

DAS BUCH JEREMIA

Erklärt von
Carl Heinrich Cornill

LEIPZIG CHR. HERM. TAUCHNITZ



DAS

BUCH JEREMIA

ERKLÄRT VON

D. CARL HEINRICH CORNILL,

O. PROFESSOR DER THEOLOGIE AN DER UNIVERSITÄT BRESLAU



LEIPZIG

CHR. HERM. TAUCHNITZ

1905

SEINEM

HOCHVEREHRTEN LEHRER UND VÄTERLICHEN FREUNDE

D. ADOLF KAMPHAUSEN

IN BONN

ZUM FÜNFZIGJÄHRIGEN LICENTIATENJUBILÄUM

DARGEBRACHT

Vorwort.

Das vorliegende Buch kann ich in gewissem Sinne als meine theologische Erstlingsarbeit bezeichnen, indem volle 32 Jahre verflossen sind, seit ich es zuerst plante. Schon bei dem Bibellesen im elterlichen Hause hatte es der Mann aus Anathoth dem Knaben angethan: von keinem alttestamentlichen Buche fühlte ich mich so mächtig ergriffen und so unmittelbar angezogen, wie von Jeremia. Als ich dann nach zwei philologischen Semestern im Sommer 1873 mich der Theologie zugewandt, stürzte ich mich sofort auf die prophetischen Bücher des Alten Testaments und wieder übte Jeremia den alten Zauber auf mich aus: ihm meine Arbeit zu widmen, für die Erklärung seines Buches thätig zu sein, erschien mir als erstrebenswerthestes Ziel und lohnendste Aufgabe. Doch schlug ich mir den Gedanken aus dem Sinn, weil ich mir sagte, dass nach Graf einen Jeremiacommentar zu verfassen Iliadem post Homerum scribere heisse und unzweifelhaft gehört Grafs Jeremia zu den besten, gediegensten und werthvollsten Commentaren, die wir überhaupt zu einem biblischen Buche besitzen und war für seine Zeit eine grossartige Leistung. Später nahmen mich andere Arbeiten in Anspruch und erst 1890 konnte ich zu meiner ersten Liebe zurückkehren, als ich bei der Vertheilung der einzelnen alttestamentlichen Bücher unter die Mitarbeiter an Paul Haupts Sacred Books of the Old Testament den Jeremia übernahm, und jetzt, nach dem gewaltigen Aufschwung der alttestamentlichen Wissenschaft, zu dem Graf selbst in bedeutsamster Weise mitgewirkt, war es nicht mehr erlaubt, bei seinem Commentar von 1862 stehn zu bleiben. Es kam dazu, dass die Hauptprobleme für die Jeremiaerklärung textkritischen Charakters sind, und gerade Textkritik war Grafs starke Seite nicht. Der im Frühjahr 1893 abgeschlossene hebräische Text kam 1895 in den Sacred Books heraus, die 1891 und 1892 gearbeitete neue Uebersetzung und Erklärung des ganzen Buches Jeremia harrt noch des Drucks. Unter diesen Umständen erschien es mir geradezu als eine Fügung, dass im Sommer 1896 der Verleger des Grafschen Commentars an mich herantrat mit der Aufforderung, nicht

etwa eine zweite Auflage des ausverkauften Werkes zu besorgen, sondern einen ganz neuen Commentar zu verfassen, der an die Stelle der Grafschen Schrift treten sollte. Mit Freuden willigte ich ein und es war schon ein Termin für den Abschluss vereinbart, als die Ankündigung des von der Verlagshandlung J. C. B. Mohr geplanten Kurzen Hand-Commentars zum Alten Testament der gelehrten Welt die Kunde brachte, dass für jenes Unternehmen kein geringerer als Bernhard Duhm die Erklärung des Buches Jeremia übernommen habe. Das Erscheinen dieses Werkes musste unbedingt abgewartet werden. Ich begann also die eigentliche Arbeit erst im Juli 1901 und sie ist durchweg im Hinblick auf Duhm entstanden und wesentlich eine Auseinandersetzung mit ihm und dem 1902 erschienenen Buch von Wilhelm Erbt, „Jeremia und seine Zeit“.

Das ideelle Verhältniss meiner Arbeit zu Grafs Commentar habe ich nach Dillmanns Vorgang in der Weise praktisch werden lassen, dass ich bei Stellen, wo ich doch nur mit anderen Worten das Nämliche hätte sagen können wie Graf, einfach Grafs Wortlaut in Anführungszeichen herübergenommen habe: was bei mir in Anführungszeichen steht, ohne dass ein besonderer Autorname genannt wäre, ist Grafs Eigenthum. Auch mit abweichenden Meinungen Grafs habe ich mich in ausgiebiger Weise auseinandergesetzt und so das Meinige gethan, um ihm seinen Ehrenplatz in der Jeremiaexegese zu wahren. Selbstverständlich war es, dass bei der grammatischen Erklärung neben Gesenius-Kautzsch fortlaufend auch auf Königs monumentales Historisch-kritisches Lehrgebäude der Hebräischen Sprache verwiesen wurde, bei Band I und II nach Band und Seitenzahl, bei Band III nach Paragraphen. Eine vollständige Uebersetzung wurde auf Wunsch des Verlegers hinzugefügt: um diese Uebersetzung auch wissenschaftlichen Zwecken dienstbar zu machen, habe ich in ihr das Verhältniss des massorethischen zum griechischen Texte durch den Druck anschaulich gemacht, was den weiteren Vortheil hatte, dass dann nicht jede kleine Variante zwischen MT und LXX im Commentar gebucht zu werden brauchte. Was beiden Texten gemeinschaftlich ist, wurde in gewöhnlichen lateinischen Lettern gedruckt, was nur das Hebräische bietet, in lateinischer Cursive; was dagegen nur der griechische Text hat, ist in deutschen Typen gesetzt. Abweichungen von dem überlieferten Text sind durch Winkel kenntlich gemacht, das gegen die ge-

sammte Ueberlieferung Ausgeschiedene ist in eckige Klammern gesetzt, das gegen die gesammte Ueberlieferung Zugefügte in gothischen Lettern gedruckt; Lücken im Text sind durch Sterne, Unübersetzbares durch Punkte bezeichnet. Dem einen aramäisch geschriebenen Verse 1011 habe ich auch besondere Typen gegeben. Einschübe in einen zusammenhängenden Text sind durch Einrücken kenntlich gemacht. Dass der metrischen Frage die gebührende Aufmerksamkeit zugewendet wurde, versteht sich bei dem gegenwärtigen Stand der alttestamentlichen Exegese von selbst: aus bestimmten Gründen hatte ich schon 1901 eine Reconstruction der metrischen Stücke des Buches Jeremia gesondert veröffentlicht. Wie ich das auch in § 4a der inzwischen erschienenen fünften Auflage meiner Einleitung in die kanonischen Bücher des Alten Testaments auseinandergesetzt habe, stehe ich in der metrischen Frage noch gegenwärtig auf dem Boden von Ley und Duhm; meine dort begründete Ablehnung des Systems von Sievers gilt natürlich auch für seinen Schüler und Gefolgsmann Erbt. Dass ich seit 1901 die Bemühungen um diese Materie fortgesetzt und mich weiter zu kommen bestrebt habe, ist selbstverständlich: allein so Vieles ich auch im Einzelnen gegen die Reconstruction von 1901 anders und wie ich hoffe besser gemacht habe — die Hauptergebnisse, dass die jeremianische Dichtung die achtzeilige Strophe zur Grundform hat und dass die metrische Structur der einzelnen Stichen mit einer gewissen Freiheit behandelt ist, halte ich noch aufrecht und es hat mich gefreut, dass auch Duhm für Jeremia nur Vierzeiler annimmt. „Jeremias Metrik" von Fr. Giesebrecht ging mir zu, als das völlig abgeschlossene Manuscript längst nicht mehr in meinen Händen und der Druck bereits bis Cap. 17 fortgeschritten war. Da ich also die Hälfte von Giesebrechts Arbeit doch nicht mehr benutzen konnte, so habe ich auch für die zweite Hälfte von einer Auseinandersetzung mit ihm Abstand genommen: ein Commentar ist auch nicht der Ort, um metrische Prinzipienfragen zu entscheiden. In der hebräischen Metrik sind wir nach meiner festen Ueberzeugung vor der Hand noch in einem Provisorium: es wäre zu wünschen, dass wir möglichst bald zu einem Definitivum kämen! Die von mir angenommene metrische Structur des Textes musste natürlich auch dem Leser zur Anschauung gebracht werden: da ein Absetzen in einzelnen Stichen eine nicht zu verantwortende Platzverschwendung gewesen wäre, habe ich das Ende des einzelnen Stichos durch einen ein-

fachen, das Ende des Tetrastichs durch einen doppelten verticalen Strich markiert.

Im Uebrigen möge die Arbeit für sich selbst sprechen. Dass Duhms Buch einen Wendepunkt in der Jeremiaexegese bildet, dass es sie mächtig angeregt und vorwärts gebracht und sie vor ganz neue Aufgaben und Probleme gestellt hat, kann nur der Unverstand leugnen. Ich bin vielfach andere Wege gegangen und habe mich gegen ihn wenden müssen; doch wird man hoffentlich auch aus meiner Polemik die aufrichtigste Bewunderung für dies wahrhaft geniale Werk heraushören. Die Arbeit wird weitergehn und die Wahrheit schliesslich auch hier siegen. Ich würde mich für meine Mühewaltung reichlich belohnt fühlen, wenn mein Name würdig erfunden würde, neben dem Karl Heinrich Grafs zu stehn, ja ihn zu ersetzen, wenn es mir gelungen wäre, einen oder den anderen brauchbaren Baustein für die Jeremiaexegese herbeizuschaffen und das Verständniss des Mannes zu fördern und die Liebe zu ihm zu heben, der doch im Chor der Propheten der grösste und die menschlich anziehendste Persönlichkeit gewesen ist.

Breslau, October 1905.

C. H. Cornill.

Einleitung.

§ 1.

Jeremias Zeitalter.

Das 7. Jahrhundert, in welches die Geburt und die grössere Hälfte des Lebens Jeremias fällt, gehört zu den bedeutsamsten und folgenschwersten in der Geschichte Asiens und in der Geschichte des Volkes Israel: ich erinnere für Asien an die höchste Blüthe und den jähen Untergang des assyrischen Weltreiches, für Israel an die Cultusreform des Josia. Wenn wir bei dem lückenhaften Zustande unsrer Ueberlieferungen über die Geschichte des Volkes Israel irgend etwas zu beklagen Grund haben, so ist es der Umstand, dass wir über diese ganze hochwichtige Zeit so gut wie nichts wissen, dass uns nur einige wenige Thatsachen bekannt sind, dagegen das ganze Spiel der mit einander ringenden Kräfte im Dunkeln liegt. Das 8. Jahrhundert hatte Israel zur assyrischen Provinz und Juda zum assyrischen Vasallenstaat gemacht. Nach dem plötzlichen Tode des gewaltigen Sargon 705 hatte mit der Mehrzahl der von den Assyrern unterworfenen Völker auch Hiskia von Juda den Kampf um die nationale Freiheit und Unabhängigkeit gewagt, aber vergebens. Wohl blieb ihm und seiner Hauptstadt Jerusalem das Aeusserste erspart, indem unaufgeklärte Umstände den siegreichen Sanherib zur plötzlichen Rückkehr nach seinem Lande nöthigten, und es mag auch vorübergehend eine gewisse Erleichterung eingetreten sein, indem Sanherib kein zweites Mal nach den Mittelmeerländern kam: wenn 2 Reg 18 8 von glücklichen Kriegen Hiskias mit den Philistern bis nach Gaza berichtet, so können wir dies wohl nur so verstehn, dass es Hiskia gelungen ist, die von Sanherib 701 zur Strafe für seinen Abfall ihm aberkannten und den getreuen assyrischen Vasallen Mitinti von Asdod, Padi von Ekron und Zilbel von Gaza zugesprochenen Theile des judäischen Gebietes wieder zurückzugewinnen. Aber thatsächlich blieb die Herrschaft Assyriens unerschüttert bestehn und Hiskias Sohn und Nachfolger Manasse wird von den beiden nächsten Assyrerkönigen Asarhaddon 681—668 und Asurbanipal 668—626 in der Zahl ihrer Vasallen aufgeführt. Erst unter jenen beiden Königen hat die Macht der Assyrer ihre grösste Ausdehnung erreicht, indem sie gegen Ende der Regierung Asarhaddons ca. 670 auch noch Aegypten unterwarfen: dreimal kurz

hinter einander sind assyrische Heere siegreich bis Theben vorgedrungen und eine Zeit lang war auch Aegypten assyrische Provinz. Doch schon unter Asurbanipal treten unverkennbare Zeichen des Niederganges der assyrischen Macht zu Tage. Aegypten muss sich sehr bald wieder unabhängig gemacht haben; es nimmt unter Psemtek I 664—610 in politischer und nationaler Beziehung einen mächtigen Aufschwung und greift schon bald seinerseits nach Asien über; der furchtbare Aufstand Samassumukins von Babel, des Halbbruders Asurbanipals, bringt das Reich in die grösste Gefahr und kann erst nach drei Jahren 650—648 in Strömen von Blut erstickt werden: mit diesem Aufstand steht auch vielleicht in Zusammenhang, was uns 2 Chron 33 $_{11}$ berichtet, dass König Manasse von Feldhauptleuten des Königs von Assur in Ketten nach Babel transportiert worden sei. In den ferneren Provinzen an der Peripherie des Reiches lockerte sich die Unterthänigkeit zu Assyrien immer mehr und kann an der Mittelmeerküste kaum noch bestanden haben, wenn Herodot II 157 uns erzählt, dass Psemtek von Aegypten die Stadt Asdod 29 Jahre lang belagert und schliesslich erobert habe. Daneben erwuchs der assyrischen Macht im Rücken ein neuer gefährlicher Feind: mächtige Völkerbewegungen im Norden und Osten führen schliesslich zur Gründung des medischen Reiches und in diesem iranischen Bergvolke treten zum ersten Male die Arier als Mitbewerber um die Herrschaft über Asien auf: schon Phraortes, der erste medische König, der für uns eine greifbare historische Grösse ist, warf sich gleich nach dem Tode Asurbanipals auf Assyrien, fand aber bei dieser Unternehmung selbst den Untergang 625. Das Ereigniss jedoch, welches am Meisten dazu beigetragen hat, den anscheinend so fest gefügten Bau der assyrischen Herrschaft in seinen Grundfesten zu erschüttern und seinen Einsturz vorzubereiten, ist jedenfalls die grosse Skytheninvasion gewesen, von der Asien um jene Zeit heimgesucht wurde. Von dem schwarzen Meere her ergossen sich Schaaren wilder Reitervölker über das asiatische Culturland, nach Art der späteren Hunnen und Mongolen alles ausraubend und zerstörend: 28 Jahre lang haben sie nach Herodots Angabe über Asien geherrscht, schwere Tribute erpresst und daneben noch auf ihren Zügen „geraubt, was nur ein jeder hatte“ (I 106). Bis an die ägyptische Grenze kamen sie, wo ihnen Psemtek die Plünderung des Landes durch einen grossen Tribut abkaufte; auf dem Rückzuge haben sie dann das altberühmte Heiligthum der Derketo in Askalon ausgeraubt. Freilich hätten sie nach Herodots Erzählung I 103 vielmehr das assyrische Reich gerettet, indem Kyaxares, des gefallenen Mederkönigs Phraortes Sohn und Nachfolger, um den Tod seines Vaters zu rächen gegen Assyrien gezogen sei, die Assyrer in der Feldschlacht besiegt und Ninive bereits eingeschlossen habe, als die Kunde von dem Einbruche der Skythen in sein Land ihn gezwungen habe, die Belagerung aufzuheben. Aber „wie sich dieser Vorgang in die sonstige Geschichte der Zeit

einreiht, ist nicht zu bestimmen“ Eduard Meyer, Geschichte des Alterthums I § 465; und da Herodot der einzige Zeuge hierfür ist, während sich sonst keine Spur einer Nachricht über oder einer Anspielung auf ein derartiges Ereigniss findet, der Prophet Nahum vielmehr mit grösstem Nachdruck sagt, dass Ninive durch einen Schlag Jahves, dem kein zweiter zu folgen brauche, vernichtet werden solle 1 9 13, so werden wir doch jene Nachricht Herodots für einen Irrthum halten müssen. Um das Jahr 620 zeigt Asien das Bild einer völligen Auflösung. Das Alte ist im Begriff zu stürzen, neue Kräfte regen sich und rüsten sich, die Erbschaft anzutreten: der Untergang des assyrischen Reiches, von dessen beiden letzten Königen wir nicht einmal die Namen sicher wissen, ist nur noch eine Frage der Zeit.

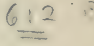
Diese für die politische Geschichte Asiens so bedeutungsvollen und entscheidenden 80 Jahre sind in Juda für die Religionsgeschichte in gleicher Weise bedeutungsvoll und entscheidend gewesen: wenn wir von der Notiz über Hiskias glückliche Philisterkriege und der nur vom Chronisten gebotenen über die Gefangennehmung Manasses nach Babel und seine darauf erfolgende Restitution absehen, haben wir aus dieser Zeit auch nur Nachrichten über das religiöse Leben Judas. Nach 2 Reg 18 4 hat Hiskia eine Cultusreform ins Werk gesetzt und die schlimmsten Missstände am Tempel zu Jerusalem abgestellt: namentlich die Nachricht, dass er den Nehustan, die eherne Schlange, welcher die Kinder Israels bis dahin Opfer verbrannt hatten, habe in Stücke schlagen lassen, ist gute alte Ueberlieferung. Wann diese Ereignisse sich abspielten, wird uns nicht gesagt; doch werden wir schwerlich fehl gehn, wenn wir als ihre treibende Kraft den Propheten Jesaja vermuthen, der ja so nachdrücklich vor den „goldenen und silbernen Nichtsen“ warnt 2 20 31 7 cf noch 2 8 und 17 8: und dann würden wir sie am Natürlichsten in die Zeit nach 701 setzen. Dass damals Jesaja die Vergeblichkeit der Unternehmungen Sanheribs gegen Jerusalem geweissagt und dass wesentlich im Vertrauen auf ihn Hiskia die Uebergabe der Stadt an die Assyrer verweigert hat, ist sicher überliefert. Dies musste natürlich das Ansehen des Propheten mächtig heben und den König geneigt machen, seinen Rathschlägen zu folgen. Es war der erste praktische Versuch, den der Prophetismus unternahm, die alte Volksreligion zu reformieren und seine Ideen durchzuführen. Aber noch war die Stunde des vollen Erfolges nicht gekommen. Hiskias Sohn und Nachfolger Manasse ging andere Wege, als sein Vater. Unter ihm erfolgte eine blutige Reaction gegen das prophetische Reformwerk. Früher deutete man meist die Stelle Jeremia 2 30 „Euer Schwert hat eure Propheten gefressen wie ein würgender Löwe“ auf die Verfolgung der Propheten durch Manasse; diese Deutung ist zwar (s. z. d. St.) unrichtig, aber die Worte 2 Reg 21 16 „Auch unschuldiges Blut vergoss Manasse in schwerer Menge, dass er Jerusalem bis an den Rand damit füllte“

sollen doch zweifellos das Nämliche besagen. Allein die Maassregeln Manasses waren nicht bloss eine Wiederherstellung des Alten: es charakterisiert sie vielmehr der wüsteste Synkretismus. Baalsdienst und Molochsdienst wurde geübt und vor Allem auf den Dächern das Heer des Himmels angebetet: auf dem Tempeldache wurden Altäre für das Heer des Himmels errichtet und im Tempel Rosse und Wagen für die Sonne geweiht, auch wird uns von Altären berichtet, welche Manasse in den beiden Vorhöfen des Tempels erbaut habe 2 Reg 21 3–5 23 4–13. Dieser Sterndienst, den auch Zephanja 1 5 an hervorragender Stelle erwähnt und der nach den Berichten von 2 Reg das Wesentliche war, ist nun zweifellos die assyrische Staatsreligion. Damals stand Assur auf dem Gipfel seiner Macht; das konnte nach antiker Anschauung nur das Werk der Götter Assurs sein, die sich dadurch als mächtiger erwiesen hatten, wie die Götter der anderen Völker. Und Manasse war assyrischer Vasall: aber auch politische Beziehungen hatten nach antiker Anschauung ihre religiöse Seite; wer zu einem fremden Volk in ein offizielles Verhältniss trat, trat damit zugleich zu seinen Göttern in ein solches, der Vasall musste sich auch mit den Göttern des Oberherrn in Beziehung setzen. Wenn also Manasse offiziell die assyrische Staatsreligion in Jerusalem einführte, so ist das psychologisch durchaus begreiflich. Und man muss sich hüten, in diesen Vorgängen nur Laune oder Mode zu sehen. Gerade jene Zeit zeigt unverkennbare Spuren von religiösem Ernst: ist doch ihr hervorstechendstes Merkmal „das Treiben im Thal“ (Jer 2 23), die Kinderopfer im Thal Hinnom, wie auch Manasse selbst es dargebracht hat 2 Reg 21 6. Und wir können nicht bezweifeln, dass man diese entsetzlichen Opfer in gutem Glauben Jahve darbrachte s. zu Jer 7 31. Es spricht sich in ihnen eine zwar missleitete, aber doch gewaltige religiöse Energie aus, die auch vor dem Schwersten nicht zurückschreckt, wenn es sich um Gott und das eigene Heil handelt, und die das Opfer für um so wirksamer hält, je grösser die Leistung ist. Es war offenbar eine Zeit des inneren Druckes, der geistigen Unbefriedigtheit: man fühlte die Gottesferne, den göttlichen Zorn, und wollte und musste ihn doch bannen. Während die Leichtsinnigen durch den „Lärm der Berge“ Jer 3 21, das wüste orgiastische Treiben des Naturcults mit seiner Kedeschenwirtschaft sich zu betäuben und so über die Leere des Herzens wegzukommen trachteten, waren es gewiss gerade die Ernstgesinnten und in ihrer Weise Frommen, welche durch hoch gesteigerte Opfer die Ruhe für ihre Seele finden zu können vermeinten, die sie mit heissem Bemühen suchten. So war gerade das, worauf seit Hosea der Prophetismus zielbewusst ausging, eine reinliche Scheidung zwischen Jahvedienst und Naturdienst, eine Art der Verehrung Jahves, wie sie seiner Heiligkeit würdig und angemessen war, völlig in Frage gestellt, und wenn diese Richtung damals gesiegt hätte, so wäre es um die Religion Israels geschehen gewesen. Uebrigens

hat diese synkretistische Periode im Jahvecult eine bleibende Spur hinterlassen, nämlich die Einführung des Weihrauchs und des Räucheropfers in den Jahvecult s. zu Jer 6 20. Die Partei der Propheten und der Frommen zog sich in sich selbst zurück, aber nur um desto energischer an dem prophetischen Ideal festzuhalten und es desto reiner und vergeistigter auszubauen. Manasses Regierung war eine sehr lange, 55 Jahre schreibt ihm das Königsbuch zu; er ist in Frieden gestorben und sein Werk hat ihn überlebt. Sein Sohn Amon ging ganz in den Wegen Manasses, fiel aber schon im zweiten Jahre seiner Regierung einer Palastrevolution zum Opfer: „seine Diener verschworen sich wider ihn und tödteten ihn in seinem Hause“ 2 Reg 21 23. Welche Beweggründe sie hatten und was sie mit der Ermordung des Königs bezweckten, wissen wir nicht; man möchte fast annehmen, dass es auf eine Staatsumwälzung in grossem Stile abgesehen war. Wenigstens fährt das Königsbuch fort: „Aber das Volk des Landes schlug die wider den König Verschworenen todt und machte seinen Sohn Josia zum Könige.“ Josia war damals 8 Jahre alt und es blieb offenbar zunächst alles beim Alten; das Regiment führte die Hofkamarilla, welche sich nach fremder Mode kleidete, abergläubischen Gebräuchen huldigte und das Haus ihres Herrn mit Frevel und Trug füllte, während die Bewohner Jerusalems auf ihren Hefen erstarrt waren und in ihren Herzen sprachen: Jahve thut weder Gutes, noch Böses! Zeph 1 8 9 13. Aber die Frommen waren nicht müssig gewesen. Eigentlich verfolgt wurden sie wohl schon lange nicht mehr und der Ernst der Zeiten war darnach angethan, die Herzen für die Religion empfänglich zu machen: es scheint sich allmählich im Volk ein Umschwung angebahnt zu haben. Die prophetische Partei begriff, dass es gelte zu handeln, und dass Gefahr im Verzuge sei. Sie muss Einfluss auf die Priesterschaft gewonnen und in den höchsten Beamtenkreisen ihre Anhänger gezählt haben, und die persönlichen Eigenschaften des jungen Königs liessen es nicht aussichtslos erscheinen, auch ihn zu gewinnen. Nach allem, was wir hören, muss Josia eine gut und edel angelegte Natur gewesen sein: eine besonders sympathische und charakteristische Schilderung von ihm giebt Jeremia 22 15–16, wonach er eine liebenswürdige, dem heiteren Lebensgenusse nicht abgeneigte Persönlichkeit war, die es aber verstand im rechten Augenblick auch ernst zu sein und es mit ihren Königspflichten wirklich ernst nahm. Der Skythensturm, der an Palästina vorübergebraust war, wenn schon ohne wesentlichen Schaden anzurichten, mochte auch die Geister mächtig aufgerüttelt haben. Die prophetische Partei hatte ihre letzten Ziele und Wünsche schriftlich fixiert in Form einer von Mose unmittelbar vor dem Uebergang über den Jordan an das Volk Israel gerichteten Gesetzgebung; es ist der Grundstock unseres gegenwärtigen Deuteronomiums. Dies Buch überreichte der Priester Hilkia im Jahre 621 dem Kanzler Saphan, der dienstlich im Tempel zu thun hatte.

Saphan las das Buch dem Könige vor, auf welchen es den tiefsten Eindruck machte. Eine feierliche Deputation wurde geschickt, um wegen des Buches Jahve zu befragen. Die Prophetin Hulda, an die man sich wandte, gab günstigen Bescheid, und nun ging Josia mit aller Energie vor: sämmtliche Aeltesten von Juda wurden nach Jerusalem entboten und dort feierlich vor Jahve ein Bund geschlossen, dass man die Vorschriften jenes Buches gewissenhaft befolgen wolle; das Deuteronomium wurde also zum Reichsgrundgesetz erklärt. Und nun begann nach Maassgabe dieses Gesetzes die berühmte Cultusreform: alle Heiligthümer im Lande auf jedem hohen Hügel und unter jedem grünen Baum wurden zerstört oder suspendiert, die Opferstätte im Thal Hinnom verunreinigt und namentlich der Tempel selbst von allem Heidnischen und Synkretistischen gründlich gesäubert. Niemand störte Josia in seinem Unternehmen: nach dem ausdrücklichen Zeugnisse des Königsbuches hat er auch auf dem ganzen Gebiete des ehemaligen Nordreiches, in Bethel und allen Städten Samariens, die Reform durchgeführt. Er konnte offenbar hier schalten und walten, wie auf eigenem Grund und Boden; denn die Oberherrschaft Assyriens war vollständig zum Phantom herabgesunken und thatsächlich erfreuten sich diese Gegenden der unbeschränkten Freiheit. Dass die Reform im Volke selbst auf nennenswerthen Widerstand gestossen sei, wird uns nicht berichtet, obwohl sie ein Eingriff gewaltthätigster Art in fast alle Verhältnisse des Lebens war, deren umgestaltende Folgen wir uns gar nicht zu gross vorstellen können: die unzweifelhafte grosse Popularität und Beliebtheit des Königs kam auch seinem Werke zu gute. Und das Deuteronomium ist nicht bloss ein kirchliches, sondern ebenso auch ein bürgerliches Gesetzbuch, und nach dieser Richtung hat man offenbar gleichfalls Ernst gemacht mit seinen Forderungen, die Justiz in loyaler Weise gehandhabt und geregelte Zustände geschaffen: giebt doch Jeremia selbst dem Könige Josia das ehrenvolle Zeugniss, dass er Recht und Gerechtigkeit übte und sich der Armen und Elenden annahm 22 $_{15-16}$. Und so waren denn die 13 Jahre der neuen Aera, welche dem Könige noch beschieden sein sollten, eine überaus glückliche Zeit, die letzte glückliche Judas, welche durch den Contrast zu dem, was nachher kam, immer leuchtendere Farben annahm und geradezu zur goldenen Zeit wurde: „seines gleichen ist vor ihm kein König gewesen und nach ihm keiner seines gleichen wieder gekommen“, so fasst das Königsbuch sein Urtheil über Josia zusammen 2 Rg 23 $_{25}$. Aber Leben und Regierung dieses zweiten David sollte mit einer grellen Dissonanz enden: aus der Idylle seiner Cultusreform und seines patriarchalischen Regiments wurde er in den Strudel der weltgeschichtlichen Verwickelungen gerissen, in dem er unterging.

Wir haben bereits gesehen, dass die nur von Herodot uns überlieferte Nachricht, Kyaxares von Medien habe bereits im Jahre 624 die Assyrer be-

siegt und Ninive eingeschlossen, nicht eben wahrscheinlich ist: er hat offenbar aus dem unrühmlichen Ende seines Vaters Phraortes die Lehre gezogen, dass der sterbende Löwe doch noch mehr Kräfte hatte, als man ihm zutraute, und dass namentlich die bunt zusammengewürfelten medischen Truppen der altbewährten assyrischen Kriegskunst noch nicht gewachsen seien. So nahm er denn eine taktische und strategische Reorganisation seiner Völker vor und liess die einzelnen in Haufen gesondert und die einzelnen Waffengattungen gesondert in den Kampf ziehen Herod I 103. Aber ehe er sich zu grösseren Unternehmungen anschicken konnte, musste er erst im eigenen Lande völlig freier Herr sein: die Nachricht Herodots, dass die Skythen in sein Land eingebrochen seien und ihn völlig geschlagen und unterworfen haben, ist zweifellos richtig. Wie die Skythenherrschaft ein Ende fand, wissen wir nicht: nach ihrem Ende nahm Kyaxares die alten Pläne wieder auf und verband sich mit Nabopalossar von Babylonien. Das völlige Dunkel, welches über den letzten 20 Jahren des assyrischen Reiches schwebt, macht es uns auch unmöglich, über die Stellung und die Anfänge der Herrschaft Nabopolossars Klarheit zu gewinnen: fest steht nur, dass er kein Babylonier, sondern ein Chaldäer war; vermuthlich hat er als assyrischer Statthalter oder Vicekönig begonnen. Wenn irgendwo sich eine ungeheure Summe unversöhnlichen Hasses und glühender Rachgier gegen Assyrien angesammelt hatte, so war es in Babylonien. Ein volles Jahrhundert lang hatte das erbitterte Ringen der beiden Nachbarvölker mit einander gewährt und war stets zum Unglück Babyloniens ausgeschlagen: Tiglathpileser III und Sargon hatten schon das Land ihre Hand schwer fühlen lassen, Sanherib nach furchtbaren Verheerungen die Stadt Babel selbst zerstört und dem Erdboden gleich gemacht; das Bestreben des edlen Asarhaddon, diese Unthat seines Vaters wieder gut zu machen, brachte zwar eine vorübergehende Besserung, aber während des dreijährigen Aufstandes Samassumukins gegen Asurbanipal 650—648 hatte Babylonien wieder alle Schrecken und Greuel der assyrischen Kriegsführung auszukosten und wurde systematisch verwüstet. Nabopolossar liess sich also gewiss nicht lange bitten und in seinem Lande konnte ein Krieg gegen Assur nur im höchsten Grade populär sein: 608 setzten sich die verbündeten Meder und Babylonier gegen Ninive in Bewegung. Einzelheiten wissen wir nicht, aber nach dreijähriger Belagerung wurde es erobert und Stadt und Volk der Assyrer vollständig vernichtet 606. Die beiden Sieger theilten sich in die Beute,  und zwar so, dass Medien den Löwenantheil erhielt: jetzt war das medische Reich das grösste und mächtigste unter den damaligen Grossstaaten. Mesopotamien, Syrien und die Länder der Mittelmeerküste fielen an das babylonische Reich. Aber hier galt es, erst einen dritten inzwischen aufgetretenen Bewerber abzuweisen. 610 war Psemtek I von Aegypten gestorben und ihm sein Sohn Necho gefolgt. Necho 610—594 war ein unruhiger thatendurstiger Monarch,

dessen Unternehmungen alle einen Zug ins Grosse haben, aber zu den Machtmitteln des damaligen Aegypten in keinem Verhältniss standen. Er versuchte es, das Mittelländische Meer mit dem Rothen durch einen Kanal zu verbinden, konnte das Werk aber nicht vollenden. Bekannt ist ferner die Umschiffung Afrikas, welche phönizische Seefahrer in seinem Auftrag vollzogen: aber auch diese glänzend gelungene Expedition hatte weiter keine Folgen. Als 608 Kyaxares und Nabopolossar gegen Ninive zogen, da säumte auch Necho nicht, sich seinen Antheil an der assyrischen Hinterlassenschaft vorwegzunehmen. Etwa ein Jahrtausend zuvor hatten die Pharaonen der 18. Dynastie bis nach Mesopotamien hin geherrscht und ihre Kriegsrosse im Euphrat getränkt: diese alte Herrlichkeit Aegyptens beschloss Necho wieder zu erneuern und rückte mit allen seinen Truppen aus nach Asien. Und jetzt erfahren wir auch wieder etwas von Juda. Josia warf sich dem Aegypter entgegen und suchte sein Vordringen zu hemmen: bei Megiddo kam es zur Schlacht. Man hat sich gefragt, was ihn wohl zu diesem unbesonnenen und von vorne herein aussichtslosen Unterfangen verleitet haben möge. Es wird eine Mischung von politischen und religiösen Motiven gewesen sein. Nachdem ihm ohne all sein Zuthun durch den Niedergang der assyrischen Macht die Freiheit und Selbstständigkeit in den Schooss gefallen war, hatte er keine Lust, nun statt der assyrischen die ägyptische Oberhoheit einzutauschen. Aber das Deuteronomium hatte alle diese Dinge noch unter den spezifisch religiösen Gesichtspunkt gerückt. Da musste es überhaupt als eine Schmach erscheinen, Heiden zu dienen: das Vertrauen auf Jahves Wundermacht war ins Ungemessene gestiegen; für treue Befolgung seines Gesetzes hatte er den Vorrang vor allen Völkern und unbedingten Schutz gegen alle Feinde versprochen — das grosse Segen- und Fluchcapitel Deut 28 beginnt gleich V. 1 mit der Verheissung: „Wenn du Jahve deinem Gotte gehorsam bist und alle seine Gebote hältst und thust, welche ich dir heute gebiete, so wird Jahve dein Gott dich zum obersten über alle Völker der Erde machen“ und V. 7: „Jahve wird deine Feinde, welche sich wider dich erheben, geschlagen werden lassen vor dir; auf einem Wege sollen sie ausziehen wider dich und auf sieben Wegen vor dir fliehen“ — und der Grundstock von Deut 28 gehört sicher schon dem Urdeuteronomium an. So stürzte sich denn Josia kopflos in das Abenteuer — mit welchem Erfolge kann man sich denken: die jüdischen Schaaren zerstoben, Josia selbst fiel und seine Leiche wurde nach Jerusalem gebracht und dort feierlich bestattet. Necho eroberte dann Gaza, welches ihm offenbar auch Widerstand leistete, und rückte weiter nach Norden gegen den Euphrat vor und nahm zunächst sein Standquartier in Ribla im Lande Hamath. In Jerusalem war die Trauer um den geliebten König allgemein und gross, und die nächste Sorge, dem Gefallenen einen würdigen Nachfolger zu geben. Das Volk wusste wohl, wessen es sich von dem ältesten Sohne Josias, dem Kronprinzen

Eljakim, zu versehen hatte, und setzte daher einen jüngern auf den Thron seines Vaters; das Königsbuch nennt ihn Joahaz, während er nach Jer 22 11 Sallum geheissen haben müsste: eine Vermuthung über diesen Doppelnamen s. z. d. St. Aber seine Herrlichkeit sollte nicht lange währen; schon nach drei Monaten entbot Necho ihn vor sein Tribunal nach Ribla, warf ihn in Ketten und schickte ihn nach Aegypten, wo er gestorben ist; dem Volke legte er zur Strafe für seine Eigenmächtigkeit eine Contribution von zehn Talenten Gold (s. hierüber die Ausleger zu 2 Reg 23 33) und hundert Talenten Silber auf, welche durch Umlage aufgebracht wurden, und setzte den allerdings seinem Vater Josia sehr unähnlichen Kronprinzen Eljakim als ägyptischen Vasallen auf den Königsthron zu Jerusalem, indem er hierbei seinen Namen in Jojakim änderte. Es ist zweifellos, dass er das ganze, einst den Assyrern unterthänige Land bis zum Euphrat occupierte; denn so lange Ninive noch stand, konnten die Verbündeten nicht daran denken ihm entgegenzutreten. Als aber Ninive gefallen und die Streitkräfte der Eroberer frei geworden waren, zögerte man nicht länger, den ungebetenen Gast wieder heimzuschicken. Die Länder vom Bache Aegyptens bis an den Euphrat fielen in die Interessensphäre des babylonischen Reiches und Nabopolossar war nicht gewillt, sich den Siegespreis von einem Dritten schmälern zu lassen; gleich im Jahre nach der Zerstörung Ninives, 605, machte sich, da Nabopolossar bereits bedenklich erkrankt war, der Kronprinz Nebucadnezar an der Spitze des babylonischen Heeres nach dem Euphrat auf den Weg, und bei Karchemisch, der alten Hauptstadt des Reiches der Chatti am rechten Euphratufer, kam es zur Entscheidungsschlacht, in welcher Necho völlig geschlagen wurde; aber die Nachricht von dem Tode seines Vaters hinderte Nebucadnezar daran, seinen Sieg entsprechend auszunützen: er hielt seine Anwesenheit in der Reichshauptstadt für nothwendiger und schloss daher mit Necho einen Frieden, der ihm gegen Abtretung aller von ihm eroberten ehemaligen assyrischen Länder freien Rückzug in sein Stammland sicherte.

So war Jojakim von Juda aus einem ägyptischen Vasallen ein babylonischer geworden; es scheint aber noch Jahre gedauert zu haben, bis Nebucadnezar selbst kam, um in den Mittelmeerländern die Verhältnisse zu regeln: wenn die Angabe 2 Reg 24 1, dass Jojakim dem Nebucadnezar drei Jahre hindurch unterthänig gewesen und dann von ihm abgefallen sei, richtig ist — und sie zu bezweifeln liegt kein Grund vor — so müssen etwa 4 bis 5 Jahre seit der Schlacht von Karchemisch vergangen sein. Was Jojakim zum Abfalle bewogen hat, wissen wir nicht. Dass Aegypten dabei seine Hand im Spiele gehabt, wird nicht gesagt oder angedeutet, ebenso wenig ob Jojakim im Einvernehmen mit andern babylonischen Vasallenkönigen handelte: wir bekommen vielmehr den Eindruck, dass sein Vorgehn ein völlig isoliertes war. Nebucadnezar hielt es zunächst nicht für nothwendig, selbst einzugreifen, sondern hetzte die um-

liegenden Völker und aramäische Streifschaaren auf das Land; Necho liess den Dingen ihren Lauf und that nichts, um Juda zu helfen. Während des Krieges starb Jojakim; auf den näheren Umständen seines Todes ruht ein nicht aufzuhellendes Dunkel cf zu Jer 22 19. Ihm folgte sein Sohn Jojachin. Nach dem Wortlaute von 2 Reg 24 10 und 11 hätte erst jetzt die Belagerung von Jerusalem begonnen und wäre erst jetzt Nebucadnezar selbst herangezogen. Nach dreimonatlicher Regierung kapitulierte Jojachin und ergab sich den Babyloniern auf Gnade und Ungnade. Nebucadnezar beschloss, das aufrührerische Volk durch einen gründlichen Aderlass zahm zu machen. Jojachin mit seinem ganzen Hofstaat und der Königin-Mutter, die ganze Aristokratie der Geburt und des Geistes, alle Krieger und Handwerker führte er nach Babel sammt den Schätzen des Palastes und den goldenen Gefässen des Tempels; über den decimierten Rest setzte er den Oheim des weggeführten Königs, einen dritten Sohn Josias Mattanja, den Vollbruder des elf Jahre zuvor vom Volke gewählten Joahaz als Vasallen und gab ihm den Namen Zedekia. Dies geschah 597. Jojachin wurde in Babel in schwerer Kerkerhaft gehalten: es war für die Treue des neueingesetzten Vasallen ganz heilsam, wenn der Grosskönig in Babel den legitimen Herrscher zur Hand hatte, den er jederzeit gegen jenen ausspielen konnte. Zedekia würde als Privatmann wohl ein tadelloses Leben geführt und sich die allgemeine Achtung erworben haben: aber zum Könige fehlte ihm die Hauptsache, zielbewusste Klarheit und Energie des Willens. Er hatte nicht den Muth seiner Ueberzeugung, sondern liess sich von seiner Umgebung und den öffentlichen Leidenschaften bestimmen und tyrannisieren, so dass er das von ihm selbst Gewollte und als richtig Erkannte nicht auszuführen wagte, um nachher für seine Schwäche furchtbar zu büssen und sein Volk und sich selbst ins Verderben zu rennen. In seinem vierten Jahre kamen in Jerusalem Gesandte aller umliegenden Völker zusammen, um einen gemeinschaftlichen Abfall von Nebucadnezar zu berathen Jer 27. Wahrscheinlich hatte der Thronwechsel in Aegypten hierzu den Anstoss gegeben: von dem seinem 594 gestorbenen Vater Necho gefolgten Psemtek II 594—589 erwartete man vielleicht eine Wiederaufnahme der ägyptischen Interventionspolitik in Asien; allein Psemtek konnte keine Hilfe bringen und man blieb schliesslich ruhig. Der schwer compromittierte Zedekia reiste persönlich nach Babel, doch scheint ihm die Sache nicht weiter geschadet zu haben. Als aber nach nur fünfjähriger Regierung Psemtek II starb und 589 in Hophra ein unternehmungslustiger und kriegerischer Herrscher den Thron der Pharaonen bestiegen hatte, der nun wirklich ägyptische Hilfe in Aussicht stellte, da war kein Haltens mehr. Fortgerissen von der allgemeinen Leidenschaft, gezwungen von der Kriegspartei der nationalen Fanatiker, erklärte Zedekia in seinem neunten Jahre 588 den Abfall, und damit war Jerusalems Schicksal besiegelt. Am 10. Januar 587 begannen die

Chaldäer die Belagerung; aber Hophra hielt wirklich Wort und die Chaldäer mussten die Belagerung aufheben und dem gefährlichern Feinde entgegenziehen. Nun kannte der Jubel in Jerusalem keine Grenzen und leider wurde die kurze Zeit der Freiheit und des Glückes durch einen schnöden Wortbruch befleckt. Im Beginne der Belagerung hatte man, um für die Vertheidigung willige Arme zu gewinnen, durch feierlichen Bundesschluss vor Jahve allen hebräischen Sklaven die Freiheit gegeben: nun man aber die Gefahr vorüber wähnte, wurden sie wieder zu Sklaven gepresst Jer 34. Allein Hophra konnte seinen Bundesgenossen nicht retten: die Aegypter kehrten in ihr Land zurück und die Chaldäer begannen die Belagerung aufs Neue; nach einem Widerstand mit dem Heldenmuth der Verzweiflung, als furchtbarer Hunger die Vertheidiger schwächte, wurde am 9. Juli 586 die Stadt erobert. Zedekia gelang es in der ersten Verwirrung mit einigen Begleitern zu entkommen und nach Jericho zu fliehen; er wollte offenbar um das Todte Meer herum und durch die Araba sich zu seinem Bundesgenossen Hophra retten. Aber die Chaldäer holten ihn ein und fingen ihn lebendig und brachten ihn nach Ribla ins Hauptquartier. Jetzt kannte auch Nebucadnezar keine Gnade mehr. Alle Kinder Zedekias wurden vor seinen Augen geschlachtet — das war das letzte was er sah; dann wurde er selbst geblendet und in Ketten nach Babel gebracht, wo er im Zuchthause gestorben und verdorben ist. Auch sonst bekam der Henker noch Arbeit: 72 Köpfe fielen in Ribla unter seinem Schwerte. Durch den Trabantenoberst Nebuzaradan wurden dann die Mauern Jerusalems niedergerissen, Stadt, Tempel und Palast ausgeplündert und verbrannt, die ehernen Tempelgeräthe in Stücke geschlagen und weggeschleppt und Ueberläufer und Gefangene nach Babel ins Exil geführt. „Nur von dem armen Volke, das nichts hatte, liess man etliche im Lande und gab ihnen Aecker und Weinberge“. Ueber den Rest des Volkes wurde Gedalja der Sohn Ahikams zum Statthalter gesetzt, der in Mizpa seine Residenz aufschlug. Schon begannen die Versprengten sich um ihn zu sammeln, und man war daran, wieder, wenn auch in bescheidensten Grenzen, geordnete Verhältnisse zu schaffen und einen Grund für die Zukunft zu legen, als Gedalja von einem Davididen meuchlings ermordet wurde. Und wenn auch die Juden selbst dem Mörder entgegengetreten waren und ihn aus dem Lande vertrieben hatten, fürchtete man doch die Rache der Chaldäer und zog nach Aegypten: dort sind sie verschollen.

§ 2.

Jeremias Leben.

Ueber das Leben Jeremias sind wir genauer unterrichtet, als über das irgend eines Propheten, indem ein nicht unbeträchtlicher Bruchtheil des Buches Jeremia rein biographischen Charakters ist. Geboren wurde er zu Anathoth im Lande Benjamin 1_{1} 29_{27} 32_{7-9} 11_{21-23} 37_{12}, einer kleinen, etwa eine

Stunde NÖ von Jerusalem gelegenen Stadt, die früher befestigt war. „Man geniesst von dem auf einer Kuppe gelegenen Orte eine schöne Aussicht über den ganzen Ostabhang des Gebirges, über die Jordanaue und nach den jenseitigen Bergen" Riehm Handwörterb. d. bibl. Alterth.[2] s. v. Anathoth. Da ist es wohl nicht zufällig, sondern eine Folge dieses Landschaftsbildes, welches er in seiner Vaterstadt stets vor Augen hatte, wenn gerade Jeremia den „Hochwuchs des Jordan" d. h. die üppig bewachsene Jordanaue wiederholt nennt 12 $_5$ 49 $_{19}$ 50 $_{44}$. Anathoth erscheint Jos 21 $_{18}$ 1 Chr 6 $_{45}$ unter den Priesterstädten und auch Jeremia entstammte aus einer priesterlichen Familie 1 $_1$: sein Vater hiess Hilkia. Man hat ihn vielfach mit dem weltgeschichtlichen Priester Hilkia 2 Reg 22 $_4$ ff. identifiziert, der dem Kanzler Saphan im 18. Jahr Josias das Deuteronomium überreichte, aber gewiss mit Unrecht: mit der vornehmen und hochmögenden jerusalemer Tempelpriesterschaft hatte Jeremia nichts zu thun. Vielmehr werden wir auf eine andere Spur geleitet. Nach Anathoth auf sein Familiengut verbannte Salomo den abgesetzten Oberpriester Davids Ebjathar 1 Rg 2 $_{26}$ und da möchte wohl Jeremia ein Abkömmling dieser Familie sein, was auch noch dadurch wahrscheinlich gemacht wird, dass er in nicht dürftigen Verhältnissen mit einem wohl fundierten Familienbesitz gelebt zu haben scheint 32 $_7$ ff. 37 $_{12}$. Das wäre bedeutsam, denn es hätte ihm eine Fülle der stolzesten und theuersten Erinnerungen Israels als Familientradition in die Wiege gelegt. Ebjathar war der letzte Erbe des alten Priestergeschlechts der Eliden, welches Sauls Argwohn zum Opfer fiel 1 Sam 22 $_{20}$: dass er gerade in Anathoth seinen Familienbesitz hatte, erklärt sich aufs Einfachste, wenn wir bedenken, dass Nob, wo dies Priestergeschlecht nach dem Untergange des Heiligthums von Silo zuletzt pontifizierte, nur eine knappe halbe Stunde von Anathoth entfernt liegt, wenn es, woran kaum zu zweifeln, mit dem gegenwärtigen el Isawije identisch ist. Die Familie leitete sich von Mose ab: in ihr war das Priesterthum an dem alten Heiligthum der Lade zu Silo erblich gewesen. Ebjathar war dann für David „Vater und Priester" (Jud 17 $_{10}$) geworden, hatte vor ihm das Ephod getragen und Jahve für ihn befragt, erst die ganze Leidens- und Verfolgungszeit mit ihm getheilt und nach den kleinen Anfängen auch die grosse Zeit an seiner Seite durchlebt, das Heiligthum in Jerusalem gründen helfen und als erster dort pontifiziert — und gerade in gestürzten Häusern werden solche Traditionen einer besseren und glanzvolleren Vergangenheit mit Vorliebe gepflegt. Und wenn Jeremia ein Abkömmling jenes alten Priestergeschlechts war, erklärt sich auch ein eigenartiger Zug seiner Prophetie ganz natürlich: seine Vorliebe für Ephraim; denn das Heiligthum zu Silo war das Stammesheiligthum des Hauses Joseph. Jeremia zuerst hat über die Zurückführung und Wiederherstellung Ephraims reflektiert und niemals innigere und ergreifendere Herzenstöne angeschlagen, als in der Peri-

kope, wo die verzweifelte Stammmutter Rahel getröstet und ihr die Rückkunft ihrer Kinder verheissen wird 31_{2}ff.; wenn es zu den stehenden Zügen der späteren messianischen Hoffnung gehört, dass neben Juda auch Ephraim wieder hergestellt werden soll, so ist Jeremia dieses Gedankens Vater gewesen.

Sein Geburtsjahr können wir nur annähernd bestimmen. Seine Berufung zum Propheten erfolgte im 13. Jahre des Königs Josia 1_{2} 25_{3}, das ist 627, und da hat er Bedenken, ob er dem Ruf werde folgen können, weil er sich noch zu jung hält für eine derartige hohe und verantwortungsvolle Aufgabe. Dann würde er um 650 geboren sein. Das war die Zeit, wo Manasse die prophetische Partei verfolgte und Jerusalem bis an den Rand mit unschuldigem Blut anfüllte, wo das grauenhafte „Treiben im Thale“ herrschte und dort die entsetzlichen Kinderopfer rauchten, wo Juda unter jedem grünen Baum als Hure hingestreckt lag, wo es so viele Götter hatte als Städte, und so viel Baalsaltäre als Jerusalem Strassen, wo sie auf Hügeln und im Felde Scheusäler verehrten und dem Nichtigen räucherten, wo sie Jahves vergassen und ihn reizten mit ihren Schnitzbildern und doch sprachen: Ich bin schuldlos, habe nicht gesündigt und nicht mich verunreinigt. Jeremias Eltern gehörten zweifellos zu den Frommen im Lande, die an dem Glauben und der Predigt der Propheten auch unter Verfolgungen treu und standhaft festhielten. Wie in einen materiellen, so ist Jeremia offenbar auch in einen geistigen Familienbesitz hineingeboren. Er steht vor uns als eine durchaus harmonische Natur, deren Entwickelung nicht durch einen gewaltsamen Bruch mit einer andersartigen Vergangenheit hindurch erfolgt ist, sondern durch das organische Wachsthum in ihn gesenkter und durch die Umstände in ihrem Wachsthum begünstigter Keime. Eine so echte und mächtige Frömmigkeit, die sich doch stets als etwas Selbstverständliches giebt, wie wir sie bei Jeremia wahrnehmen, kann nur mit der Muttermilch eingesogen sein; die Art, wie ihm das geistige Erbe Israels in Fleisch und Blut übergegangen und zum wirklichen Besitz geworden ist, wie er lebt und webt in der Geschichte und der Literatur seines Volkes, deutet darauf hin, dass sein priesterlicher Vater an ihm in reichstem Maasse gethan hat, was nach dem Deuteronomium erste und heiligste Pflicht eines israelitischen Vaters war: ihm zu verkündigen die Grossthaten Jahves und ihm seine Gebote einzuschärfen Ex 12_{26}f. 13_{8}f. $_{14}$f. Dt 4_{9}f. $6_{7\ 20-25}$ Jos 4_{6}f. $_{21}$f. Jud 6_{12} Ps 78_{1-7} 44_{2}. So hatte Jahve in der That ihn schon vor seiner Geburt zuvorversehen und geheiligt 1_{5}, und dass er der Sohn einer Märtyrerkirche war und in einer solchen religiösen Atmosphäre die für das ganze Leben entscheidenden Kindheits- und Jugendeindrücke empfing, das hat mächtig zum Wachsthum und zur Entfaltung dieser edlen Keime beigetragen: er war wirklich eine prädestinierte Persönlichkeit. Dass unter den damaligen Verhältnissen Jeremias Vater ausübender Priester gewesen sei, ist undenkbar: der

Vater kann sich nicht selbstthätig an dem Cultus betheiligt haben, der für den Sohn ein Gegenstand des Schauderns und Entsetzens, der Thatbeweis für Israels tiefsten Fall und völlige Gottentfremdung, war. Noch weniger hat der junge Jeremia selbst jemals priesterliche Funktionen ausgeübt: er war von Gott zu einem höhern Berufe ausersehen, als der eines blossen Dienstes am Altar.

Der harmonischen religiösen Anlage Jeremias geht zur Seite eine ebenso harmonische Anlage des Charakters und des Gemüths. Er war kein kampfesfroher Draufgänger und Kraftmensch, sondern eine stille, beschauliche Natur, die im Frieden das höchste Gut sieht 4_{10} 6_{14} 8_{11} $_{15}$ 14_{13} 23_{17} 29_{7} und besonders 12_{12} und 16_{5}. Aber auf der andern Seite müssen wir uns auch wieder hüten, uns ein falsches Bild von ihm zu machen. Da er ein weiches, mitfühlendes Herz besitzt, da in seinem Buche die Klage einen breiten Raum einnimmt und da er ihr besonders ergreifende Töne zu leihen weiss, so hat man ihn vielfach für eine sentimentale Trauerweide gehalten, eine elegische Natur, der das Klagen Bedürfnis und Lust war. Aber nichts verkehrter als dies! Jeremia hat gerade desswegen die Klage so herzbewegend zum Ausdruck bringen können, weil er die Freude verstand und in ihrer Bedeutung für den Menschen erkannte. Er war im Gegentheil ein Naturell, welches am Liebsten Freude um sich sah, das einen lebhaften Blick hatte für die Freude und so gerne fröhlich gewesen wäre mit den Fröhlichen. Wenn irgend ein Wort echt und dem Jeremia aus dem tiefsten Herzen gequollen ist, so ist es „der Schall der Freude und der Fröhlichkeit“ 7_{34} 16_{9} 25_{10} 33_{11} cf auch 48_{33}. Für ihn ist die Welt ein Tummelplatz fröhlichen Lebens, wo alle Wesen Freude trinken an den Brüsten der Natur. Er hat Liebe gehabt zu den Kindern und der Jugend: das harmlos glückliche Spielen der Kinder auf der Strasse und das frische fröhliche Treiben der Jünglinge auf den Märkten 6_{11} 9_{20} hat seinem Herzen wohlgethan und wohlgefällig hat sein Auge auf diesen lieblichen Bildern geruht. Er weiss von dem Kreise der Heiteren, in dem er so gern geweilt hätte 15_{17}, von dem Hause fröhlicher Lust, dessen Betreten Gott ihm ausdrücklich verbieten muss 16_{5}; er schildert mit innigstem Herzensantheil das fleissige und muntere Völklein der Winzer, wie es sich seines Lebens freut in lustigem Reigentanz bei schmuckem Tamburin 31_{4}. Aber die lieblichste und herzerquickendste Erscheinung dieser „Freude und Fröhlichkeit“ sieht er doch in einem glückstrahlenden Brautpaar 7_{34} 16_{9} 25_{10} 33_{11}. Jeremia ist für Israel der Entdecker der bräutlichen Liebe, die einzige Stelle in der ältern Literatur 2 Sam 17_{3} LXX redet deutlich nicht von einer Braut, sondern einer Neuvermählten. Erst bei Jeremia sehen wir die Braut, wie sie — nach Luthers köstlicher Verdeutschung — ihren „Schleier“ anlegt 2_{32} und dann willig und getrost dem „Trauten ihrer Jugend“ 3_{4} folgt in eine Zukunft voll Noth und Gefahren, voll Sorgen und Entbehrungen 2_{2}. Auch sonst hat

das menschliche Leben und Treiben in Jeremia einen aufmerksamen und liebevollen Beobachter gefunden. Da schildert er uns den Vater, der es so gut mit seinen Kindern meint und auch der Tochter gleiche Rechte mit dem Sohne geben will 3 19, der aber daneben nicht frei ist von menschlicher Schwäche: hat er doch einen Lieblingssohn, ein Schoosskind, eigentlich ein Taugenichts, aber an dem er nun einmal hängt mit ewiger Liebe, den er nicht vergessen kann und dem bei dem ersten Zeichen von wirklicher Besserung und Reue sein Herz stürmisch entgegenwallt 31 20. Da schildert er uns die Mutter, die sich abarbeitet für ihr Kind, und wenn sie es nicht retten konnte, nicht aufhört es zu beklagen und zu beweinen 31 15. Da sehen wir die Jungfrau, wie sie sich schmückt, weil es ihr selbstverständlich ist, dass sie schön auszusehen und den Menschen zu gefallen hat 2 32, die Dirne, wie sie sich mit Scharlach und Gold herausputzt, sich schminkt und schön macht, um vor ihren Liebhabern Gnade zu finden 4 30, die Hure mit der ehernen Stirn, die sich nicht schämen kann 3 3. Er weiss, wie der Landmann seinen Acker roden, Dornen und Unkraut entfernen und einen Neubruch brechen muss, wenn er eine reichliche Ernte erwartet 4 3, wie der Winzer eine Mauer um seinen Weinberg aufführt 5 10, ihn mit Edelreben bepflanzt 2 21 und daran Trauben sucht 8 14 und nochmals Nachlese hält, indem er an jede einzelne Ranke seine Hand legt, um sie abzusuchen 6 9, wie der Hirt seine Heerde auf den Auen der Trift lagern lässt und sie sorgfältig nachzählt, damit kein Stück ihm verloren gehe 33 12 f. Er hat den Töpfer bei seiner Thätigkeit an der Drehscheibe beobachtet, wie er sich so viel Mühe giebt mit seiner Arbeit 18 3–4, obwohl ihr Erzeugniss als werthlos gilt, indem man ein irdenes Gefäss zerschmettert 48 38, oder es kurzer Hand in malerischem Bogen zum Fenster hinaus schleudert auf den Kehrichthaufen 22 28. Er schildert uns den Schröter, der den Wein umfüllt von einem Gefäss in ein anderes, damit er nicht auf seinen Hefen erstarrt und einen muffigen Geschmack annimmt 48 11 f., den Vogelsteller, der seine Fallen und Klappnetze legt und einen Käfig mit gefangenen Vögeln füllt 5 26 f., den Markscheider, der so eifrig seine Mischung prüft und so gern Edelmetall fände 6 27–29, den Wüstenaraber, der als Buschklepper am Wege lagert und auf Beute lauert 3 2. Für alle Bethätigungen des täglichen Lebens hat er Sinn gehabt: dem Schall der Handmühle hat er gelauscht und des Lichtes gesellige Flamme scheinen sehen 25 10. Aber auch in die Natur hat er offenen Auges geblickt, und sie lieb gehabt und verstanden. Das Zwitschern der Vögel und das Brüllen der Heerden gehört ihm zu einer Landschaft, in der man sich wohlig fühlen kann 4 25 9 9 12 4, nichts ist ihm furchtbarer, als die Oede und Leere 2 6 15, 4 7 23 ff. 6 8 9 10 10 22 12 10 f. 18 16 26 9 46 19 49 2. Das geheimnissvolle Treiben der Zugvögel hat er beobachtet 8 7 und den bunten Vogel, auf welchen die anderen loshacken 12 9, die Taube, die in Felsen

nistet 48_{28}, das Rebhuhn, das fremde Eier ausbrütet 17_{11}, den Vogel, der auf den Cedern des Libanon sein Nest gebaut hat und sich nun vor jeder Gefahr und Nachstellung für sicher und geborgen hält 22_{23}, den Adler, der mit ausgebreiteten Schwingen hoch oben am Firmament schwebt, um dann auf seine Beute herabzuschiessen 49_{22}. Er führt uns die Kameelstute vor, wie sie vor wilder Brunst toll hin- und herrennt 2_{23}, die zärtliche Hinde mit ihren Jungen 14_{5}, den Wildesel, welcher scheu in der Wüste haust 48_{6} und bei einer Dürre dasteht umflorten Auges nach Luft schnappend 14_{6}, die stattliche Färse und die gemästeten Kälber 46_{20} f., das Ross, das blindlings in den Kampf stürmt 8_{6}, den feisten Hengst mit seiner wiehernden Geilheit 5_{8}, das zahme Schaflamm, welches sich ahnungslos zur Schlachtbank führen lässt 11_{19}, den Basilisken, für den es keine Beschwörung giebt 8_{17}, die Schlange, welche in ohnmächtiger Wuth ihre Verfolger anzischt, nachdem das Gehölz, in dem sie hauste, niedergeschlagen ist 46_{22}, den Löwen, wie er sich von seinem Schlupfwinkel 4_{7}, dem Walde 5_{6} 12_{8}, oder der Jordansaue 49_{19}, aufmacht zu rauben und würgen, den lauernden Panther 4_{16} 5_{6} mit seinem gestreiften Fell 13_{23}, den ausgehungerten Steppenwolf 5_{6}. Auch die Pflanzenwelt ist ihm nicht entgangen: er schildert uns den blühenden Mandelzweig 1_{11}, die sorgfältig ausgewählte und angepflanzte Edelrebe, die aber schliesslich doch verwildert 2_{23} 5_{10}, den prangenden Oelbaum mit seinen schmucken Zweigen und seinem grünen Laub, den ein Sturm geknickt und entblättert hat 11_{16}, den Feigenbaum, der keine Früchte bringt und ohne Blätter dasteht 8_{13}, die stolze Ceder, in der die Vögel nisten $22_{7\ 23}$, den kahlen Strauch in der Wüste und den Fruchtbaum am Wasser gepflanzt 17_{5-8}. Der Wald ist ihm das Bild stolzer Pracht und üppigen Reichthums $46_{14\ 23}$ 21_{14}, die Berge ein Bild des Grossen und Erhabenen 22_{6} 46_{18}. Und dieser Mann, der so seine Lust gehabt hat an der ganzen ihn umgebenden Welt, der wie geschaffen schien zu einem stillen und friedlichen Leben mit all seinen kleinen Freuden und intimen Reizen, zu einer glücklichen Häuslichkeit mit einem geliebten Weibe und trauten Kindern, der sollte durch Gottes Willen hinausgeführt werden in Kampf und Unfrieden, sollte einsam und freudlos durchs Leben wandeln, verfolgt von Hass und Hohn, von Feindschaft und Verkennung, von Bosheit und Verläumdung!

Im Jahre 627 erfolgte das Ereigniss, welches seinem Leben die entscheidende Wendung gab. Dumpfe Schwüle brütete über Asien. Die Assyrerherrschaft war in fortschreitender Auflösung begriffen und die Grenzländer sich selbst überlassen. Eben erst war den Schaaren der Kimmerier, welche Kleinasien verwüsteten, Halt geboten, als auch schon im Nordosten die skythischen Reiterhorden vom schwarzen Meer her zu schwärmen begannen. Ueberall lagen Umwälzungen und Katastrophen in der Luft. Auch im religiösen Leben

Judas war ein solcher Uebergangszustand. Es scheint sich allmählich ein Umschwung in den Herzen des Volkes angebahnt zu haben; die Partei der Frommen war an der Arbeit, die Zustände von Grund aus zu bessern und umzugestalten, und in Zephanja hatte auch der Prophetismus wieder mit Macht seine Stimme erhoben und in gewaltigen Worten das unmittelbare Bevorstehn des „Tages Jahves“ verkündigt. Dieser prophetische Weckruf hatte gewiss die Herzen aller Frommen getroffen wie ein Posaunenstoss und auch in dem jungen Jeremia einen lebhaften Widerhall gefunden. Wir werden ihn uns vorstellen müssen ganz erfüllt von den grossen religiösen Fragen, welche die Zeit bewegten, mit tiefem Schmerz die Sündhaftigkeit und Verderbtheit der Zeitgenossen wahrnehmend und desshalb voll banger Sorgen für die Zukunft des Volkes. Wohl schien es, als ob Jahve schlafe, weil er so lange ruhig zugesehen hatte, wie sein Volk seiner vergass und alles that, um ihn zu reizen; aber das konnte nicht so bleiben: er musste kommen zum Gericht. Oder sollte das Gericht noch abgewendet werden können? Judas Sünde war zwar riesengross, aber Jahves Gnade und Erbarmen doch noch grösser: das Volk, das er geliebt und auserwählt unter allen übrigen, welches allein er erkannt hatte unter allen Geschlechtern der Erde, das konnte er doch nicht leichten Herzens fahren lassen, und dass auch das Gericht nur ein Durchgangspunkt zum Heil sei, dass wenigstens ein Rest sich bekehren und so einer herrlichen Zukunft theilhaftig werden sollte, hatten ja die Propheten längst verkündigt. Es kam eben alles darauf an, wie Israel sich entschied. Aber diese Entscheidung musste bald kommen, denn die Verhältnisse waren reif für sie und drängten zu ihr hin. So würde es nicht Wunder nehmen, wenn sich eine stets lebhaftere Spannung der Seele Jeremias bemächtigte und es auch in ihm zur Entscheidung drängte. Winter lag auf weiter Flur; nur ein blühender Mandelzweig gab Kunde davon, dass nicht alles todt sei, sondern dass ein neues Leben keimen und spriessen werde. Da erging Jahves Wort an ihn mit der Offenbarung, dass er schon vor seiner Geburt zum Propheten geweiht und bestimmt worden sei. Das Bedenken, als wäre er zu jung für eine so verantwortungsvolle Mission, und als wäre er nicht beredt genug für einen so schwierigen Auftrag, schlägt Jahve nieder und berührt seinen Mund, ihm so Sein Wort in den Mund legend zum Einreissen und Ausreissen, zum Bauen und Pflanzen. Zwei Erkenntnisse werden ihm sofort zur Gewissheit: „Jahve wacht“ und „Von Norden kommt das Unheil“. Auch die Rücksicht auf sein zart besaitetes Gemüth und sein weiches empfindsames Herz, das ihn zum Frieden aber nicht zum Kampf zu bestimmen schien, darf ihn nicht verzagt machen: er soll nur vor allen Dingen sich selbst vertrauen und an sich selbst glauben, da er sonst auf keinen Fall Vertrauen und Glauben finden wird; und dazu wird Jahve selbst ihn ausrüsten mit Kraft von oben und ihn zu einer uneinnehmbaren Festung machen.

Es ist selbstverständlich, dass der Berufung auch die That folgte, dass Jeremia wirklich ging, zu wem Jahve ihn sandte, und redete was Jahve ihm auftrug. Und als erste Stätte seiner prophetischen Thätigkeit werden wir uns seine Vaterstadt Anathoth zu denken haben. Später freilich ist er ganz in Jerusalem ansässig; aber seit wann er dauernd dorthin übergesiedelt ist, wissen wir nicht. Duhm, welcher meint, dass uns die Worte Jeremias, soweit echt, wesentlich in historischer Anordnung erhalten seien, lässt Cap. 2—4 in Anathoth auf dem Lande gesprochen resp. gedichtet sein, während in Cap. 5 sich die Eindrücke widerspiegeln, welche die Hauptstadt und ihr Leben und Treiben auf den Priesterssohn vom Lande gemacht haben. Aber man darf hierbei nicht übersehen, wie unendlich nahe Anathoth bei Jerusalem liegt, dass eine Stunde Weges den Provinzler in die Hauptstadt führte. Dass Jerusalem auf den damals etwa im 25. Lebensjahre stehenden Jeremia gewirkt hat als etwas absolut Neues, ist doch nicht anzunehmen: über die Zustände dort wird man auch in Anathoth hinlänglich Bescheid gewusst haben. Dass Jeremia auch in Anathoth prophetisch wirkte, ergiebt sich schon aus der unanfechtbaren Erzählung 11 18 ff., dass man ihm aus Hass gegen Jahve und sein Wort in seiner Vaterstadt nach dem Leben getrachtet habe; meistens erblickt man in diesen Vorgängen das Motiv für Jeremia, Anathoth zu verlassen und ganz nach Jerusalem überzusiedeln. — In der That wird in Cap. 2—6 wesentlich der Inhalt von Jeremias erster prophetischer Predigt vorliegen; denn die dort ausgeführten Gedanken und die Zustände, welche sie widerspiegeln, sind ganz so, wie wir sie in der Zeit des offiziell noch ungebrochenen Synkretismus nach Manasses Weise vor der Cultusreform des Josia erwarten müssen. Abgötterei und Götzendienst geht im Schwange, man hat Jahve treulos verlassen und sein vergessen unzählige Tage. Sie sprechen zum Holzpfahl: Mein Vater, und zur Steinsäule: Du hast mich geboren, und huren unter jedem grünen Baum und auf jedem hohen Hügel, und sind so abgestumpft in ihrem religiösen Empfinden, dass sie gar nicht glauben damit etwas Unrechtes zu thun, sondern im Gegentheil Jahve zu ehren. Desshalb muss Jahve rechten mit ihnen und zwar bis auf die Kindeskinder. Freilich könnte alles noch gut werden. Israel hatte doch einmal eine Zeit der Jugendliebe, wo es Jahve willig folgte in der Wüste, und die hat auch Jahve nicht vergessen: er hat es ja immer gut mit Israel gemeint und alles für es gethan. Nur müsste es seine Sünde einsehen und seine Schuld bekennen; aber wenn es ihn so mit wahrer Reue und Busse suchte, würde er sich auch finden lassen und ihnen mit offenen Vaterarmen entgegeneilen: Kehrt wieder, verkehrte Kinder! Ich will eure Verkehrtheit heilen. Diese Reue und Busse müsste aber ganz ernsthaft sein, nicht blosses Strohfeuer, die rasch aufflackernde Regung eines Moments überwallender Rührung, sondern eine That sittlicher Selbstzucht und dauernder Besserung: die Vorhaut des Herzens beschneiden, einen Neubruch

brechen und nicht unter Dornen säen, das ist es, was Jahve von Israel verlangt und was den Ausbruch seines Grimmes noch abwenden könnte, sonst ist das Gericht unvermeidlich. Und so wird es auch kommen. Ist doch in ganz Jerusalem nicht einer, der Recht thue und nach Redlichkeit strebe; sie alle haben das Joch zerbrochen, die Bande zerrissen, sich schamloser Lust ergeben. Von Frevel und Gewalthat hört man dort, jeder einzelne ist auf unrechten Gewinn aus und übt Trug; Schreckliches und Schauderhaftes giebt es da und das Volk fühlt sich wohl in diesem Sündenpfuhle. Kann das etwas helfen, wenn sie Jahve theuren Weihrauch verbrennen und schöne Feste feiern? Hier findet auch der unverdrossenste Markscheider kein Edelmetall mehr: alle sind sie eitel Schlacken, das ganze Volk vermesopotamt, wie ein im Euphratwasser verdorbener Gürtel 13 $_{1-7}$. Und nun kommt Unheil von Norden und grosses Verderben. Der Löwe ist schon aufgebrochen aus seinem Dickicht, um die Erde zur Wüste zu machen. Das grimmige und unbarmherzige Reitervolk steigt auf wie eine Gewitterwolke und braust heran wie ein Sturmwind, es wird alles vernichten und zerstören und hier giebt es kein Entrinnen: sie kommen zum Kampfe wider die Tochter Zion, und diese wird eine wehrlose Beute jener Mörder. Dass Jeremia bei seinem ersten Auftreten mit dem Feinde aus dem Norden die Skythen gemeint habe, darf als sicher gelten.

Jedoch gleich am Anfange seiner prophetischen Thätigkeit sollte der junge Jeremia eine schwere Enttäuschung erleben und sein Glaube auf eine harte Probe gestellt werden. Die Skythen kamen wirklich, aber nur wie Gespenster vorüberhuschend; irgend einen nennenswerthen Schaden haben sie Juda auf keinen Fall zugefügt, das Gericht war also ausgeblieben. Diese Erfahrung hat ihn allerdings nicht irre gemacht an seiner Berufung und dem Glauben an Jahves Wort, aber sie ist doch für sein Leben bedeutsam geworden, insofern wir annehmen müssen, dass seinem ersten prophetischen Auftreten eine längere Zeit der Ebbe gefolgt ist. Wir haben in seinen Reden kaum etwas, das wir mit einiger Sicherheit in der letzten Hälfte der Regierung Josias unterbringen könnten: hier muss ein vollständiges Vacuum anerkannt werden. Am Meisten hat es von jeher befremdet, dass bei dem wichtigsten Ereignisse der Regierung Josias, der Cultusreform in seinem 18. Jahre, Jeremia absolut unbetheiligt ist. Er hatte doch damals bereits fünf Jahre prophetischer Thätigkeit hinter sich, aber Niemand nimmt von ihm die geringste Notiz: es ist, als ob er gar nicht vorhanden wäre. Das erklärt sich sofort, wenn wir uns vorhalten, dass Jeremia eben erst jene grosse Enttäuschung erlebt hatte, gewissermaassen von Jahve selbst desavouiert worden war. Wie stand Jeremia überhaupt zu dem Deuteronomium und der Cultusreform? Dass er sich mit diesem bedeutsamsten religionsgeschichtlichen Ereignisse während seines ganzen Lebens abfinden und Stellung zu ihm nehmen m u s s t e, ist selbstverständlich. Und wir könnten uns

denken, dass diese Stellung von vorne herein eine optimistische gewesen wäre. Wenn Jahvės Drohung mit den Skythen nicht sich verwirklicht hatte, das Gericht ausgeblieben war, so musste er eben sich entschlossen haben, noch einmal seinem unergründlichen Erbarmen und seiner unermüdlichen Langmuth Raum zu geben: warf doch auch der Töpfer ein missrathenes Gefäss nicht einfach weg, sondern brachte es nochmals auf die Drehscheibe und ruhte nicht eher, als bis er es so hergestellt hatte, wie es nach seiner Meinung sein musste 18 1–4! So wird auch Jahve noch einmal an der treulosen Juda arbeiten, ob sie sich vielleicht doch noch bekehre. Ja Jeremia begann auch Hoffnung zu schöpfen für das Bruderreich Ephraim: wenn Jahve das so schwer mit Schuld beladene Juda wiederum verschont und mit dem Gericht noch gewartet hatte, dann musste er das weniger schuldige Ephraim, seinen temperamentvollen Lieblingssohn, erst recht begnadigen und ihn wiederherstellen und zurückführen 3 6–18 31 2–22. In diese Zeit der neu erwachenden Hoffnung fiel nun das Reformwerk Josias. War das nicht der Weg zum Heil, den sie nur zu gehn brauchten, um Ruhe zu finden für ihre Seelen? Da das Deuteronomium ein Niederschlag prophetischer Gedanken, ein Erzeugniss der prophetischen Bewegung ist, so musste Jeremia sich von ihm der Hauptsache nach sympathisch berührt fühlen: wollte doch das Deuteronomium genau das, was er auch wollte, Israel zu einem frommen, heiligen, Gott wohlgefälligen Volke machen, in dem Jahves Willen allein regieren, Jahves Gebot alle Verhältnisse bestimmen sollte, und weitgehende Uebereinstimmungen zwischen ihm und dem Deuteronomium in Gedanken und Ausdrücken sind auf S. 13 des Commentars nachgewiesen. Dass das Reformwerk ernst und gewissenhaft durchgeführt würde, dafür bürgte die Persönlichkeit des jungen Königs, dem Jeremia selbst ein solches Ehrenzeugniss ausgestellt hat. Da wäre es schon zu begreifen gewesen, wenn er sich in den Dienst der Sache gestellt und mit Begeisterung das Seinige gethan hätte, um sie zu fördern und durchzusetzen. Und in der That berichtet uns eine in der Ichform auftretende Erzählung 11 1–14, dass er den göttlichen Auftrag erhalten habe, in den Städten Judas und den Gassen Jerusalems die Worte dieses Bundes zu predigen und zu ihrer Befolgung zu ermahnen: mit den „Worten dieses Bundes“ in jenem Capitel kann nur das Deuteronomium gemeint sein. Allein es muss auffallen, dass sonst im Buche Jeremia das Deuteronomium und die Cultusreform gar keine Rolle spielen, ja bei genauerem Zusehen ist die einzige sichere Aussage über eine schriftliche Thora 8 8 sogar schroff ablehnend, indem dort nichts Geringeres behauptet wird, als dass sie zur Lüge gemacht habe der Lügengriffel der Buchmänner. Mit diesen furchtbaren Worten kann aber Jeremia gar nichts anderes meinen, als das Deuteronomium und wir müssen demnach schliessen, dass er von vorne herein über der äussern Gleichheit des Zieles weder die völlige Verschiedenheit

des Geistes zwischen sich und den Buchmännern übersah, noch die Verschiedenheit des Weges, auf welchem jene ihre Ziele erreichen wollten. Mag er sich auch anfangs zuwartend verhalten und die Hoffnung nicht ganz aufgegeben haben: bald schon sah er von dem Werke nur die Schattenseiten, das einseitige Werthlegen auf Tempel und Cultus, die Meinung, dass man mit dem Tempel Jahve selbst habe und durch heiliges Fleisch und Gelübde das Unheil bannen könne. Jeremia wollte hinaus auf eine innerliche Umwandlung des Menschen, der zu einer neuen Creatur werden sollte; die Buchmänner waren zufrieden mit einer äusserlichen Abstellung von heidnischen Gebräuchen und einer Neuregelung des Cultus. Es kann demnach keinem Zweifel unterliegen, dass die Perikope 11 $_{1-14}$ nicht zu den ursprünglichen Bestandtheilen des Buches Jeremia gehört, sondern dass wir in der Stelle 8 $_{8}$ sein abschliessendes Urtheil über jene Bewegung haben und begreifen es dann auch vollständig, wenn er sich während der letzten Zeit Josias eine gewisse Reserve auferlegte, sich an die segensreichen Wirkungen hielt, welche die Reform unter der Herrschaft des gerechten und humanen Königs unstreitig auf die bürgerliche Justizpflege ausübte und im Uebrigen wartete, bis Jahve ihn wieder aufrufen werde zu einer besonderen Mission. Auf jeden Fall enthält das Buch Jeremia keine Bestandtheile, welche wir aus den letzten zwölf Jahren der Regierung des Josia herleiten könnten.

Da erfolgte das tragische Ende Josias in der Unglücksschlacht von Megiddo und schwere Zeiten kamen über Juda. Der vom Volk erwählte Joahas wurde von Necho abgesetzt und gefangen nach Aegypten gebracht, der allgemein verhasste Jojakim zum ägyptischen Vasallenkönig bestellt. Und jetzt finden wir auch Jeremia wieder auf dem Posten. Nach 2 Chron 35 $_{25}$ soll er Josia ein Klagelied gesungen haben: in seinem Buche spricht ein kurzer ergreifender Vierzeiler über das Schicksal der beiden Könige 22 $_{10}$. Mit der Thronbesteigung Jojakims dagegen beginnt für Jeremia eine neue Zeit der Wirksamkeit und des Kampfes. Und jetzt musste es sein. Wenn auch Jojakim kein eigentlicher Götzendiener war und die Maassregeln seines Vaters gewiss nicht förmlich abgeschafft hat — wir finden ihn vielmehr in seiner Weise für den Tempel interessiert und die Tempelpriesterschaft in vollem Einvernehmen mit ihm — so war doch jetzt ein anderer Geist in die Königsburg eingezogen. Irgend welche religiöse Interessen hatte der König nicht und kein Verständniss für Königspflichten: er sah das Wesen des Königthums vielmehr im Aufführen von Prachtbauten und der Entfaltung königlichen Prunkes, für den nur durch Vergewaltigung der Unterthanen und Missachtung ihrer Rechte die Mittel beschafft werden konnten. Ein orientalischer Despot gewöhnlichen Schlages von rücksichtslosem Eigenwillen, dessen Weg über Blut und Leichen führte, so steht sein Bild vor unsern Augen, so hat vor allem Jeremia ihn gezeichnet. Da

nun auch in den Anfang seiner Regierung die gewaltigen Umwälzungen in der Völkerwelt Asiens erfolgten, so gab es jetzt wieder zu thun für den Propheten. Wohl ganz in den Anfang der Regierung Jojakims gehört die Erzählung von der thönernen Flasche, die er am Scherbenthor zerschmettern soll als Symbol der bevorstehenden Zerschmetterung von Volk und Stadt, wo er dann im Tempel seine Drohung wiederholt und dafür von dem die Tempelpolizei handhabenden Priester Paschur geschlagen und in den Block gesetzt wird 19 1 — 20 3: dass unter diesem neuen Kurs die Dinge dem Untergange zusteuerten, war ihm von Anfang an gewiss; denn eine Erneuerung des Volkes war durch die Cultusreform nicht zu Stande gebracht worden und nun zeigten sich auch auf dem Boden des bürgerlichen Rechts sofort wieder alle die Krebsschäden, gegen welche die Propheten seit jeher geeifert hatten. Das Volk freilich glaubte in dem Tempel das Unterpfand für Jahves helfende und rettende Macht zu haben und wähnte sich in seinem Besitze gefeit und geborgen: da hielt Jeremia „im Anfange der Regierung Jojakims“ 26 1 die berühmte Tempelrede, in welcher er, wenn nicht eine sittliche Wiedergeburt erfolge und man ernstlich dem Willen Jahves nachlebe, dem Tempel zu Jerusalem das Schicksal des Tempels von Silo in Aussicht stellt, welchen Jahve wegen der Bosheit der Kinder Ephraim in Trümmer legte. Bei diesen Worten erhob sich ein gewaltiger Tumult: Priester und Propheten verlangten den Tod des kühnen Sprechers, als der dadurch Jahve gelästert habe; aber die Fürsten, welche das Todesurtheil hätten fällen müssen, fanden an dem Manne, der nur im Auftrage Jahves gesprochen zu haben behauptete, keine Schuld zum Tode: man erinnerte daran, dass dereinst auch der Prophet Micha eine ähnliche Drohung verkündigt habe, aber desshalb nicht bestraft worden sei. Namentlich die Verwendung Ahikams, eines Sohnes des Kanzlers Saphan, der einst Josia das Deuteronomium überbracht hatte, rettete den Propheten: doch scheint ihm das öffentliche Auftreten und Predigen im Tempel verboten worden zu sein. Dass es damals überhaupt gefährlich war, dergleichen zu verkündigen, zeigt das Beispiel des Propheten Uria aus Kirjath Jearim, der ganz so predigte wie Jeremia, aber wahrscheinlich sich zu persönlichen Invectiven gegen den König hatte hinreissen lassen; er war nach Aegypten geflohen, wurde aber von dort auf diplomatischem Wege reclamiert und wirklich ausgeliefert, worauf Jojakim ihn wie einen Verbrecher hinrichten liess.

Aber nun folgten sich die Ereignisse Schlag auf Schlag. Ninive fiel 606 und Assur hatte aufgehört zu sein. Das nächste Jahr brachte die Schlacht von Karchemisch, wo der babylonische Kronprinz Nebukadnezar den Pharao Necho aufs Haupt schlug und dadurch sich den Zugang zu den Ländern der Mittelmeerküste eröffnete. Und damit war Jeremias Feind aus dem Norden zu Ehren gekommen und nahm greifbare Gestalt an. Jetzt endlich schien die Zeit erfüllt, und so erhielt Jeremia im vierten Jahre Jojakims, dem Jahr der

Schlacht von Karchemisch, den Auftrag, Aegypten, Juda und den Völkern ringsum den Becher Jahves zu kredenzen, da sie alle in die Hand Nebukadnezars fallen würden Cap 25. 46—49. Aber wieder musste der Prophet eine schwere Enttäuschung erleben. Was man allgemein erwartete und erwarten musste, geschah nicht. Nebukadnezars Schaaren ergossen sich nicht wie ausgehungerte Steppenwölfe über Vorderasien, sondern er liess die Aegypter laufen und kehrte nach Babylon zurück, um dort den durch den Tod seines Vaters Nabopolossar verwaisten Thron einzunehmen. Da erhielt Jeremia in dem nämlichen Jahre den Auftrag, alle Worte, welche Jahve bis dahin zu ihm geredet hatte, in ein Buch zu schreiben, ob sich Juda vielleicht doch noch bekehre, wenn es alles das Unglück erführe, welches Jahve wider es beschlossen habe, und so die Begnadigung erlange. Das abermalige Ausbleiben des Gerichts wird also wieder als eine göttliche Gnadenfrist betrachtet und ein neuer Versuch gemacht, das Volk zu einer Ausnutzung dieser Gnadenfrist zu bewegen. Wirklich schrieb Jeremia das Buch, indem er es einem jüngeren Freunde, dem berufsmässigen Schreiber Baruch in die Feder dictierte. Als dann im Jahre darauf für den neunten Monat ein Fasten nach Jerusalem ausgerufen wurde und ganz Juda an heiliger Stätte versammelt war, las Baruch das Buch öffentlich vor, weil ja dem Propheten selbst das Auftreten im Tempel verboten worden war. Die Fürsten glaubten die Sache an den König berichten zu müssen: Jojakim liess das Buch holen und es sich vorlesen und zerschnitt es dann und warf die Stücke ins Feuer; er liess auch auf den Verfasser und den Schreiber fahnden, „aber Jahve verbarg sie“ 36 26. Man hat dies vielfach so verstanden, als ob Jeremia für den ganzen Rest der Regierung Jojakims sich hätte verborgen halten müssen und Erbt Jeremia und seine Zeit 1902 meint, er sei für diese Zeit freiwillig in die Verbannung ausser Landes gegangen; aber das wird durch nichts angedeutet. Vielmehr haben wir sichere Anzeichen dafür, dass auch in der nächsten Zeit Jojakims Jeremia öffentlich gewirkt hat: der König liess wohl, nachdem der erste Zorn verraucht war, die Sache auf sich beruhen, oder scheute er sich doch, den Propheten einfach hinrichten zu lassen, dessen Ansehen schon durch die wüthenden Anfeindungen, denen er von allen Seiten ausgesetzt war, bezeugt wird. Dass er solche Anfeindungen erfuhr kann nicht Wunder nehmen: der Mann, der selbst an dem Deuteronomium Kritik übte, dem die redlichen Bemühungen, Jahves Willen zu thun und seinem Worte zu folgen, wie sie in der Cultusreform zu Tage getreten waren, keinen Eindruck machten, der mit allem dem nicht zufrieden war, sondern nur strenge Rüge und weitere Anforderungen hatte, musste als ein Nörgler und Schwarzseher erscheinen, der kein Herz für sein Volk hatte, sondern aus Bosheit dessen Unglück wünschte. Wir werden die verschiedenen Berichte über Nachstellungen nach seinem Leben und drohende Todesgefahr auch der Kampfeszeit unter Jojakim zuzuweisen haben. Da wollten

die Bewohner seiner Vaterstadt Anathoth ihn ausrotten aus dem Lande der Lebendigen, dass nicht einmal seines Namens mehr gedacht werden solle 11_{18} ff.; da wünscht er, nicht geboren zu sein, weil alle ihm fluchen und er Schmach tragen muss von den Verächtern des Wortes Jahves 15_{10} ff.; da wollen sie ihn mit der Zunge todtschlagen und auf alle seine Worte passen 18_{18} ff., ihm auflauern, ob er sich eine Blösse giebt, dass man ihn fassen kann 20_{7} ff. Wenn er hier wiederholt klagt über Schmach und Hohn von Seiten der Verächter des Wortes, so begreifen wir das leicht; denn obwohl von einer Besserung so wenig zu spüren war, dass es in Juda sogar schlimmer herging als selbst bei den Heiden 18_{13}, liess wieder das Gericht auf sich warten: es scheint 4 bis 5 Jahre nach der Schlacht von Karchemisch gedauert zu haben, bis Nebukadnezar wirklich nach den Mittelmeerländern kam und dort die Verhältnisse regelte, und auch hier nichts von einem Gericht; Juda wurde einfach babylonischer Vasallenstaat und Jojakim trat in das nämliche Verhältnis zu Nebukadnezar, in welchem er vorher zu Necho gestanden hatte. Da begreifen wir es denn, wenn seine Verzweiflung einen solchen Grad erreicht, dass er fast wünschen möchte, das Unheil käme und stopfte den Lästerern den Mund, obwohl sein Herz stets geschaudert hat vor dem, was er predigen musste, und er unter Berufung auf Gottes Allwissenheit versichert, niemals derartige Gedanken gehegt zu haben 17_{14-17}. So steht er einsam da, ein Opfer der „Hand Jahves", alle meidend und von allen gemieden, ja scheinbar auch von Gott im Stich gelassen, der ihm zum „Trugbach" geworden ist 15_{17} f. Da möchte er wohl ein Amt, das ihm nur Hohn und Spott, nur Leid und Weh einträgt, von sich werfen — aber das vermag er nicht, Gott ist eben doch der Stärkere bei diesem Ringen 20_{7-9}. Nicht zu bestimmen, ob vor oder nach 605 geschrieben, aber auf jeden Fall noch vor der Katastrophe Jojakims ist auch das ergreifende Stück bei Veranlassung einer Dürre, welches jede göttliche Gnade für aussichtslos und das Unglück für unentrinnbar erklärt 14_{1} ff.

Drei Jahre trug Jojakim das babylonische Joch, da empörte er sich. Ein allgemeiner Taumel scheint Jerusalem ergriffen zu haben: Jeremia vergleicht seine Bewohner mit vollen Krügen, die wider einander geschmettert werden, und kann in dieser ganzen Handlung nur einen neuen Beweis des alten Hochmuths und Uebermuths sehen, der für keine Belehrung und keine Zucht zugänglich ist und schliesslich das Volk ins Verderben rennen und die nordischen Schaaren als Feinde und Zwingherren herbeiführen muss $13_{12-17\ 20-27}$. Da nimmt denn seine Polemik gegen Jojakim jene beispiellose Schärfe an, wie sie in 22_{13-19} vorliegt: ein Eselsbegräbniss hat er ihm in Aussicht gestellt. Als die von Nebukadnezar einstweilen gesandten Streifschaaren ihr Zerstörungswerk mit roher Lust vollziehen, da legt er Jahve selbst ein ergreifendes Trauerlied in den Mund 12_{7} ff. und benutzt eine sich ihm bietende Gelegen-

heit, um noch einmal öffentlich Zeugniss abzulegen. Vor den Streifschaaren Nebukadnezars hatten sich die Rechabiten nach Jerusalem geflüchtet, jener alte Orden, der das Meiden der dionysischen Cultur und das Beibehalten des nomadischen Lebens als religiöse Pflicht übte: da diese, ihrem Ordensgelübde treu, den von Jeremia ihnen in einer Zelle des Tempels vorgesetzten Wein ablehnen, hält er sie dem Volke vor als ein beschämendes Beispiel von Treue in der Ausübung übernommener religiöser Pflichten Cap 35. Aus der dreimonatlichen Regierung Jojachins haben wir keine biographischen Ueberlieferungen, nur ein paar kurze Sprüche 13 17–18 22 24–30; wir werden aber als selbstverständlich anzunehmen haben, dass Jeremia auch diese erste Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer mit durchlebt und getragen hat: war Jerusalem bereits belagert, als die Scene mit den Rechabiten sich abspielte, so wäre es direct bezeugt. Dem Schicksale der Verbannung entging er: er gehörte offenbar nicht zu den oberen Zehntausend.

Nebukadnezar versuchte es noch einmal mit einem einheimischen Regenten und setzte einen dritten Sohn Josias, Mattanja zum Vasallenkönig ein, der hierbei den Namen Zedekia erhielt. Jetzt galt es vor allem sich fügen in das Unabänderliche als in Gottes Willen, der es immer noch mit Juda verhältnissmässig gnädig gemacht hatte. Aber schon bald erkannte Jeremia, dass die Verhältnisse in Jerusalem sich gegen früher noch bedeutend verschlechtert hatten. Nebukadnezar hatte wirklich die besten Elemente weggeführt: es kam nun ein Geschlecht von neuen Männern ans Ruder, welches, weil es die Katastrophe überdauert hatte, sich wunder was däuchte und in leichtsinnigem Trotz auf Jahve und den Tempel pochte, der es ja eben erst durch die That bewiesen hatte, dass er nicht untergehn könne. Auch die bekannten sonstigen schlechten Eigenschaften von Emporkömmlingen werden die nunmehrigen Machthaber zu Jerusalem in ausgiebigster Weise bethätigt haben. So gab denn Jeremia alle Hoffnung auf: die Bürgschaft für eine Zukunft Israels lag nicht in Jerusalem, sondern in den Exulanten zu Babel; diese waren ein Korb guter Feigen, wie Frühfeigen, jene dagegen ein Korb voll ungeniessbar schlechter Cap 24. Aber auch in Babylonien begriff man den Ernst der Lage nicht. Man hielt das Exil für eine blosse Episode und falsche Propheten verhetzten das Volk und spiegelten ihm einen baldigen Sturz der Chaldäer-Herrschaft und Rückführung in das Land ihrer Väter vor. Da ermahnte Jeremia durch ein an die Aeltesten der Gola gerichtetes Schreiben auch hier zur Besonnenheit und zum Fügen in den Willen Jahves: sie sollten sich dort häuslich einrichten auf ein längeres Bleiben und für die Wohlfahrt des Landes beten, dahin sie gekommen seien. Denn für 70 Jahre habe Jahve den Chaldäern die Weltherrschaft bestimmt und dann erst könne eine Gnadenheimsuchung seines Volkes stattfinden. Ein gewisser Semaja aus Nehelam denuncierte wegen dieses

Schreibens den Jeremia in Jerusalem bei dem die Tempelpolizei handhabenden Priester Zephanja, aber ohne Erfolg Cap 29. Dort wuchs unterdessen der nationale Fanatismus, und im vierten Jahre Zedekias kamen Gesandte aller umliegenden Völker in Jerusalem zusammen, um einen gemeinschaftlichen Aufstand gegen die Babylonier zu berathen. Jetzt musste Jeremia handeln. Es war ein Moment der folgenschwersten Entscheidung, jeder Versuch, die babylonische Herrschaft abzuschütteln, der sichere Untergang. Er bediente sich einer symbolischen Handlung und trat mit einem Joch um den Hals in den Kreis der Gesandten und Versammelten: Jahve habe dem Nebukadnezar die Weltherrschaft bestimmt und sie sollten daher ihre Hälse seinem Joche beugen. Da erhob sich ein anderer Prophet, Hananja ben Azzur aus Gibeon, mit der Verheissung, Jahve werde das Joch Nebukadnezars zerbrechen und in zwei Jahren den Jojachin sammt der Gola und den Tempelgefässen wieder zurückbringen. Jeremia entgegnete ihm, dass er selbst nichts sehnlicher wünsche. Aber mit Heilsverheissungen müsse man besonders vorsichtig sein und Jahve habe ihm das Gegentheil offenbart. Darauf nimmt Hananja das Joch von Jeremias Halse, zerbricht es und sagt: So spricht Jahve: Also werde ich binnen zwei Jahren das Joch Nebukadnezars zerbrechen. Jeremia antwortet ihm: Das hölzerne Joch hast du zerbrochen, so wird Jahve an seiner Stelle ein eisernes bringen. Weil Hananja das Volk verführt und Lügen geredet habe im Namen Jahves, solle er noch in diesem Jahre sterben. Und Hananja starb wirklich im siebten Monate. Der Gegensatz gegen falsche Propheten zieht sich durch Jeremias ganzes Leben und Wirken hindurch; 23 $_9$ ff. hat er ihnen eine besondere Ausführung gewidmet, in welcher ihnen die Hauptschuld an den üblen Zuständen beigemessen, ja geradezu behauptet wird, dass von ihnen die Ruchlosigkeit auf das ganze Land ausgegangen sei. Hier sehen wir nun einmal einen solchen an der Arbeit und als greifbare Persönlichkeit vor uns. Wir müssen uns sehr hüten, diese Männer für bewusste Lügner zu halten. Es waren in ihrer Art glühend fromme Leute, ehrliche Schwärmer, einseitige und verstiegene Anhänger des Deuteronomiums und desshalb, weil in Jahves Offenbarung gegründet, von ihrer prophetischen Mission fest überzeugt. Und verhehlen wir es uns nicht: scheinbar war auch die von ihnen vertretene Anschauung wirklich die frömmere und religiösere; sie hielten trotz alledem und alledem fest an dem Vertrauen in Jahves Wundermacht, mit welcher er sein Heiligthum und sein Volk gegen eine ganze Welt schützen werde, während der von Jeremia gepredigte Standpunkt als ein feiger Verzicht auf allen Glauben, ja geradezu als eine Verläugnung Jahves den Heiden und ihrer Macht gegenüber angesehen werden konnte. Und nur jenes wenn auch falsche und irre geleitete religiöse Moment, jener Glaube quand même, erklärt uns das beständige Wiederholen der aussichtslosen nationalen Velleitäten, welche nach

jedem Fehlschlage nur um so fanatischer auflodern. Diesmal freilich behielt Jeremia Recht: es kam nicht zum Aufstande sondern man blieb ruhig Cap 27—28. Zedekia reiste persönlich nach Babel und seinem Reisemarschall Seraja, einem Bruder Baruchs, gab Jeremia ein Blatt mit, auf welchem der künftige Untergang Babels geschrieben stand: dies Blatt sollte Seraja in Babel verlesen und dann an einen Stein binden und in den Euphrat versenken; er wollte dadurch vor allem auf den König wirken und Eindruck machen und diesen zur Unterordnung unter Gottes Willen ermuthigen 51 $_{59-64}$.

Aber fünf Jahr später, im neunten Zedekias, war kein Halten mehr und das Schicksal ging seinen Gang. Als die chaldäischen Schaaren gegen Jerusalem heranrückten, schickte Zedekia eine Gesandtschaft an Jeremia: Befrage Jahve für uns! Die Antwort lautet: Jahve selbst werde wider die Stadt kämpfen. Wer sich den Chaldäern ergebe, werde leben, wer aber gegen sie kämpfe, werde sterben Cap 21. Die Belagerung begann; aber ein ägyptisches Heer rückte zum Entsatz heran und die Chaldäer hoben die Belagerung auf. Nachdem Jahve sich so eines Anderen besonnen zu haben schien, schickte Zedekia abermals eine Gesandtschaft an Jeremia, er möge zu Jahve beten. Allein wieder lautet die Antwort abweisend: Betrügt euch nicht selbst! Die Chaldäer werden wiederkommen, und sollten sie sogar decimiert sein, dennoch werden sie Jerusalem erobern und mit Feuer verbrennen 37 $_{3-10}$. Dass Jeremia auch den in jener Zeit der Freiheit und der Hoffnung begangenen meineidigen Wortbruch in der Sklavenbefreiungssache mit flammenden Worten rügte, versteht sich von selbst 34 $_{8-22}$. Dadurch hatte er sich aber die Fürsten zu persönlichen Feinden gemacht und sollte schon bald die Folgen verspüren: als er, um gerichtskundige Familienangelegenheiten in seiner Vaterstadt Anathoth zu regeln, Jerusalem verlassen wollte, wurde er arretiert unter der lügnerischen Beschuldigung, dass er zu den Chaldäern überzulaufen beabsichtige. Die Fürsten sassen über ihn zu Gericht, schlugen ihn und setzten ihn in die Brunnenstube im Hause des Kanzlers Jonathan, welche sie zum Gefängniss für schlechte Patrioten hergerichtet hatten. Aber er behielt Recht: die Chaldäer kamen wieder und die Belagerung begann aufs Neue. Da liess ihn Zedekia aus seinem schrecklichen Gefängnisse holen, um wo möglich ein Wort des Trostes und der Hoffnung von ihm zu erhalten; aber unerbittlich lautete der Bescheid: Du wirst in die Hände der Chaldäer fallen. Nur möge man ihn nicht wieder in das Haus des Kanzlers Jonathan zurückbringen, dass er nicht daselbst sterbe. Und Zedekia liess ihn in dem Wachthof in der Königsburg internieren, wo er als königlicher Gefangener in freier Haft gehalten wurde und auch Nahrung erhielt: damals war das Brod bereits knapp in Jerusalem 37 $_{12-21}$. Hier konnte er mit der Aussenwelt verkehren und Besuche empfangen. Ein Ereigniss aus dieser Zeit berichtet er uns selbst. Eines Tages

kam sein Vetter Hanameel zu ihm in den Wachthof mit dem Ansuchen, Jeremia solle als nächster Agnat den Familienacker Hanameels zu Anathoth kaufen. Darin sah Jeremia ein göttliches Zeichen dafür, dass zunächst zwar das Gericht seinen Lauf gehn und Untergang und Zerstörung über Jerusalem kommen müsse, dass aber Jahve dem Volke noch eine Zukunft beschieden habe, dass dereinst wieder Aecker gekauft werden sollten im Lande Cap 32*). Aber auch zu neuen Verwicklungen führte dieser freie Verkehr des Gefangenen. Es konnte nicht fehlen, dass man sich an ihn wandte, ihn befragte und Auskunft von ihm begehrte, und die konnte er natürlich nur geben, wie Jahve es ihm offenbart hatte, dass jeder Widerstand aussichtslos sei und Jerusalem fallen müsse. Da forderten die Fürsten von Zedekia seinen Tod als eines Hochverräthers, der den Kriegsleuten in Jerusalem die Hände schlaff mache, und von ihrem Standpunkt aus konnten sie auch nicht wohl anders handeln: war einmal der Widerstand bis zum Aeussersten beschlossen, so musste ein solcher Rathgeber stumm gemacht werden. Der König verwies die Sache vor das regelrechte Tribunal, was thatsächlich eine Ablehnung des Todesurtheils von seiner Seite bedeutete. Daher beschlossen die Fürsten, den Verhassten indirect zum Tode zu bringen, und warfen ihn während einer Abwesenheit des Königs in eine Cisterne ohne Wasser, deren Boden mit Schlamm bedeckt war. Aber ein königlicher Eunuch Ebedmelech hatte den Vorgang beobachtet und berichtete ihn schleunigst dem König, welcher Jeremia sofort aus der Grube herausziehen und wieder in den Wachthof bringen liess. Dann entbot er ihn zu einer heimlichen Zusammenkunft unter vier Augen, um noch einmal einen Versuch zu machen, ob er nicht etwas Tröstliches hören könne; Jeremia blieb bei seiner alten Verkündigung. Für eine Uebergabe sei es auch jetzt noch nicht zu spät, sie werde den Untergang abwenden; dagegen sei eine Fortsetzung des Widerstandes das sichere Verderben, und Jeremia führt, um recht eindringlich zu werden, dem Könige in der Vision sein eigenes Leichenbegängniss vor als eines todten Mannes. Der König wünscht, dass diese Unterredung geheim bleibe: werde sie doch ruchbar und forschten die Fürsten der Sache nach, so solle er ihnen einen irreführenden Bescheid geben. Und Jeremia blieb im Wachthofe bis zur Eroberung der Stadt Cap 38. Dieser trübsten Leidenszeit, wo er unfähig zu helfen den Untergang seines Volkes mit ansehen musste als ein Gegenstand allgemeinen Hasses und auch von Wohlmeinenden als Vaterlandsverräther verabscheut, entstammt vielleicht der vulkanische Ausbruch von Verzweiflung, welchen wir 20 $_{14-18}$ lesen, wo er seinen Geburtstag und denjenigen, der seinem Vater die frohe Botschaft brachte, ver-

*) Dies zugleich eine Berichtigung zu S. 358 des Commentars. Nach der Darstellung von Cap 37 kann Jeremia erst während der zweiten Belagerung Jerusalems in den Wachthof gebracht worden sein.

flucht: wäre er doch niemals geboren und seine Mutter sein Grab geworden! Wir könnten wenigstens gerade damals solche Stimmungen begreifen.

Nach der Eroberung Jerusalems trat in seinem Schicksal eine Wendung ein. Die Babylonier setzten als Statthalter über den im Lande gelassenen Rest des Volkes den Gedalja, einen Sohn jenes Ahikam, der im Anfange der Regierung Jojakims Jeremias Beschützer gewesen war: er selbst gehörte zweifellos zu den Anhängern des Propheten und hatte sich als solcher auch nicht an dem Aufstande betheiligt. Er lenkte auch gewiss die Aufmerksamkeit der Babylonier auf Jeremia, welchem die Freiheit wiedergegeben wurde: er blieb im Lande bei Gedalja in Mizpa, woselbst dieser seine Residenz genommen hatte, und half dem Statthalter getreulich bei dem Werke, zu retten was zu retten war, und die entwicklungsfähigen Keime für eine Zukunft zu gedeihlichem Wachsthum zu bringen. Aber schon bald wurde Gedalja ermordet, und obwohl die Juden selbst den Mörder verfolgten und aus dem Lande jagten, fühlten sie sich doch nicht sicher vor der Rache der Chaldäer und beschlossen nach Aegypten zu fliehen. Man wandte sich an den greisen Propheten, dass er Jahve wegen dieser Angelegenheit befragen solle, man werde sich Jahves Bescheid fügen. Man erwartete natürlich, Jahve werde seinen Segen zu der Flucht nach Aegypten geben. Aber nach 10 Tagen erfolgte an Jeremia ein gegentheiliger Bescheid: sie sollten ruhig im Lande bleiben und sich nicht vor den Chaldäern fürchten, es werde ihnen nichts geschehen; beständen sie aber auf ihrem Sinne, so solle sie gerade in Aegypten das ereilen, dem sie zu entfliehen gedächten, es werde sie dort das Schwert der Chaldäer vernichten. Da warf das enttäuschte und erbitterte Volk Jeremia vor, dass er nicht Jahves Wort verkündige, sondern Einflüsterungen Baruchs, der sie alle verderben wolle: der Zug nach Aegypten wurde doch unternommen und Jeremia und Baruch gewaltsam mitgeschleppt. Bei der ägyptischen Grenzfestung Tachpanches angelangt, legte Jeremia durch eine symbolische Handlung nochmals Zeugniss ab für das an ihn ergangene Wort Jahves. In finsterer Nacht beim bleichen Schein des Mondes schleppt er angesichts der Männer, welche ihm den kränkenden Vorwurf des Sich-bestimmen-lassens durch Baruch gemacht hatten, grosse Steine vor den Königspalast zu Tachpanches und vergräbt sie dort mit der Verkündigung, dass an dieser Stelle dereinst der siegreiche Nebukadnezar seinen Feldherrnstuhl aufstellen, ganz Aegypten schlagen, verbrennen und ausplündern und dann unversehrt heimkehren werde Cap 39—43. Und auch in Aegypten hörten die Kämpfe für Jeremia nicht auf. In seiner Rathlosigkeit beschloss das Volk, zu dem synkretistischen Cultus der „guten alten Zeit“ zurückzukehren, wo sie Brodes genug hatten und im Glücke lebten, und namentlich die Frauen nahmen wieder die Verehrung der Königin des Himmels auf. Unerschrocken waltete Jeremia seines Amtes und hielt dem Volke in ernsten Worten seine Thorheit

vor. Mitten in diesem Conflikt bricht die biographische Erzählung ab. Nach der späteren Tradition wäre der greise Prophet gesteinigt worden; und das ist nicht unwahrscheinlich, denn die in Cap 44 geschilderte Situation drängt förmlich auf einen tragischen Abschluss hin. Mag diese Tradition richtig sein oder nicht: thatsächlich ist Jeremia der Märtyrer unter den Propheten, sein ganzes Berufsleben ein fortgesetztes Martyrium. Er selbst hat namenlos gelitten unter der Predigt die ihm anbefohlen war, und die er seinem weichen und mitfühlenden Herzen förmlich abringen muss: ihm wurde das Ergriffensein durch Gott zum Fluch und zum Verhängniss, indem er in seinem langen und an Kämpfen so reichen Leben keinerlei Erfolg sah, für all seine Liebe nur Hass erntete und niemandem nützte, sondern nur sich selbst unsäglich elend machte. Aber wenn er dann Gott die Gefolgschaft kündigen und seinen Beruf von sich werfen wollte, dann war Gott der Stärkere und hielt ihn fest: war es doch sein Kleinod und seine Krone, was er damit von sich geworfen hätte. Denn dass Jahves Name über ihm genannt worden war, dass er Jahves Diener sein und als sein Mund gelten durfte, darin hatte ihn Jahve hoch erhoben über Tausende und Abertausende; das war es, was seinem Leben Werth und Inhalt verlieh. Und das tröstete ihn über allen Hohn und Hass, das war auch durch die schwersten Leiden nicht zu theuer erkauft. Es ist sicher, dass für das Bild des Mannes der Schmerzen in Jes 53 Jeremia das Vorbild gegeben hat, und in der That können wir in ihm einen Typus des Dulders von Golgatha sehen. Aber auch in einem wichtigen Punkte gleicht er diesem Grössern: wie Jesus durch sein scheinbares Unterliegen in dem schimpflichen Kreuzestode die Welt überwunden hat, so sollte auch das Martyrium Jeremias nicht vergeblich gewesen sein. Was die Mitwelt ihm versagte, hat die Nachwelt ihm reichlich gegeben. Er nahm stets zu in der Verehrung und Bewunderung seines Volkes, sein Bild wuchs immer mehr, eine ganze Literatur beschäftigte sich mit ihm, bis er schliesslich der Prophet schlechthin wurde, der stets betet für das Volk und die heilige Stadt 2 Chr $36_{21\ 22}$ Dan 9_{1} 2 Makk 2_{1-15} 15_{13-16} Matth 16_{14} 27_{9}.

§ 3.

Das Buch Jeremia.

Kaum ein zweites alttestamentliches Buch macht einen so zusammengewürfelten und planlosen Eindruck, wie das Buch Jeremia. Von einer sachlichen oder zeitlichen Ordnung keine Spur, Redestücke und Erzählungen in buntem Wechsel durcheinander, und selbst die Erzählungen erst von 37_{12} an in fortlaufender Darstellung. Das Buch müsste ein ungelöstes Räthsel bleiben, wenn wir nicht gerade über seine Entstehung besonders gut unterrichtet wären durch das wichtige und hochinteressante Cap 36. Nach dessen Bericht hat

Jeremia 23 Jahre lang nur mündlich gewirkt und erst im vierten Jahre Jojakims den Auftrag bekommen, alle Worte, welche Jahve bis dahin zu ihm geredet, in ein Buch zu schreiben; dies Buch wurde ein Jahr später von Jojakim zerschnitten und verbrannt, aber von Jeremia neu geschrieben und viele ähnliche Worte hinzugefügt. Es ist anzunehmen, dass diese Entstehungsgeschichte des Buches an ihm selbst ihre Spuren hinterlassen habe: auf jeden Fall muss ein Versuch, das Problem desselben zu lösen, von Cap 36 ausgehn. Um diejenigen Bestandtheile des Buches rein herauszuschälen, welche mit dem Anspruch auftreten, von Jeremia selbst geschrieben zu sein, ist es nothwendig, bei den erzählenden Stücken eine Sonderung vorzunehmen: nur die Capp 19_{1}—20_{6}, 26—28, (29), 34, 36—44 und 51_{59-64} haben die Form eines objectiven Berichts; Capp 1 11 13 18 24 32 und 35 dagegen zeigen die Ichform und müssen daher vorläufig als von Jeremia selbst verfasst gelten.

Die nächste Aufgabe der Jeremiakritik würde nun in dem Versuche bestehn, die Urrolle vom Jahre 605 zu reconstruieren. Dass der Prophet bis dahin überhaupt nichts geschrieben und keinerlei Aufzeichnungen gemacht habe, ist nicht anzunehmen, denn namentlich streng poetische Abschnitte in seinen Reden tragen noch so deutlich die Zeichen ihres Ursprungs aus der Anfangszeit von Jeremias prophetischer Thätigkeit, dass sich dies nicht durch eine Wiederholung der Inspiration erklärt; er hat sie vielmehr schon früher schriftlich fixiert, aber nur für sich, und nicht daran gedacht, als Schriftsteller aufzutreten. Wenn er nun den Auftrag erhielt, alle Worte Jahves in ein Buch zu schreiben, so kann das nicht bloss eine Zusammenstellung einzelner schriftlicher Notizen gewesen sein, sondern musste bereits Buchcharakter tragen, also das Ergebniss einer gestaltenden und redigierenden Thätigkeit Jeremias selbst sein. Prüfen wir nun, was von dem vorliegenden als jeremianisch sich gebenden Material nach seinem Inhalt vor resp. in dem vierten Jahre Jojakims geschrieben sein und somit in der Urrolle von 605 gestanden haben kann, so ist es Cap 1, 2—6 mit Ausschluss von 2_{14-17} und 3_{6-18}, 7—10 mit Ausschluss von 9_{22}—10_{16}, und 25 mit den Heidenorakeln 46 ff. Da ist es nun gewiss kein blosser Zufall, dass die Redecomplexe 2—6 und 7—10 die weitaus einheitlichsten und bestredigierten in dem ganzen Buche sind, während man bei den übrigen stets das Gefühl des mühsam Zusammengearbeitetseins aus den verschiedensten disparaten Bestandtheilen hat. Und in der That haben auch die genannten Abschnitte die Urrolle gebildet. Von einzelnen Stücken gehören noch in die Zeit vor 605 die beiden Erzählungen in der Ichform $13_{1-8\ 11}$ und 18_{1-4}, welche für sich besonders bestanden haben müssen und als solche bei der Redaction des Buches Jeremia verwendet wurden: über sie ein definitives Urtheil abzugeben ist schwer, da sie bei jener Verwendung für die Redaction gelitten haben und nicht unversehrt erhalten sind, doch können sie auch in der Ur-

rolle gestanden haben, 13 1 ff. etwa hinter 2—6 und 18 1–4 hinter 7—10, und dann hätten wir, da Cap 1 auch Erzählung ist, in regelmässigem Wechsel immer eine Erzählung und ein Redestück. Von Redestücken fallen vor 605 noch 31 2–5 9b 15–22 das Orakel über die Wiederherstellung Ephraims, und der Vierzeiler 22 10 über Josia und Joahas. Das Orakel 31 2 ff. hat eben so wenig wie das verwandte 3 6 ff. der Urrolle angehört, „da er den Judäern ins Gewissen reden wollte“ Duhm; auch 22 10 ist für ein ganz selbstständiges Stück wohl zu klein und nur als Glied in dem Organismus der Königssprüche zu verstehn, die als Ganzes natürlich beträchtlich jünger sind. Cap 25 würde den besten Abschluss dieser Urrolle geben, da es auf Cap 1 zurückgreift und die Ausführung dessen berichtet, wozu Jahve den Propheten bei seiner Berufung bestimmt hat. Ob die Heidenorakel schon mit in der Urrolle veröffentlicht wurden, muss bezweifelt werden; denn auch sie dienten nicht dazu, den Judäern ins Gewissen zu reden, und da die Urrolle an einem Tage dreimal vorgelesen wird, kann sie nicht zu umfangreich gewesen sein. Standen die Heidenorakel nicht darin und sind unsere übrigen Annahmen begründet, so kämen wir auf ca. 250 massorethische Verse, also ein Umfang, der etwa dem des Buches Zacharja von 211 massorethischen Versen entspricht.

Da 30 2, wo Jeremia nach der Zerstörung Jerusalems nochmals den Auftrag erhält, alle Worte, welche Jahve zu ihm geredet, in ein Buch zu schreiben, sicher secundär ist, so sind wir auch für die weiteren Schicksale des Buches Jeremia auf Cap 36 angewiesen. Da heisst es, dass Jeremia die zerstörte Urrolle wiederhergestellt und viele ähnliche Worte hinzugefügt habe: also nochmals schriftstellerisch aufgetreten ist er offenbar nicht mehr, sondern hat zu jenem ersten Buche nur Nachträge, einzelne spätere Stücke, hinzugefügt. Und auch dem entspricht der thatsächliche Zustand der Ueberlieferung vollkommen. Betrachten wir nämlich die übrigen Redestücke des Buches, so erkennen wir sofort, dass es einzelne kürzere Reden resp. Ergüsse sind, und diese einzelnen Reden und Ergüsse tragen alle einen viel persönlicheren, subjectiveren, intimeren Charakter, als die Capitel 2—6 und 7—10: es sind vielfach nur Selbstbekenntnisse, die zunächst gar nicht mit dem Hintergedanken einer späteren Veröffentlichung niedergeschrieben wurden, gewissermaassen ein geistiges Tagebuch. Wo in unserem gegenwärtigen Text grössere zusammenhängende Reden erscheinen, da sind sie offenbar von fremder Hand z. Th. recht gewaltsam aus einzelnen Stücken componiert und ineinandergeschoben, wie das im Commentar, dessen Ergebnisse hier vorausgesetzt werden, an den betreffenden Orten nachgewiesen ist. Versuchen wir, die ermittelten einzelnen Stücke sachlich und zeitlich zu gruppieren, so fesselt unsere Aufmerksamkeit zunächst eine Reihe von Stücken, die von Nachstellungen und Anfeindungen des Propheten berichten, welche wir wohl der Kampfeszeit unter Jojakim zuweisen müssen:

12 1–2 5–6 11 18–22; 15 10–21 16 1–2 4–5 7 17 18 21 17 1–4 9–10 14–17; 18 13–17 18–20 und 20 7–10, welches wir auch als unmittelbare Fortsetzung mit dem Vorhergehenden zusammennehmen könnten. Ein weiteres vor der Katastrophe Jojakims liegendes Stück ist 14 17–18 ... 15 5–9. In den Ausbruch von Jojakims Empörung gehört 13 12–17 20–27*), in die Situation von 2 Reg 24 2 das Stück 11 15–16 12 7–12 mit dem Anhange 12 14–17 und die Erzählung in der Ichform Cap 35. Aus der dreimonatlichen Regierung Jojachins stammen nur die paar kurzen Sprüche 13 18–19, welches ursprünglich gewiss auch unter den Königssprüchen Cap 22 stand, und 22 24–30. Von isolierten Stücken sind zu nennen der Achtzeiler 12 4 13, das ergreifende Stück 14 2–10, ferner 16 19–20, 17 5–8 und 11 und 22 6–7 und 20–23. Aus dem Anfange der Regierung Zedekias Cap 24, der Brief Cap 29, das Orakel gegen Elam 49 34–39; unter ihm 23 1–2 5–6 und wir könnten annehmen, dass Jeremia selbst schon die Königssprüche 22 10—23 6 und die Prophetenrede 23 9 ff. zusammengestellt habe, was dann auch unter Zedekia geschehen sein müsste. In dieser ganzen Zeit hat Jeremia offenbar mehr persönlich gewirkt und es sind daher der schriftlichen Zeugnisse nicht allzu viele. Dem Ende der Regierung Zedekias entstammt Cap 32 und vielleicht auch 20 14–18. Nach der Zerstörung Jerusalems als sein geistliches Testament 31 31–34 und in Aegypten kurz vor seinem Tode 46 14–26. So müssen wir also annehmen, dass Jeremia bei seinem Ableben ein Buch hinterliess, welches die Urrolle vom Jahre 605 und eine Reihe von längeren und kürzeren Nachträgen, wohl nach ihrer Entstehungszeit geordnet, enthielt. Die Diaskeuase erkannte es nun als ihre Aufgabe, aus diesen einzelnen Stücken, zu denen sie auch kleinere Perikopen aus der Urrolle hinzunahm, grössere Reden und Erzählungen zusammenzusetzen und kleinere Abschnitte auch an passend erscheinenden Stellen von grösseren Reden einzufügen und so ein Buch von דברי ירמיהו 1 1 herzustellen. Sie fügte das kleine Fragment 2 14 ff.**) hinter 2 13 ein und die Perikope 3 6 ff. in Cap 3, mit welchem sie in der That Berührungen hat. Die Einfügung von 9 22—10 16 zwischen 9 21 und 10 17 muss ein ungelöstes Räthsel bleiben, doch steht die secundäre Perikope 10 1–16 mit 9 22–23 in einem gewissen Zusammenhange und ist so zu sagen eine Ausführung von 9 22a: Menschenweisheit und Menschenmacht im

---

*) Dass 13 12–14 mit dem folgenden poetischen Stück eng und untrennbar zusammengehören, war im Commentar S. 175 noch nicht erkannt. cf dagegen S. XXXII.

**) Auch hier gebe ich eine Berichtigung zum Commentar. 2 14–15 ist ein tadelloser und unanfechtbarer Achtzeiler, dem das Distichon 2 16 übel nachhinkt. Da es zudem auffällt durch das Umspringen in die zweite Person, hierdurch sowie sachlich aber ganz offenbar V. 18 vorbereiten und zu ihm überleiten will, und da V. 17 ein matterer Doppelgänger zu V. 19 ist, so möchte ich jetzt auch die Verse 16 und 17 trotz des originellen Ausdrucks in V. 16 der Ueberarbeitung zuweisen, welche V. 14 und 15 hier einsetzte.

Gegensatze zu Gott. Besonders lehrreich ist Cap 11—12. Hier sind drei echte Stücke ineinandergeschoben und die frei componierte Erzählung 11_{1-14} vorangesetzt, um eine Situation zu schaffen, in welcher die Männer von Anathoth Jeremia wegen einer prophetischen Predigt nach dem Leben trachten konnten: die Redactoren nahmen offenbar an, dass Jeremia in Jerusalem wohnte. Cap 13 hat die Gürtelperikope aus der Urrolle als Kopf vorgesetzt bekommen und damit 13_{12} ff. verbunden, in welches dann auch noch $_{18-19}$ aus den Königssprüchen eingesetzt wurde. 14_{1}—17_{18} bilden, namentlich in LXX, ein zusammenhängendes Stück. In 14_{1}—15_{9} hat man das Fragment von der Dürre 14_{2-10} mit 14_{17-18}.... 15_{5-9} combiniert und in die zusammenhängende Rede 15_{10}—17_{17} eine Reihe von kleineren selbstständigen Stücken und Zusätzen eingeschoben, welche diesem Abschnitt ein ganz besonders buntscheckiges Aussehen geben. Dass die Sabbathperikope 17_{19-27} ein späterer Zusatz ist, wird zugestanden: warum sie gerade hierhin gesetzt wurde, lässt sich eben so wenig ergründen, wie die Einfügung der kleineren Stücke in 16_{1}—17_{18}. In Cap 18 wurde die Töpferperikope aus der Urrolle dem Stücke 18_{13} ff. 20_{7} ff. vorgesetzt, an welche sich dann vielleicht die beiden Erzählungen in der Ichform 35 und 24 schlossen: hieran trat das um die zwei selbstständigen Stücke 22_{6-7} und $_{20-23}$ vermehrte Cap 22 und 23. Das Ende des Ganzen bildete die durch Ueberarbeitung aus einer Völkerkatastrophe zum Weltgericht abgebogene Perikope vom göttlichen Becher Cap 25 mit den Orakeln gegen die Heiden 46—49, in welche naturgemäss die beiden vereinzelten Stücke 46_{14-26} und 49_{34-39} eingefügt wurden: hatte das Kredenzen des göttlichen Bechers doch auch die Urrolle beschlossen. Da es aber für die Anschauungen der späteren Zeit unmöglich war, eine Prophetenschrift mit Drohung aufhören zu lassen, so hat die Redaction aus dem Orakel über die Rückführung Ephraims 31_{2} ff. und aus dem Worte von dem neuen Bunde 31_{31} ff. in Cap 30—31 ein Orakel über die herrliche Zukunft Israels und Jerusalems hergestellt und die Icherzählung Cap 32 entsprechend erweitert und ausgebaut und auf diese Weise ein Schlussstück 30—33 geliefert, welches die דברי ירמיהו in volle reine Heilsverheissung ausklingen liess und ihnen so eine planvolle Anlage gab: erst Reden an das eigene Volk, dann Reden über fremde Völker und zuletzt die herrliche Zukunft Israels und Jerusalems. Ich habe hierbei vorausgesetzt, dass die Erzählungen in der Ichform wirklich von Jeremia concipiert sind und zu den דברי ירמיהו gehören, und ich sehe keinen zwingenden Grund, diese Position aufzugeben: bei dem besonders stark angefochtenen Cap 1 ist im Commentar der Echtheitsbeweis eingehend geführt.

Doch nun müssen wir die rein erzählenden Abschnitte des Buches Jeremia betrachten. Zeitlich und sachlich geordnet würden sie so auf einander folgen: 19_{1}—20_{6}, 26, 36, 45, 29, 27—28, 51_{59-64}, 21_{1-10}, 37_{3-10}, 34_{8-22},

37_{12}—44. Eine zusammenhängende pragmatische Darstellung beginnt erst mit 37_{12}, bis dahin sind es nur einzelne Episoden und Vorkommnisse aus dem prophetischen Berufsleben Jeremias, die aber bis auf 19_{1} ff., mit welchem es eine besondere Bewandtniss hat, alle mehr oder weniger genau datiert sind. Dass Jeremia sie verfasst oder auch nur etwa dictiert habe, war nicht anzunehmen. Dagegen bot sich ganz von selbst Baruch als Verfasser dar: er, der getreu bis in den Tod mit ihm zusammen gelebt, der wohl von allen Menschen ihm am nächsten gestanden, dessen Hand seine Schriften geschrieben, dessen Mund die Urrolle öffentlich im Tempel verlesen hatte, er war der gegebene Biograph seines grossen Freundes und Meisters; er hätte dann diese Aufgabe so erfüllt, dass er nicht eine förmliche Biographie Jeremias geben wollte, sondern sich darauf beschränkte, einzelne Momente, wie er sie entweder selbst erlebt oder wie sie in der Erinnerung der Zeitgenossen besonders fest hafteten, zu schildern, und erst gegen Ende wäre er ausführlicher geworden. Und zur Empfehlung der Autorschaft Baruchs enthalten diese Erzählungen eine ganze Menge von so genauen Einzelheiten, dass eigentlich nur ein Augenzeuge sie geschrieben haben konnte. Aber einer solchen Annahme standen doch auch wieder grosse Schwierigkeiten entgegen, denn neben Köstlichstem und Unschätzbarem bringen die Erzählungen so viel Unklares, Verworrenes und Ungeschicktes, dass man Bedenken tragen musste, einen Baruch hierfür verantwortlich zu machen. Das Dilemma löst sich durch die Annahme weitgehender Ueberarbeitung: Baruchs Denkwürdigkeiten sind eben so der Diaskeuase anheim gefallen, wie die דברי ירמיהו. Nach Duhm hätten diese Denkwürdigkeiten ursprünglich eine Schrift für sich gebildet und eine gesonderte Geschichte durchlaufen, was durchaus wahrscheinlich ist. Als selbstständige Schrift werden sie wohl chronologisch geordnet gewesen sein, mit der einzigen Abweichung, dass der bescheidene Mann das ihm persönlich gewordene Orakel Cap 45 ganz an den Schluss dieses Buches stellte.

Aus den beiden angeführten Elementen, den דברי ירמיהו und den Denkwürdigkeiten Baruchs, wurde nun unser gegenwärtiges Buch Jeremia zusammengearbeitet und hierbei namentlich die Denkwürdigkeiten ziemlich rücksichtslos behandelt. Man nahm aus ihnen gleich die erste Erzählung von der thönernen Flasche 19_{1}—20_{3} und verband sie mit 20_{7} ff., indem man annahm, dass der dort geschilderte Ausbruch der Verzweiflung in der Situation von 20_{2} erfolgt sei; auch die sachliche Verwandtschaft zwischen der thönernen Flasche und dem Töpfer Cap 18 kann hierzu mitgewirkt haben. Und dabei wurde dann natürlich die chronologische Angabe gestrichen, welche diese Erzählung ursprünglich gewiss gehabt hat wie alle anderen. 21_{1-10} sollten eine Situation schaffen, wo Jeremia an den König direkt eine göttliche Botschaft zu bestellen hat, und wurde desshalb vor die Königssprüche gesetzt, mit welchen die

Prophetenrede 23_{9} ff. schon verbunden war. Welche Erwägungen Cap 24 hinter 22 und 23 gebracht haben, ist räthselhaft. Für die Anfügung von 26 an 25 ist im Commentar S. 287 ein Grund aufgezeigt. Die Capitel 27—29 bilden eine besondere Gruppe für sich, welche auch eine besondere Geschichte gehabt hat Comm. S. 303 f. Ihre Stelle unmittelbar vor 30—33 konnten sie daher erhalten, weil sie alle zur Geduld mahnen, dass man das zukünftige Heil abwarten müsse: 30—33 schildern ja das zukünftige Heil. 37_{12}—45 sind wesentlich unverändert. Aus der Erzählung 51_{59-64} wurde ein grosses Drohorakel wider Babel herausgesponnen und das Ganze dann naturgemäss zu den Orakeln gegen fremde Völker geordnet. Völlig räthselhaft sind und jeder Erklärung spotten die Capitel 34—37_{10}, ein chronologisches und sachliches Tohuwabohu. Bei einem literarischen Product, welches das Resultat eines so complizierten Entstehungsprozesses ist, wie das Buch Jeremia, muss natürlich auch dem Unberechenbaren ein gewisser Spielraum gelassen werden; aber im Grossen und Ganzen scheint es doch gelungen, auf Grund von Cap 36 unser gegenwärtiges Jeremiabuch zu erklären. Nur noch einen Gesichtspunkt muss ich zum Schlusse nachdrücklichst hervorheben. Dieser literarische Prozess, die Diaskeuase der דברי ירמיהו und der Denkwürdigkeiten Baruchs und ihre Vereinigung und Zusammenarbeitung, muss schon verhältnissmässig früh begonnen haben und schon verhältnissmässig früh zu einem relativen Abschlusse gediehen sein; denn im Grossen und Ganzen, namentlich in der Art der Zusammenarbeitung und der vielfach räthselhaften Anordnung, zeigt die LXX genau das nämliche Bild, wie der massorethische Text, und beispielsweise der Verfasser des Orakels gegen Babel 50_{2}—51_{58} muss die דברי ירמיהו schon wesentlich in der uns jetzt noch vorliegenden Gestalt mit allen Erweiterungen und Ueberarbeitungen gelesen haben, wie seine bewussten und beabsichtigten Anleihen bei „jeremianischem" Gut beweisen. Dass auch nach der Trennung der alexandrinischen Recension von der palästinensischen im MT die Diaskeuase noch weiter fortgesetzt wurde, ist notorisch: aber das sind doch alles bloss Einzelheiten, die das Gesammtbild nicht wesentlich beeinflussen.

Das Verhältniss des hebräischen Textes zum griechischen ist bekanntlich ein Hauptproblem des Buches Jeremia. Aber diese Frage ist so verwickelt und schlechterdings nicht auf eine einfache Formel zu bringen, dass sie nicht en passant in dem Paragraphen einer Einleitung abgethan werden kann, sondern nur monographisch behandelt werden darf auf Grund einer systematischen Durcharbeitung des gesammten riesigen Materials der LXX. Ich folge desshalb dem Beispiele Duhms, welcher gleichfalls in seiner Einleitung diese Frage nicht berührt: so weit es für das einzelne exegetische Problem erforderlich ist, wird sie im Commentar erörtert und dort auch zu den auffallendsten Erscheinungen, wie der abweichenden Anordnung der Orakel

gegen die fremden Völker an sich und im Organismus des Buches, Stellung genommen.

§ 4.

Jeremia als Dichter.

Kaum ein Vorurtheil ist so verbreitet, wie das von der literarischen Minderwerthigkeit Jeremias. Man erkennt ja wohl an, dass ihm ab und zu einmal ein Vers gelungen sei, aber im allgemeinen trage doch seine Schriftstellerei den Charakter der Sterilität und Impotenz; alles einigermaassen Gute habe er aus der ältern Literatur abgeborgt und zusammengelesen, welche Anschauung ihren klassischen Ausdruck gefunden hat in A. Kuepers Schrift Jeremias librorum sacrorum interpres atque vindex 1837. Und seien wir nicht ungerecht: Wenn man das ganze Buch Jeremia für ein Werk des Propheten selbst hielt, konnte man schon zu solchen Urtheilen kommen; denn in den erzählenden Stücken tritt uns nicht selten im Munde Jeremias ein seniles Geschwätz entgegen, welches zu der Redegewalt und Gedankentiefe eines Amos oder Jesaja einen kläglichen Contrast bildet. Betrachtete man dagegen nur die Redestücke, so musste das Urtheil schon ganz anders lauten: wenn auch hier bisweilen mattere Stellen mit unterlaufen, so enthalten sie doch so viel Hochpoetisches und Ergreifendes, dass ich 1897 in einem Vortragscyklus über die israelitische Dichtung, in welchem natürlich auch die Propheten als Dichter behandelt wurden, sagte: „Es will mir fast scheinen, als sei Jeremia vielmehr der poetischste von allen, weil er das am Wärmsten menschlich fühlende Herz hat. Ein Mann, der die Verödung des Gerichtes mit den Worten charakterisieren kann: Ich lasse ihnen hinschwinden den Schall der Freude und der Fröhlichkeit, den Schall des Bräutigams und der Braut, den Schall der Mühle und den Schein der Lampe, der in dem Leben ein fröhliches Bild sieht, wie alle Wesen sich freuen, wie dort ein glückstrahlendes Brautpaar unter Gesängen geleitet wird, wie aus allen Häusern am Tage rastlose Geschäftigkeit erschallt, veranschaulicht durch die Handmühle, welche den Bedarf für das täglich frisch gebackene Brod mahlt, während die Dunkelheit der Nacht durch den Schein der Lampe traulich erhellt ist — ein solcher Mann muss ein durch und durch poetischer Mensch gewesen sein, ein Dichter des Herzens.“ Da kam 1901 Duhms geniales Werk wie ein luftreinigendes Gewitter, um mit jenem Vorurtheil wohl für immer aufzuräumen: jetzt ist dem grossen Propheten der verdiente Ehrenplatz als Dichter gesichert. Freilich ist Duhm nach dieser Richtung zu weit gegangen, so dass eigentlich bloss noch ein Dichter übrig bleibt; denn Duhm hält nur die streng metrischen Stücke des Buches für echt und unter diesen wieder nur solche von der einfachsten Form: „Vierzeiler von abwechselnd drei und zwei Hebungen.“ Sie zerfallen in eine Anzahl meist kürzerer Lieder; als

literarisches Vermächtniss Jeremias würden ca. 60 prophetische Gedichte von zusammen etwa 270 massorethischen Versen bleiben. Zweifellos ist das so Ausgeschiedene das Bedeutendste und Vollkommenste in dem Buche Jeremia; aber doch hat der Commentar gerade gegen diese Position Duhms nachdrücklich Front gemacht. Mindestens die Urrolle vom Jahre 605 kann nicht ein blosses Buch der Lieder, eine Ausgabe letzter Hand seiner gesammelten Dichtungen gewesen sein, sondern musste richtigen Buchcharakter tragen: denn sie hatte nicht die Aufgabe, ihre Hörer resp. Leser ästhetisch anzuregen, sondern ihnen ins Gewissen zu reden. Dass Jeremia die Kinastrophe besonders bevorzugt und oft ganz unwillkürlich in ihren Rhythmus fällt, hatte man auch früher schon beobachtet: ihm aber den Gebrauch des gleichschwebenden Rhythmus oder der rhythmischen Prosa oder auch der eigentlichen Prosa bei Stoffen, die sich zur poetischen Behandlung nicht eigneten, verbieten, heisst doch wohl zu rigoros sein und einen einseitig ästhetischen Standpunkt anlegen an eine Persönlichkeit, die, wie Duhm selbst wiederholt nachdrücklich hervorhebt, gar nicht Dichter sein will und sich absolut nicht als Literaten gefühlt hat. Nach meinen Ergebnissen sind die metrischen Stücke in Jeremias Buch durchweg in Achtzeilern geschrieben und herrscht in dem metrischen Bau der einzelnen Zeilen eine gewisse Freiheit, eben weil dem Propheten das Dichten nicht Selbstzweck war.

Jeremias literarische Physiognomie ist das Spiegelbild seiner Persönlichkeit und wird durch die Bezeichnung „Dichter des Herzens" wohl am Kürzesten charakterisiert. Sein ganzes Wesen hat einen gewissen weiblichen Zug: eine weiche, sensitive Natur, zartes, inniges Empfinden, stark im Leiden und ein Held im Dulden. Das Gefühlsleben dominiert durchaus dem intellectuellen gegenüber: er ist kein abstracter Denker (das einzige Mal, wo er ein speculatives Problem berührt, das Glück der Gottlosen 12 1 ff., da streift er es bloss), sondern durch und durch concret und intuitiv. Schon sein offener Blick für die ihn umgebende Welt beweist dies und bezeugt ihn als den geborenen Poeten: es gilt hier auch zur Charakterisierung Jeremias als Dichter alles das, was wir S. XXII ff. über ihn als Menschen ausgeführt haben. Sein Charisma ist die Stimmung und wenn er das Herz reden lassen kann: hier weiss er Töne anzuschlagen und Worte zu finden, wie sie in dieser schlichten Echtheit und desshalb eindringlichen Kraft kein zweiter hat. Schlicht und echt ist alles, was von seinen Lippen kommt, nirgends Phrase oder blosses Wortgeklingel; aber in dieser Echtheit liegt eben die Kraft, denn er spricht die unverfälschte und unverkünstelte Sprache des Herzens, die jedes fühlende Herz ergreift. Und zwar ist es zweifellos „beabsichtigte Selbstbeschränkung, wenn er allen äusseren Prunk der Rede meidet, eine ich möchte sagen Keuschheit des Empfindens, die es ihm verwehrt, das hohe heilige Gotteswort mit dem

Flitterputz menschlicher Kunst zu verbrämen" (Vortrag von 1897). Auch noch in einem andern Punkt können wir diese Selbstbeschränkung und Selbstzucht Jeremias beobachten. Wenn er auch die Stimmung souverän beherrscht und für jede das zwingende Wort hat: doch zerfliesst er nicht in Stimmungen und wird niemals sentimental; vielmehr eignet ihm in seinen besten Momenten eine Kürze und Gedrungenheit des Ausdrucks, die zu der Fülle des Inhalts im umgekehrten Verhältniss stehen: Stücke wie etwa das achtzeilige Lied vom Schnitter Tod 9 20—21 oder der Vierzeiler 16 5a sind schlechthin vollkommen und niemals übertroffen worden, weil es unmöglich ist, in weniger Worten mehr zu sagen und eine packendere Stimmung zum Ausdruck zu bringen. Und am Meisten müssen wir es bewundern, wie er jede Monotonie zu vermeiden weiss. Trauer und Schmerz, Leid und Klage sind ja der Hauptinhalt seines Buches, und doch ist jedes einzelne Stück eine Individualität für sich, hat jedes seine besondere Art und seine eigenen Züge, so dass es uns als etwas völlig Neues und sui generis entgegentritt. Der Commentar hat es sich angelegen sein lassen, auch die dichterische Schönheit und Bedeutung Jeremias hervorzuheben und auf sie aufmerksam zu machen. Das eigentliche Geheimniss seiner Grösse beruht in der Selbstbeschränkung, die wir bereits wiederholt an ihm rühmten. Er kennt sich selbst ganz genau und weiss mit der instinctiven Sicherheit des Genies, was ihm „liegt": etwa mit dem Mantel eines Amos oder Jesaja sich zu drapieren und diesen Männern Concurrenz zu machen, hat er niemals auch nur versucht, und eben desshalb tritt er ihnen ebenbürtig zur Seite, in seiner Weise eben so gross, wie sie in der ihrigen. „Seine Schlichtheit und Innigkeit ist ein völlig neuer Ton in dem Chorus der Propheten, Jeremias eigenstes Eigenthum. Man könnte sagen, dass er schon bei Hosea vorklinge, der ja auch Herzenstöne von ergreifender Innigkeit anzuschlagen weiss: aber doch ist der Unterschied der literarischen Physiognomien der beiden Männer trotz aller ihrer Geistes- und Wesensverwandtschaft ein gewaltiger. Hosea ist nichts weniger als schlicht: auch er schreitet auf dem hohen Kothurn einher in gewähltester Sprache und blumiger Rede mit gehäuften Bildern und sich drängenden Metaphern: aber Hosea ist formlos; eine nervöse Unruhe, eine innere Erregung, deren er nicht Herr zu werden vermag, lässt es bei ihm nicht zu harmonischen in sich ausgereiften Gebilden kommen. Jeremia dagegen hat Form und macht stets einen harmonischen Eindruck: aus allen seinen Worten leuchtet der Friede eines Herzens hervor, welches in Gott seine Ruhe gefunden hat, und welches, auch wenn es sie zeitweilig zu verlieren droht, doch stets sie sofort wieder zu finden weiss" (Vortrag von 1897). Doch damit kommen wir schon zur Betrachtung Jeremias als Prophet.

§ 5.

Jeremia als Prophet.

In der Geschichte des israelitischen Prophetismus nimmt Jeremia eine centrale Stellung ein: er hat den älteren Prophetismus zum Abschlusse gebracht und dem jüngeren die Wege gewiesen; Ezechiel und Deuterojesaja sind unmittelbar aus ihm herausgewachsen und haben, jeder in seiner Weise, die Gedanken Jeremias aufgenommen und sein Werk fortgeführt.

Der ältere Prophetismus hatte die Aufgabe, die Religion Israels über die Schranken der Volksreligion hinauszuführen, im Zeitlichen das Bleibende, im Vergänglichen das Ewige zu erkennen und zur Anerkennung zu bringen. Und diese Aufgabe hat Jeremia zum Abschlusse gebracht und das letzte Wort über das Wesen der Religion gesprochen. Er hat der Religion die persönliche Note gegeben und sie zu einem Herzensverhältniss des Einzelnen zu seinem Gotte gemacht. Er ist der Herzenskündiger, der Psycholog unter den Propheten. Da für ihn die Prophetie wesentlich die Aufgabe hat, den Menschen von seinem argen Thun abzubringen und nur an diesen sittlichen Früchten erkannt werden soll 23_{22}, so geht man zur Erkenntniss Jeremias als Propheten wohl am besten aus von seinen Vorstellungen über die Sünde. Und gerade hier ist er schöpferisch. Er weiss, dass das Menschenherz unergründlich und schwach ist 17_{9}; aber es ist nicht an sich böse und sein Verharren im Bösen geradezu ein Problem 8_{4}, denn der Zug zu Gott, die Gotteserkenntniss, ist ihm angeboren, wie dem Zugvogel sein geheimnissvoller Trieb 8_{7}; folgte der Mensch diesem angeborenen Zuge, so käme er zur Gemeinschaft mit Gott: es ist wie eine Verkehrung der Naturordnung, wenn Israel Jahves vergisst 2_{32} 18_{14}f. Und welche Macht bringt das zu Stande? Eben die Sünde. Sie tritt an den Menschen heran von aussen, als eine fremde Macht, wie die Cisterne nicht selbst Wasser quellen lässt, sondern es in sie hineingefüllt wird 6_{7}. Der Mensch soll nun sein Herz von dem äusserlichen Schmutz des Bösen reinwaschen und den argen Gedanken keinen Raum geben 4_{14}; aber weil das Herz schwach ist und die Sünde seiner Eigenliebe schmeichelt, findet es Wohlgefallen an ihr, wie die Cisterne das in sie eingefüllte Wasser kühl hält. So betäubt das Herz denn die natürliche Stimme und verhärtet sich, שרירות הלב (*σκληροκαρδία* 7_{24} 9_{13} 23_{17} ein von Jeremia gebildetes Wort) ist recht eigentlich das Wesen der Sünde. Und wenn so der sittliche Sinn des Menschen abgestumpft ist, gewöhnt er sich an die Sünde 13_{23}, sie thut ihm nicht mehr leid 8_{6}, ja er fühlt sich wohl mit ihr, er „liebt es also" 5_{31} 14_{10}, und so wird sie ihm zur zweiten Natur und knechtet ihn dann und er kann sie so wenig ablegen, wie ein Mohr seine schwarze Haut oder ein Panther sein gestreiftes Fell 13_{23}. Desshalb ist die erste Forderung Gottes an den Menschen, dass er der natür-

lichen Schwäche seines Herzens Herr werde, bildlich geredet seines Herzens Vorhaut beschneide 4 $_4$, und falls etwa die argen Gedanken schon Wurzel in ihm geschlagen haben und aufgegangen sind, dass er sie rode und einen völligen Neubruch breche, der die ursprünglich gute jungfräuliche Erde herausholt und dann für die Saat des Edlen, den „echten Samen“ 2 $_{21}$, den richtigen und empfänglichen Boden schafft 4 $_3$. Und diese gänzliche Umwandlung in den Einzelnen und in dem Volke hervorzurufen und zu fördern, das ist eben die Aufgabe der Prophetie. Und desshalb ist das Prophetenamt ein hohes und köstliches Amt, nicht für den ersten Besten, der vermessen genug ist, es wie einen Raub an sich zu reissen, sondern nur für auserwählte Persönlichkeiten, die Gott selbst berufen und geweiht hat 23 $_{22-24}$.

Als eine solche auserwählte, berufene und geheiligte Persönlichkeit hat Jeremia sich selbst gewusst Cap 1 und nun auch sein ganzes Leben in den Dienst dieses seines Berufes gestellt: er hat den Verkehr mit den Fröhlichen gemieden 15 $_{17}$ und auf das Glück einer eigenen Häuslichkeit verzichtet 16 $_1$, ist einsam und freudlos durchs Leben gewandelt, um nur Gottes Diener 15 $_{19}$ zu sein. Und dieser Dienst am Wort ist etwas Grosses. Kraft seines Amtes fühlt er sich gesetzt über Völker und Königreiche 1 $_{10}$, und hat er Juda und allen Völkern ringsum den göttlichen Becher zu kredenzen 25 $_{15}$; denn das Wort, welches er in Jahves Auftrag predigt, ist eine objective Grösse und eine reale Macht, einzureissen und aufzubauen 1 $_{10}$, ein Feuer, welches das Volk verzehrt 5 $_{14}$, ein Hammer, welcher Felsen zerschmeisst 23 $_{29}$: er als Prophet giesst es aus über die Kinder auf der Strasse und den Kreis der Jünglinge zumal, über Mann und Weib, Greis und Hochbetagten 6 $_{11}$. Aber doch ist er nicht blindes Werkzeug in Gottes Hand, sondern steht ihm gegenüber als Persönlichkeit, die ihre eigenen Wünsche und ihre eigenen Bedürfnisse hat. Er fühlt sich auch als Glied seines Volkes; sein Herz kann sich nicht von ihm losreissen und ruft ein stürmisches Nein, wenn Gott dem Gericht seinen Lauf lassen will: es ist in ihm ein beständiger Kampf zwischen dem göttlichen Beruf und dem eigenen fühlenden Herzen, Stück für Stück und Schritt für Schritt hat er ihn sich abringen müssen, und gerade diese Stellen, wo der Mensch sich aufbäumt gegen den Propheten und er sein tiefes Weh ausströmt über das, was er predigen muss, gehören zu den ergreifendsten und wunderbarsten 4 $_{19}$ ff. 8 $_{18-23}$ 13 $_{17}$ 23 $_9$. Wohl muss er um der Ehre Jahves und seines Wortes willen wünschen, dass das Gericht komme 15 $_{16}$, aber es herbeigewünscht oder Jahve bestürmt darum hat er nie: im Gegentheil, Fürbitte für sie eingelegt und alles gethan, um den Zorn von ihnen abzuwenden 17 $_{16}$ 18 $_{20}$ 15 $_{11}$. So hat ihn der Beruf, zu dem er sich durch Gott bethören liess 20 $_7$, tief unglücklich gemacht; er wünscht nicht geboren zu sein 15 $_{10}$ ff. und verflucht den Tag seiner Geburt 20 $_{14}$ ff., aber doch kann er sein Amt nicht lassen,

Gott ist in diesem Ringen der Stärkere. Denn das Ihm-dienen-dürfen, die persönliche Gemeinschaft mit Gott, die allein Frieden 16_{5} 12_{12} und Ruhe für die Seele 6_{16} geben kann, ist durch kein Leid und kein Opfer zu theuer erkauft: diese Erkenntniss hat Jeremia, der Märtyrerprophet, zunächst für sich selbst, und dann für alle Gotteskinder nach ihm errungen. Und diese persönliche Gemeinschaft mit Gott hat sich bei ihm auch bethätigt in einem beständigen Gebetsleben: er ist der erste Beter, den die Religionsgeschichte kennt. Alles was ihm widerfährt und was ihn bewegt, bringt er vor Gott, bespricht es gewissermaassen mit ihm; nichts verhehlt er vor Gott, auch das nicht, was er selbst als seiner unwürdig und mit seinem hohen Berufe unvereinbar empfindet. Wie die Wahrhaftigkeit für ihn die höchste ethische Eigenschaft ist 5_{3} 7_{28} und er nichts so verabscheut wie die Lüge 5_{3} 6_{6} 8_{6} 9_{2} ff., so ist er auch vor allen Dingen wahrhaft gewesen gegen sich selbst und Gott gegenüber. Sein persönliches religiöses Leben ist vorbildlich für alle Zeiten.

Jeremia kann sich rückhaltslos Gott anvertrauen, denn Gott prüft ja Herz und Nieren 11_{20} 17_{10} 20_{12}. Und das gilt für das Verhältniss jedes Menschen zu Gott. Desshalb kommt es hier auch nicht auf die äusserliche That an, sondern auf die Gesinnung. Das Verbrennen des theuersten Weihrauchs macht ihm keinen Eindruck 6_{20}, heiliges Fleisch und Gelübde richten bei ihm nichts aus 11_{15}: hat er doch auch, als er mit Israel seinen Bund schloss, nichts geredet von Brandopfern und Schlachtopfern, sondern nur Gehorsam gegen sein Sittengesetz verlangt 7_{21} ff. Den Untergang des Tempels, der in seinen Augen eine Räuberhöhle ist 7_{11}, verkündigt Jeremia als etwas Natürliches und Selbstverständliches: das menschliche Herz ist der eigentliche Tempel Gottes, wo er in Wahrheit angebetet wird. Auch auf religiösem Gebiet, und da erst recht, gilt nicht die That an sich, sondern die Gesinnung, welche sich in ihr bethätigt. Wenn die Rechabiten sich des Weintrinkens enthalten und diesem ihrem Gelübde unerschütterlich treu bleiben, so ist das ein beschämendes Vorbild, und Jahve wird solche Treue nicht unbelohnt lassen Cap 35. Ja noch weiter geht Jeremia. Er hat auch für die Heiden ein liebevolles Verständniss gehabt. Die Götter der Heiden freilich sind — auch diese grosse Erkenntniss hat Jeremia zuerst ausgesprochen — überhaupt gar keine Götter 2_{11} 5_{7} 16_{20}, Dunst הבל 2_{5} 8_{19} 16_{19}, Nichtiges שוא 18_{15}, Unnützes 2_{8} $_{11}$ 16_{19}: aber doch hat er auch bei den Heiden, deren religiöses Leben er aufmerksam beobachtet 2_{10} 48_{35} 49_{2}, wirkliche Frömmigkeit gefunden und kann daher sie, die in ihrem Irrthum treu sind, dem eigenen Volke vorhalten als Muster 2_{10} f. 18_{13}. Kommt es auf das Herz an und prüft Gott Nieren und Herz, so musste ja auch der Unterschied von Israel und Heiden fallen: denn das Herz hat doch auch der Israelit nicht als Israelit, sondern als Mensch, es ist bei allen Menschen wesentlich gleich; und ist ihm als solchem der Zug zu Gott angeboren, so

muss er auch den Heiden angeboren sein. Und so taucht denn schon bei Jeremia als natürliche Frucht seiner religiösen Psychologie der Gedanke einer Bekehrung der Heiden auf 12 14 ff. 16 19—20, den dann Deuterojesaja aufgenommen und zur leuchtenden Flamme des Universalismus entzündet hat.

Für sein Volk ist Jeremia zeitlebens Gerichtsverkündiger gewesen: aber Gott hat mit Israel Gedanken des Heils und nicht des Unheils, dass er ihm Zukunft und Hoffnung gebe 29 11. Über diese Zukunft hat Jeremia keine phantastischen Vorstellungen, nichts von äusserem Glanze und äusserer Macht, kein israelitisches Weltreich mit Israel als Herrenvolk und den Heiden als Unterthanen: er bewährt sich auch hier als ein Mann der Selbstzucht, der da weiss, was die Hauptsache ist und worauf es in Wahrheit ankommt. Es werden im Lande noch Äcker gekauft 32 43 f. und Heerden geweidet werden 33 12 f.; die Weinberge werden bebaut von einem fleissigen Völklein harmlos fröhlicher Winzer 31 4. Aber dann wird dem David ein gerechter Spross erweckt, der wird als König herrschen im Lande und fromm sein und Recht und Gerechtigkeit üben, und diese Gerechtigkeit nicht für sich allein haben, sondern sie wird Gemeingut aller sein 23 5—6, denn Jahve schliesst einen neuen Bund mit Israel, dass sein Gesetz ihnen in das Herz geschrieben ist und alle ihn kennen, gross und klein, und ihre Sünden vergeben sind 31 31—34. Von einer Herstellung des Tempels oder der Einrichtung eines neuen Gottesdienstes kein Wort! Dessen bedarf es ja auch nicht, um die Gemeinschaft mit Gott zu pflegen und ihrer sich bewusst zu werden.

So bildet Jeremia in der That den Höhepunkt des israelitischen Prophetismus. Wie er zuerst das Wort „Neuer Bund“ ausgesprochen hat, so ist auch keiner von den Gottesmännern des Alten Bundes dem Neuen näher gekommen, als Jeremia. Die Religion dem Menschen angeboren als der natürliche Zug seines Herzens, ihr Wesen persönliche Gemeinschaft mit Gott, ihre Güter Gottesfriede und Ruhe der Seele, ihre Bethätigung allein Herzensfrömmigkeit, die sich äussern mag wie sie will, wenn sie nur echt ist — der Mann, der diese Erkenntnisse der Menschheit geschenkt, der hat nicht umsonst gelebt und gelitten.

§ 6.

Literatur.

Commentare: J. G. Eichhorn, Die hebräischen Propheten Bd. 2 und 3. 1819. — H. Ewald, Die Propheten des Alten Bundes Bd. 2. 1841. Zweite Aufl. Bd. 2 und 3. 1868. — F. Hitzig, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum AT. Lieferung 3. 1841. Zweite Aufl. 1866. Zu vergleichen auch: Die prophetischen Bücher des AT. übersetzt 1854. — W. Neumann, Jeremias von Anathoth. 2 Bdd. 1856. 1858. — K. H. Graf, Der Proph. J. erklärt 1862. — C. W. E. Nägelsbach, Theologisch-homiletisches Bibelwerk, Theil 15. 1868. — C. F. Keil, Bib-

lischer Commentar zum AT. Theil III. Bd. 2. 1872. — C. von Orelli in Strack-Zöckler, Kurzgefasster Kommentar zu den heil. Schrr. A. und N. Test. Theil IV. 1882. Dritte Aufl. 1905. — F. Giesebrecht im Handkommentar zum AT. Abtheilung III, Band 2, Theil 1. 1894. — B. Duhm in Kurzer Hand-Commentar zum AT. Lieferung 15. 1901. Zu vergleichen auch: Das Buch J. übersetzt 1903. — W. Erbt, Jeremia und seine Zeit. Die Geschichte der letzten fünfzig Jahre des vorexilischen Juda 1902. Bietet aber bedeutend mehr, als der Titel verspricht, nämlich eine höchst geistvolle und beachtenswerthe historische, exegetische, textkritische und metrische Behandlung aller derjenigen Bestandtheile des Buches J., welche nach Erbts Meinung von Jeremia resp. Baruch selbst herrühren.

Darstellungen des Lebens und der Persönlichkeit: Fr. Köstlin, Jesaja und Jeremia. Ihr Leben und Wirken aus ihren Schriften dargestellt 1879 S. 99—175. — T. K. Cheyne, Jeremiah: his life and times in Men of the Bible ohne Jahreszahl, aber 1888 erschienen. — K. Marti, Der Proph. J. von Anatot 1889. — M. Lazarus, Der Proph. J. 1894.

Biblisch-theologisch: H. Guthe, De foederis notione Jeremiana Diss. 1877. — A. von Bulmerincq, Das Zukunftsbild des Proph. J. Diss. 1894.

Monographieen: Ueber die Orakel gegen die Völker Cap 25. 46—51: F. Schwally, Zeitschr. f. d. alttest. Wiss. 1888 S. 177ff. — L. H. K. Bleeker, Jeremias profetieën tegen de volkeren Diss. 1894. — Ueber Cap 50 und 51: K. Budde, Jahrbb. f. deutsch. Theol. 1878 S. 428ff. 529ff. — Ueber Cap 52: C. H. Cornill, ZATW 1884 S. 105ff.

Composition des Buches: G. Jacoby, Glossen zu den neuesten kritischen Aufstellungen über die Komposition des Buches J. Diss. 1903 und: Zur Komposition des Buches Jeremja Theol. Stud. u. Krit. 1906 S. 1ff (mir beim Drucke dieses Bogens in Correcturabzug zugegangen).

Textkritik: J. D. Michaelis, Observationes philologicae et criticae in Jeremiae vaticinia et threnos ed. C. F. Schleusner. 1793. — G. L. Spohn, J. vates e versione Judaeorum Alexandrinorum ac reliquorum interpretum Graecorum 2 Bdd. 1794 und 1824. — W. Rothstein in E. Kautzsch, Die heilige Schrift des A. T., die betreffenden Lieferungen 1892 erschienen. — H. Graetz, Emendationes in plerosque V. T. libros ed. W. Bacher. Fasc. I 1892 S. 38—60. — C. H. Cornill, The Book of J. in Hebrew als Part XI der Sacred Books of the O T von Paul Haupt 1895. — Speziell zu Cap 25. 46—51: E. Coste, Die Weissagungen des J. wider die fremden Völker Diss. 1895.

Metrik: E. Sievers, Studien zur hebräischen Metrik I 1901 S. 446—457. — C. H. Cornill, Die metrischen Stücke des Buches J. reconstruiert 1901. — F. Giesebrecht, Jeremias Metrik 1905.

Sprachcharakter: A. Knobel, J. chaldaizans Diss. 1831. — C. Zimmer, Aramaismi Jeremiani Diss. 1880.

Verhältniss von massorethischem Text zur LXX: F. C. Movers, De utriusque recensionis vaticiniorum J., Graecae Alexandrinae et Hebraicae masorethicae, indole et origine commentatio critica 1837. — J. Wichelhaus, De J. versione Alexandrina 1847. — A. Scholz, Der massor. Text und die LXX-Übersetzung des Buches J. 1875. — E. Kühl, Das Verhältniss der Massora zur LXX im J. Diss. 1882. — G. C. Workman, The text of J. 1889. — A. W. Streane, The double text of J. 1896. — P. F. Frankl, Studien über die LXX und Peschito zu J. 1873.

Cap. 1.

[1] Worte Gottes, welches erging an Jeremias, des Hilkia Sohn, aus der

---

Cap. 1 besteht aus mehreren deutlich geschiedenen, aber unter sich wohl zusammenhängenden Theilen: 1–3 in ihrer gegenwärtigen Gestalt sollen offenbar Ueberschrift zu dem ganzen Buche Jer sein. 4–10 Berufung Jer's zum Propheten, Abwehr seiner Bedenken und Weihe zu seinem hohen und verantwortungsvollen Amte. 11–16 In zwei Visionen wird ihm der Hauptinhalt seiner prophetischen Predigt eröffnet, woran sich 17–19 die Aufforderung schliesst, unverzagt und im Vertrauen auf den göttlichen Schutz seine Wirksamkeit zu beginnen.

V. 1. דברי] Da sich die Pluralform דברי als Ueberschrift eines prophetischen Buches nur noch Am 1 1 findet, da bei Jer das biographische Element einen beträchtlichen Bruchtheil des ganzen Buches ausmacht und auch Am 7 10–17 ein rein erzählendes Stück die prophetische Predigt unterbricht, so haben manche Ausleger nach Kimchis Vorgange דברי mit *Geschichte* übersetzen wollen. Aber „nicht nur werden die Aussprüche der Propheten oft דברים genannt (vgl. Jer 26 10), sondern die Sammlung der Weissagungen, welche Jeremia durch Baruch niederschreiben und im Tempel vorlesen liess, wird 36 10 ganz ebenso durch דברי ירמיהו bezeichnet." LXX wie Hos 1 1 Jo 1 1 Mi 1 1 Ze 1 1 τὸ ῥῆμα τοῦ θεοῦ ὃ ἐγένετο ἐπὶ Ἰερεμίαν. ירמיהו] Diesen Namen tragen ausser unserem Propheten noch sicher vier Personen: der Schwiegervater des Königs Josia 2 Reg 23 31 24 18; der Vater eines Rekabiten Jer 35 3; ein Priester zur Zeit Serubbabels Neh 12 1 12 und ein Fürst zur Zeit Nehemias Neh 10 2 12 34. Dazu liefert die Chronik noch vier: das Haupt eines Vaterhauses in Ost-Manasse 1 Chr 5 24 und drei von denen, welche zu David nach Ziklag kamen 1 Chr 12 4 10 13. Wie die analogen יפדיה(ו) יחזיה(ו) יחדיהו יבניה(ו) kann es nur von √רמה abgeleitet sein. Die gewöhnliche Bedeutung dieser Wurzel *werfen schleudern* hält Nöldeke in der Encyclopedia Britannica Artikel Names unter Berufung auf phoenizische Namen wie בעלשלך und אשמנשלך fest, übersetzt *God shoots* und bemerkt hierzu: Originally these expressions had a litteral sense as in the case of Apollo. Aber doch wird es besser sein, den nämlichen Bedeutungsübergang zu *gründen* anzunehmen, welchen wir bei der mit רמה synonymen √ירה beobachten können Hi 38 6 cf Gen 31 51 und der bei dem רמה genau entsprechenden רמא thatsächlich vorliegt cf Castle-Michaelis s. v. u. תרמיתא *fundatio fundamentum*. Also ירמיהו = *Jahve gründet.* חלקיהו] Auch dieser Name begegnet uns nicht selten. Sein bekanntester Träger ist der an der Auffindung des Deuteronomiums hervorragend betheiligte Priester 2 Reg 22 4 ff, den manche gewiss mit Unrecht für den Vater unseres Propheten halten. Dann heissen so der Vater des Hausministers Eljakim Jes 22 20 2 Reg 18 18 ff, der Vater des Jer 29 3 erwähnten Fürsten Gemarja, ein ראש הכוהנים zur Zeit Serubbabels Neh 12 7 und ein Zeit- und Gesinnungsgenosse Esras Neh 8 4. Dazu liefert die Chronik noch zwei Leviten aus dem Geschlecht Merari 1 Chr 6 45 u. 26 11. מן הכהנים] MT zeigt durch seine Accentuation, dass er die Worte von חלקיהו getrennt und mit ירמיהו verbunden wissen

Priesterschaft der zu Anathoth im Lande Benjamin wohnte; [2] *an welchen* wie an ihn Jahves Wort erging in den Tagen Josias des Sohnes Amons des Königs von Juda, im dreizehnten Jahr seiner Regierung

[3] und weiter erging in den Tagen Jojakims des Sohnes Josias des Königs

---

will. Und mit Recht, „da von ihm, nicht von seinem Vater, etwas Näheres auszusagen war“. מן הכהנים ist gesagt und nicht הכהן, weil Jer wohl aus priesterlichem Geschlechte, aber gewiss niemals selbst activer Priester war. אשר בענתות] LXX sachlich richtig *ὃς κατῴκει ἐν Αναθωθ*, aber grammatisch ist der Satz natürlich von הכהנים abhängig. Denn die Angabe ist gemacht um zu sagen, dass Jer daselbst geboren sei und auch zuerst dort gewohnt habe. Ueber Anathoth s. d. Einleitung. **V. 2.** אשר־אליו] Die Formel: אשר היה דבר יהוה אל findet sich viermal als Ueberschrift selbstständiger Orakel 14 1 46 1 47 1 49 34; hier ist es einfacher Relativsatz. — Ueber die Zeitangabe s. d. Einl. **V. 3.** Ist schon die Construction der ersten beiden Verse schwerfällig, so wird V. 3 vollends bedenklich. ויהי müsste soviel heissen als *und das Wort Jahves erging auch noch weiter an ihn*; das LXX fehlende תם ist nicht zu pressen, bleibt aber befremdlich, und die Nachtragung des zweiten Satzes mit עד ungeschickt: er macht fast den Eindruck einer Correctur resp. genaueren Präcisirung des incorrecten Ausdruckes עד תם. Sachlich wäre die Uebergehung der beiden kurzen Regierungen des Joahas und Jojachin wohl zu erklären, schwerer schon die Begrenzung der prophetischen Thätigkeit Jer's mit der Wegführung Jerusalems im 5. Monat des 11. Jahres Zedekias, da Jer noch nach dieser Zeit gelebt und prophetisch gewirkt hat. Man müsste denn gerade mit Ewald annehmen, dass Jer in der Zwischenzeit zwischen der Zerstörung Jerusalems und der Katastrophe Gedaljas eine Ausgabe letzter Hand seines Prophetenbuches veranstaltet habe, für welche V. 3 eine passende Bestimmung wäre. Aber der ganze V. 3 wird schon dadurch verdächtig, dass V. 2, wie sich beweisen lässt, ihn nicht hinter sich duldet. „Wäre die genaue Zeitangabe über den Anfangspunkt der Wirksamkeit Jeremia's V. 2: *im dreizehnten Regierungsjahre Josia's*, nur aus 25 3 entnommen und zugleich mit V. 3 niedergeschrieben worden, so müsste der richtigen Verbindung wegen מִשְּׁלֹשׁ wie dort statt בִּשְׁלֹשׁ stehen.“ Seinem Wortlaute nach bezieht sich V. 2 ausschliesslich auf das 13. Jahr Josias; wird er mit V. 3 verbunden, so wäre auch die ganze Wirksamkeit Jer's in den 18 letzten Regierungsjahren des Josia übergangen. Da das 13. Jahr Josias das Jahr des Beginnes seiner prophetischen Thätigkeit ist 25 3, Cap. 1 4 ff aber seine Weihe zum Propheten erzählt, so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass V. 1 Ueberschrift des ganzen Buches, resp. des zuerst veröffentlichten Theiles desselben zu sein bestimmt war, V. 2 dagegen Ueberschrift der Berufungsgeschichte 1 4 ff. V. 3 ist dann später eingeschoben, als das ursprüngliche Buch Erweiterungen erhielt. Erbt Jeremia und seine Zeit 1902 S. 86 Anm. hebt die Schwierigkeit so, dass er V. 3, aber ohne den Schluss V. b „als die ursprüngliche Ueberschrift der Denkwürdigkeiten Baruchs ansieht, die, als man die Ueberlieferung von Jer in einem einzigen Buche zusammenzufassen sich entschloss, zurechtgestutzt mit an die Spitze dieses Buches gestellt wurde.“ Unabhängig von einander sind neuerdings Budde in den Verhandlungen des XIII. Internationalen Orientalistencongresses in Hamburg und Stade ZATW 1903 153 f zu der Lösung des Problems gekommen, dass sie nach Analogie der zu V. 1 angeführten Ueberschriften der Prophetenbücher Hosea Joel Micha und Zephanja V. 1 a nach LXX דבר יהוה

von Juda bis zum *Ende des* elften Jahres Zedekias des Sohnes Josias des Königs von Juda, bis Jerusalem ins Exil geführt wurde im fünften Monat. [4] Da erging Jahves Wort an ihn *mich also*: [5] Ehe ich dich im Mutter-

---

אשר היה אל ירמיהו בן חלקיהו unmittelbar mit 2 a β b בימי יאשיהו וגו׳ verbinden und dann V. 4 folgen lassen und nun das Ganze als Specialüberschrift zu Cap. 1 fassen: daraus würde sich das überaus wichtige Resultat ergeben, dass das Buch Jer schon in der Urrolle mit Cap. 1 begonnen hat und dass man späterhin das Bedürfniss empfand, diese Ueberschrift durch Erweiterungen und Zusätze zur Ueberschrift des ganzen umfangreichen Buches umzugestalten. Auf diesem Wege erklären sich allerdings die mannichfach verschlungenen Probleme der gegenwärtigen Gestalt der Verse 1–4 am Einfachsten. **V. 4** bringt eine schlichte Formel zur Einführung des an Jer ergehenden göttlichen Wortes ganz wie 1 11 13 2 1 13 3 8 16 1 18 5 24 4 cf weiter 25 3 32 6 und die zu V. 2 angeführten Stellen; in den erzählenden Stücken ויהי דבר יהוה אל ירמיהו לאמר 33 1 36 27 37 6 42 7 43 8 cf auch 39 15. Daneben הדבר אשר היה 7 1 11 1 18 1 21 1 25 1 30 1 32 1 34 1 8 35 1 40 1 44 1 cf 26 1 27 1 36 1 46 1 50 1 und כה אמר יהוה 13 1 19 1 22 1 ויאמר יהוה אלי 3 6 (hierbei sind natürlich nur die Ueberschriften selbstständiger Abschnitte gezählt). Aber hier befremdet diese schlichte Einführung doch. Es handelt sich ja um das erste Mal, wo Jahves Wort an ihn ergeht, seine Weihe zum Propheten, den Wendepunkt seines ganzen Lebens. Wenn wir erwägen, mit welcher Anschaulichkeit Jesaja uns in Cap. 6 den Ort und den Verlauf der entsprechenden Ereignisse schildert, mit welcher Umständlichkeit Ezechiel in Cap. 1 alle Einzelheiten angiebt und nicht einmal vergisst, uns das Datum mitzutheilen, so muss uns diese äusserste Zurückhaltung bei Jer doch wundern. Die Anschauung ist ja gegenwärtig im Schwinden begriffen, welche in allen solchen prophetischen Erzählungen lediglich die schriftstellerische Einkleidung innerer Vorgänge ohne jedes reale Substrat sieht: aber dann berichten die Propheten auch immer ausdrücklich, dass sie eine Vision oder Audition gehabt haben. Dass es sich auch hier um einen Jes 6 und Ez 1 analogen Vorgang handelt, ergiebt sich schon aus V. 9, wo Jer's Mund von der Hand Jahves angerührt wird, also Jahve ihm irgendwie gegenständlich gegenübertritt. Aber diese Zurückhaltung lässt sich begreifen und steht mit ähnlichen Erscheinungen bei Jer in Zusammenhang. So beruft er sich, streng genommen, auch nur zweimal, 24 1 und 38 21, auf Visionen, welche Jahve ihn schauen lässt, wegen V. 11 ff unseres Cap. s. daselbst. In Jer vollzieht sich der Umschwung von der alten Prophetie zur neuen. Die alte Prophetie hat den Zusammenhang mit der Mantik nicht prinzipiell gelöst: gigantische Kraftnaturen, wie Elia, Amos, Jesaja, Micha, die im Bewusstsein ihrer göttlichen Sendung und getrieben vom Geiste Jahves kampfesfroh hinausstürmen in die Welt, können auch im besten und edelsten Sinne des Wortes als von der Gottheit Besessene bezeichnet werden. Anders Jeremia. Wohl hat auch Jer die klare Empfindung, dass sein prophetisches Amt ein Kampf gegen alle sein wird und wohl weiss er den Grund seiner Berufung in einer ewigen Bestimmung Jahves V. 5: aber diese ewige Bestimmung wirkt nicht als decretum absolutum, Jer ist nicht von der Gottheit besessen, sondern er fühlt sich Jahve gegenüber als Persönlichkeit, welche ihre eigenen Wünsche, ihre eigenen Ansprüche, ihre eigenen Bedürfnisse hat. Es ist wie ein Zweikampf zwischen ihm und Jahve: Jer hat, wenn auch nicht das Bewusstsein, so doch das Ausüben seiner Berufung vor allem sich selbst abzuringen, Gottes Rath-

1*

leibe bildete, habe ich dich erkannt | und ehe du aus dem Mutterschoosse hervorgingst, habe ich dich geweiht | zum Propheten für Völker habe ich

---

schluss gegen die eigene oftmals widerstrebende menschliche Natur durchzusetzen. Das ist ganz etwas anderes, als des Elia berühmtes: „Es ist genug.“ Und in innerem Zusammenhange hiermit kommt noch dazu, dass Jer schon dem, was für die alten Propheten den Ausgangspunkt und die Grundlage ihres Berufsbewusstseins bildet, reflectirend, ja skeptisch gegenübersteht: für ihn giebt es auch eine lügnerische Offenbarung, Visionen und ekstatische Zustände, welche, auch wenn sie in Jahves Namen auftreten, nicht von Jahve gesandt sind, sondern Selbsttäuschung, Betrug des eigenen Herzens. Für seine Person freilich hat Jer absolut sichere Kriterien, um bei dem, was in seinem Geiste aufsteigt, zu unterscheiden, ob es Jahves Wort ist oder Gedanken des eigenen Herzens s. zu 42 7: aber wir begreifen es, wenn er zurückhaltend ist mit der Berufung auf etwas, worauf andere fälschlich sich berufen, und wenn er sich darauf beschränkt, einfach zu sagen, dass die nun folgende ihm gewordene Offenbarung *Wort Jahves* sei. **V. 5.** Mit dem Eintreten der göttlichen Rede nimmt die Diction rhythmischen Charakter an: das Gotteswort gliedert sich deutlich in drei Stichen. Es verkündet dem Propheten das Höchste, was einem Menschen gesagt werden kann. Schon vor seiner Geburt, durch einen ewigen Rathschluss, hat Jahve ihn berufen zu einer Weltmission. אצורך] wie das כ׳ schreibt, wäre von √צור abzuleiten, welche aber Ex 32 4 1 Reg 7 15 und Ez 43 11 (s. Smend z. d. St.) nur von menschlichem Bilden gebraucht wird, während für das göttliche Bilden und Schaffen יצר das übliche Wort ist 10 16 Gen 2 7 Jes 22 11 44 2 24 u. ö; daher ק׳ mit Recht אצרך. ידעתיך] ist nicht ein bloss intellectuelles Wissen, sondern ein nosse cum affectu et effectu. Von Gott Am 3 2 Hos 13 5 (wo ידעתיך nicht nothwendig zu fallen braucht s. Nowack z. d. St.) Nah 1 7 Ps 1 6 31 8 144 3. Hier steht es geradezu im Sinne des neutestamentlichen *προέγνω* Rm 8 29 11 2 1 Petr 1 20. Ein solches „Zuvorversehen“ hat im AT sein Vorbild in Jud 13 5 und seinen Nachhall in Jes 49 1 5. Es liegt durchaus im Rahmen der AT lichen Gottesvorstellung. Der lebendige und persönliche Gott des consequenten Theismus schliesst den Begriff des Zufalles (Gen 24 12 27 20) eben so aus, wie den des Wunders im Sinne einer Durchbrechung oder Suspendirung des Naturgesetzes: er ist der יוצר הכל 10 16, der „es schafft und bildet von lange her“ Jes 22 11. Es könnte befremdlich erscheinen, dass Jer diesem gewaltigen Bewusstsein einer ewigen Berufung im weiteren Verlaufe seines Buches und seiner Thätigkeit keine Folge giebt; aber dafür haben wir eine ganz schlagende Parallele. Das neutestamentliche Echo unserer Jeremiastelle ist das Wort des Apostels Paulus Gal 1 15 *ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου*: aber auch dies Wort ist ein Unicum, kein zweites Mal wieder spricht Paulus jenen Gedanken aus oder berührt ihn nur. הקדשתיך] *ich habe dich* der Sphäre des gemein Menschlichem entnommen und dich in ein besonderes persönliches Verhältniss zu mir gesetzt, dich zu meinem Eigenthum, meinem Diener *geweiht*, Luther *und sonderte dich aus.* „Die beiden Momente: Aussonderung aus dem Profanen und Zueignung an die Gottheit bilden auch die Grundlage aller Aussagen über die Heiligkeit von Menschen“, Baudissin Studien zur sem. Religionsgesch. II. 61. נביא לגוים] *Prophet für Völker* waren auch schon Amos und Jesaja. Amos beginnt mit der Gerichtsverkündigung an alle umliegenden Völker und richtet wiederholt seinen Blick über Israels Grenzen hinaus 3 9 12 6 14 9 7 und Jesaja hält von seiner hohen prophetischen Warte den Auslug über die ganze bekannte Welt, um überall

dich bestimmt. || [6] Da antwortete ich: Ach Herr Jahve! ich verstehe ja nicht

---

das Thun des Gottes zu erschauen, der die Geschichte macht. Aber erst bei Jer wird dies Moment ausdrücklich in den prophetischen Beruf aufgenommen als wesentlicher Bestandtheil desselben V. 10 36 2 25 15ff 18 9ff cf auch 27 2ff. Besonders charakteristisch ist die Stelle 28 8, wo Jer zu dem falschen Propheten Hananja sagt: *die Propheten, welche vor mir und vor dir gewesen sind von jeher, haben wider zahlreiche Länder und grosse Völker geweissagt*, wo also das *Weissagen wider Länder und Völker* als selbstverständliches Charakteristikum jedes prophetischen Auftretens genannt wird; und was Jer allen Propheten ohne Ausnahme zuschreibt, das wird er doch wohl auch für sich selbst haben in Anspruch nehmen dürfen. Jene Worte 28 8 hält auch Duhm für authentisch durch Baruch überliefert. Und wenn uns gerade bei Jer als erstem dies Moment ausdrücklich begegnet als wesentlicher Bestandtheil des prophetischen Berufes, so erklärt sich das ganz einfach aus den veränderten Zeitverhältnissen. Amos trat auf unter Jerobeam II., der letzten Blüthezeit Israels, Jesaja unter Ussia, der letzten Blüthezeit Judas, in dem Milieu eines kräftigen (nach dem Urtheile jener beiden Propheten sogar zu kräftigen) nationalen Bewusstseins: als Jer seine Weihe zum Propheten erhielt, war schon fast ein Jahrhundert lang Israel Provinz und Juda Vasallenstaat des ungeheuren assyrischen Weltreiches, so dass, was Juda betraf, nur eine Episode, ein winziger Bruchtheil der Geschichte des Weltreiches war, und alle wichtigeren Veränderungen in der Lage Judas nur das Ergebniss grosser völkergeschichtlicher Umwälzungen und Ereignisse sein konnten. Den Anstoss, welchen diese Höhe des Berufungsbewusstseins modernem Denken und Empfinden bietet, durch die Conjectur לְגוֹיִי zu beseitigen, ZATW 1902 328, ist unerlaubt: denn גוי mit Pron. suff. zur Bezeichnung Israels als Jahves Volk findet sich im ganzen AT nur zweimal, Ze 2 9 in dichterischem Parallelismus nach vorausgegangenem עמי, und Ps 106 5 bei einer Häufung von Synonymen hinter עמך und בחירך und unmittelbar neben נחלתך. Dass Jer's prophetische Thätigkeit zunächst Israel gelte, das ausdrücklich in der Berufungsvision zu bemerken, war wirklich überflüssig, hier genügte es vollständig, zu sagen: zum Propheten habe ich dich erwählt; und wenn Jer das Bedürfniss empfand, es trotzdem Jahve ausdrücklich bemerken zu lassen, so musste er sagen לעמי: das darf man angesichts des gerade in diesem Punkte stehenden Sprachgebrauchs der gesammten prophetischen und poetischen Litteratur Israels kühnlich behaupten. Uebrigens kann sich Jer über die Anzweifelung seines Selbstbewusstseins mit einem Grösseren als er trösten.

V. 6. אהה וגו׳] „*Ach! Herr Jahve*, Ausruf der Angst und des Schmerzes, vgl. 4 10 14 13 32 17." Die Verkündigung der hohen Aufgabe, zu der er bestimmt und berufen ist, wirkt auf Jer nicht erhebend, sondern niederdrückend. Psychologisch überaus fein und richtig. Denn er ist keine impulsive Natur, kein Draufgänger, sondern ein stilles, in sich gekehrtes Gemüth, kein Mann des Kampfes, sondern des Friedens. Deshalb „spricht er nicht sogleich wie Jes 6 8 voll freudiger Zuversicht: „Siehe hier bin ich, sende mich!" ihn ergreift ein Bangen vor der Erfüllung seines Berufes, er glaubt sich nicht stark, nicht beredt, nicht erfahren genug, um allen Gefahren, die ihm drohen, zu widerstehen und nicht nur als Vertreter Gottes seinem eigenen Volke, sondern allen Völkern der Erde als Richter und Rächer gegenüberzutreten." Wie Mose Ex 4 10 wendet er ein, dass er kein *Mann der Worte* sei; „doch giebt er als Grund nicht seine Unfähigkeit an, wie dieser, sondern seine Jugend und Unerfahrenheit". נער] Schon LXX richtig *νεώτερος zu jung*. Ein

zu reden, denn ich bin zu jung. [7] Da sprach Jahve zu mir: Sage nicht: Ich bin zu jung; sondern zu wem immer ich dich senden werde, dahin geh, und was immer ich dir auftragen werde, das rede. [8] Fürchte dich nicht vor ihnen, denn ich bin mit dir, dich zu retten, sagt Jahve. [9] Und Jahve streckte seine Hand nach mir aus und berührte meinen Mund. Und Jahve sprach zu mir: So lege ich nun meine Worte in deinen Mund. [10] Sieh ich habe dich heutigen

---

bestimmtes Lebensalter bezeichnet נער nicht; es kann vom Neugeborenen 1 Sam 4 21, vom kleinen Kind 1 Sam 1 24 und von dem Felddienst thuenden Soldaten Gen 14 24 1 Sam 21 5 gesagt werden, würde also unserem „junger Mann“ entsprechen. Bei der hohen Werthschätzung des Alters im Orient cf Lev 19 32 Prov 16 31 hat der נער zunächst zu schweigen und das erfahrene Alter reden zu lassen Hi 32 6ff: vollends ein *Aufbegehren* des נער gegen den זקן ist ein Symptom der socialen Revolution Jes 3 5. Bei der Dehnbarkeit des Begriffs נער kann aus unserer Stelle kein positiver Schluss auf das Lebensalter Jer's gezogen werden; wenn wir ihn uns damals etwa 25jährig denken, werden wir uns von der Wirklichkeit nicht allzuweit entfernen. **V. 7.** „Doch Jahve erwidert ihm, dass er seine Jugend nicht als ein Hinderniss für die Ausführung seines Auftrages ansehen dürfe; er solle unverzagt die göttlichen Befehle ausführen, man werde ihm kein Leid anthun, denn Jahve werde ihm mit seinem Schutze nahe sein.“ על כל] „Das erste כל bezieht sich auf Personen, mag man על vom Auftreten gegen die Feinde Gottes in seiner eigentlichen Bedeutung oder nach der so häufig vorkommenden Verwechslung für אֶל nehmen“: schon LXX richtig πρὸς πάντας cf 6 10. Die Inconcinnität einer verschiedenen Auffassung der beiden כל muss in den Kauf genommen werden, da das מפניהם V. 8 die vorherige Erwähnung von Personen fordert. **V. 8.** אל תירא מפניהם] Dass die Ausübung seines Berufes für den Propheten selbst Kämpfe, Anfeindungen und Gefahren aller Art in ihrem Gefolge haben werde, wird hier als selbstverständlich angenommen. **V. 9.** „Auch der Mangel an Redegabe darf ihn nicht zaghaft machen, denn er hat ja nicht seine eigenen Worte, sondern das göttliche Wort zu verkünden, was er zu sprechen hat, wird ihm von Jahve eingegeben. Wie Jes 6 5ff einer der Seraphe, die am Throne Jahves stehen, Jesaja's unreine Lippen mit einem glühenden Steine vom Altare berührt, und sie dadurch entsündigt und zum Aussprechen heiliger Reden weiht, so berührt hier Jahve selbst die Lippen Jeremia's mit seiner Hand, und wie Ezechiel die Worte, die er verkünden soll, in eine Buchrolle geschrieben von Gottes Hand erhält und sie durch Verschlingung des Buches in sich aufnimmt Ez 2 9 3 1ff, so sind durch diese Berührung die Worte Gottes in Jer's Mund gelegt worden, daher נָתַתִּי im Perf.“ Dass auch hier nicht bloss schriftstellerische Einkleidung einer Idee vorliegt, sondern dass es sich dabei um einen für das Bewusstsein Jer's realen Vorgang handelt, haben wir schon zu V. 4 bemerkt. ויגע „ist wie Jes 6 7 als Hiph. punctirt: *er liess rühren* näml. seine Hand *an meinen Mund*, d. h. berührte mit seiner Hand meinen Mund.“ Der Ausdruck bekommt dadurch etwas unbestimmt Geheimnissvolles, was sicher beabsichtigt ist. Wie bei Jesaja und Ezechiel handelt es sich auch hier um eine einmalige Berufung zum Amte: durch die einmalige Berührung mit seiner Hand hat Jahve den Mund Jer's ein für alle Mal zu seinem Munde 15 19 cf auch Ex 4 16 geweiht. **V. 10** sagt uns, was Jer durch das mit seinem geweihten Munde gesprochene Gotteswort ausrichten wird. Als Weltenrichter, der גוים und ממלכות vorfordert, um über sie seinen

Tages gesetzt | über die Völker und über die Reiche | auszureissen und einzureissen und zu vernichten [*und zu zerstören*] | und zu bauen und zu pflanzen.||

[11] Und Jahves Wort erging an mich also: Was siehst du *Jeremia*? Und

---

Grimm auszugiessen, erscheint Jahve auch Ze 3 8; als sein ***Beauftragter*** הפקדתיך soll Jer Völker und Reiche niederreissen und aufbauen. Schon den alten Propheten war das Wort Jahves eine objective Grösse, eine reale Macht, die sich auswirkt in der Welt Jes 9 7 und besonders Hos 6 5, wo der Text zweifelhaft, aber der Sinn unzweifelhaft ist cf Wellhausen z. d. St. u. auch Hos 12 11. „Nach hebräischer Anschauung schafft die Weissagung die Zukunft“ Smend in der vortrefflichen Ausführung ATliche Religionsgesch.[2] S. 85f. womit auch die uralten (Jud 17 2 Gen 27 u. ähnl. St.) und noch bis in die jüngste Zeit (Prov 26 2) festgehaltenen Vorstellungen von der magischen Wirkung des Segens und des Fluches zu vergleichen sind. Der beste Commentar zu unserem V. ist 5 14, wo Jahves Wort in Jer's Munde zu Feuer wird und das Volk zum Holz, welches dieses Feuer verzehrt, und 6 11, wo Jer die Gluth Jahves in sich trägt, sie nicht länger halten kann und nun auf Kind und Jüngling, auf Mann und Weib, auf Greis und Hochbetagten ausgiessen muss und wo auch Duhm dem Jer die Ueberzeugung zuerkennt: „was er als Prophet spricht, das zieht unerbittlich seine Folgen nach sich.“ cf weiterhin 23 29, wo Jahves Wort, ausser mit Feuer, noch mit einem Hammer verglichen wird, der Felsen zerschmeisst, und als Gegenstück Jes 55 10—11. Und so ist auch dies gewaltig kühne Wort vom Niederreissen und Aufbauen ganzer Völker psychologisch durchaus motiviert und bewegt sich auf der Richtlinie der älteren Prophetie: es spricht eine Ueberzeugung aus, welche uns auch an unzweifelhaften Stellen als die persönliche Jer's entgegentritt. ולהרס] Dies vierte Synonym des Zerstörens fehlt LXX und ebenso in dem Citat Jes Sir 49 7 und Sir 49 7 „bezeugt nicht nur den griechischen Text der LXX“ Wellhausen zu 1 Sam 12 3. Der neu aufgefundene hebräische Text des Sir liest es freilich, ergiebt sich aber schon durch den monströsen, so entstehenden Vers als nicht ursprünglich. Während נתץ von Gebäuden gesagt, נתש von Pflanzen gesagt, und האביד ganz allgemein, deutlich geschiedene Begriffe sind, wäre הרס mit נתץ völlig identisch: es stammt aus 24 6 42 10 45 4. Bis zum Schlusse von V. 10 bleibt die Rede rhythmisch gegliedert. לבנות ולנטוע] fehlt LXX Cod Alex und deshalb möchte Smend a. a. O. 252 Anm. 2 sie für „aus 31 28 eingetragen“ halten und dem hat sich K J Grimm Euphemistic liturgical appendices in the Old Testament 1901 S. 51 f angeschlossen. Aber das Zeugniss des Alex allein, der auch sonst mancherlei Auslassungen bietet, wiegt doch für eine derartige Entscheidung nicht schwer genug, und dass Jer „seine eigentliche Aufgabe nur in der Drohung gesehen“ habe, wird sich trotz 28 8 doch nicht behaupten lassen. Cf über diese Worte speciell noch die Ausführungen am Schlusse des Cap. **V. 11.** Die neue Einführung durch ויהי דבר יהוה אלי לאמר lässt die Möglichkeit offen, das hier Berichtete von dem vorher Erzählten loszulösen und als neue selbstständige Begebenheit zu fassen; ein innerer Zusammenhang zwischen Jer's Berufung und diesen beiden Bildern besteht aber auf jeden Fall. Litterarisch sind die beiden Stücke V. 11—12 u. 13 ff handgreiflich abhängig von Am 8 1—2; um so beachtenswerther ist deshalb ein charakteristischer Unterschied. Bei Amos wird ausdrücklich gesagt: כה הראני אדני יהוה, also das Bild ganz unzweideutig als Vision bezeichnet. Auch Jer kennt diese Wendung: 24 1 (besonders wichtig, weil auch diese Stelle auf Am 8 1—2 zurückgeht) und 38 21; aber hier 1 11 u. 13 fehlt sie beide Male. Wir sind

ich antwortete: Einen Wachholderzweig *sehe ich.* [12] Da sprach Jahve zu mir: Du hast recht gesehen; denn ich wache über meinem Wort, es auszuführen.

---

also nicht zu der Annahme genöthigt, dass es sich um Visionen handelt; Jer kann die beiden Gegenstände ganz gut wirklich gesehen haben und dadurch unter göttlichem Einflusse zu der Erkenntniss gekommen sein, welche V. 12 u. 14ff ausspricht. מקל] Das Wort steht 48 17 parallel mit מטה in der Bedeutung *Scepter*, 1 Sa 17 40 43 Za 11 7 10 14 bedeutet es den *Hirtenstab*, Gen 32 10 Ez 12 11 den *Wanderstab*, Nu 22 29 die *Reitgerte* und Ez 39 9 eine Waffe. Der Begriff des Stockes als Züchtigungsmittel liegt in מקל nicht. Man wird „sich hier wohl nach Gen 30 37 einen frischen *Zweig* mit Blättern und Blüthen denken müssen." שקד] ist der *Mandelbaum*, benannt von der √ שקד *wachen*, weil er am frühesten blüht und so gewissermassen zuerst vom Winterschlaf erwacht, und dies Etymon wird nachher V. 12 zu einem höchst wirkungsvollen und überraschenden Wortspiel benutzt. Allerdings bedeutet שָׁקֵד an den drei Stellen, wo es sonst noch vorkommt, überall *die Mandel* Gen 43 11 Nu 17 23 Koh 12 5; aber das Etymon passt doch nur auf den Baum oder die Blüthe: משקד Ex 25 33 34 heisst in der That *mandelblüthenförmig*. Vielleicht auf Grund jener Thatsache und um das Wortspiel noch deutlicher zu machen, lesen Aq Sym Hi und Luther מקל שֹׁקֵד; aber nicht empfehlenswerth, weil so kein klares Bild entsteht — was ist *ein wachender Stab*? — und nicht nothwendig, weil in Jer's und seiner Zeitgenossen Mund שָׁקֵד und שֹׁקֵד wohl fast identisch geklungen hat. Um dies Wortspiel im Deutschen wiederzugeben, kann man nach Ewalds Vorgange übersetzen *einen Wachholderzweig*, ohne damit gegen die Localität zu verstossen; denn der Wachholder Juniperus kommt auch in Palästina vor.

V. 12. Erklärung des Bildes: *Ich wache über meinem Wort es auszuführen.* שקד על in der hier vorliegenden übertragenen Bedeutung ist ein specifisch jeremianischer Ausdruck, ausser an unserer Stelle noch 31 28 u. 44 27, anderweitig nur noch Dan 9 14, und dort natürlich von Jer abhängig. Das also ist es, was der blühende Mandelzweig ihm sagt. Hieraus kann man einen Schluss ziehen, mag es sich nun um etwas wirklich Geschautes oder um eine Vision handeln; denn auch die Vision ist psychologisch vermittelt und auch bei visionärem Schauen musste Jer von diesem Bild irgendwie berührt sein, es musste gewissermassen schlummern in seinem Bewusstsein. Für Palästina ist Ende Januar und Anfang Februar die Zeit der Mandelblüthe s. Riehm HbA s. v. Mandelbaum. Und in dieser Zeit muss sich der hier geschilderte Vorgang abgespielt haben. Dass auch die Hebräer Empfänglichkeit für das Erwachen der Natur im Frühling hatten, dafür ist die herrliche Stelle Ca 2 11—13 ein klassisches Zeugniss: und vollends ein Mann wie Jer, der mit offenem Dichterauge in die Natur schaute und dem alles Vergängliche ein Gleichnis war. Noch ist es Winter, noch liegt alles in tiefem Schlaf: nur der Mandelbaum schlägt seine Augen auf als erster Bote und Bürge künftiger Herrlichkeit. Wir haben also hier nicht bloss ein frostiges Spiel des Witzes, ein verstandesmässig ausgeklügeltes Wortspiel, sondern ein hoch poetisches Bild und ein tief bedeutsames Symbol. Mag auch alles todt und starr erscheinen: Jahve wacht; sein Wort wird sich erfüllen und muss sich erfüllen. Und so hat Jer eben als Dichter sein litterarisches Vorbild weit überflügelt. Wohl ist auch Am 8 1—2 das Bild von dem Korbe mit Obst psychologisch motivirt (Amos trat ja in Bethel am Herbstfeste auf, wo die Erstlinge der Obstlese ins Heiligthum gebracht wurden, so dass naturgemäss Körbe mit dem auserlesensten Obste rings umher standen) aber es fehlt doch der innere Zusam-

[13] Und Jahves Wort erging abermals an mich also: Was siehst du? Und ich antwortete: Einen brauenden Kessel *sehe ich* und er erscheint von Norden her. [14] Da sprach Jahve: Von Norden < braut sich > das Unheil < zusammen > | über alle Bewohner des Landes. | [15] Denn ich rufe jetzt alle [*Geschlechter*

---

menhang zwischen Bild und dargestellter Wahrheit, so dass nur das Wortspiel bleibt. **V. 13** bringt eine nähere Auskunft über die Art, wie Jahve sein Wort ausführen wird. Hier muss ein fast triviales Bild, ein Gegenstand aus dem gewöhnlichsten Leben, dem Propheten Gottes Rathschluss künden. סיר נפוח] Dass man sich unter סיר „ein grösseres Gefäss . . . zu denken hat, geht daraus hervor, dass 2 Kön 4 38 ff in einem סיר für die ganze Prophetenschule Gemüse gekocht wird, und dass Ez 24 3 ff grosse Fleischstücke, Lenden und Schultern mit den Knochen hineingethan werden; er war von Metall Ex 38 3 Ez 24 6, und hatte eine breite nach oben erweiterte Gestalt, wie sich daraus ergiebt, dass auch das Waschbecken so genannt wurde Ps 60 10 108 10: also nicht ein Topf sondern ein *Kessel*." Das ist wichtig für das sachliche Verständniss der nächsten Worte. סיר נפוח „ein mit Feuer angefachter Kessel, ist also ein Kessel, welcher durch Feuer in Hitze gebracht worden ist und dessen Inhalt siedet und dampft" cf דוד נפוח Hi 41 12 u. כור נפוח Sir 43 4. ופניו מפנה צפונה] Was ist das פנים des סיר? Bei einem Topf könnte es der Schnabel oder die Ausbauchung am Rande sein, durch welche sein Inhalt ausgegossen wird: der überall gleiche kreisrunde *Kessel* hat kein פנים. Es muss dann als die dem Beschauer zugekehrte Seite gefasst werden, so dass es bedeutet: er erscheint von Mitternacht her Giesebrecht. Aber warum heisst es dann nicht einfach והוא מצפון לי? Duhm bezieht es auf die Unterlage: „Der Kessel ist vermuthlich von drei Seiten durch Steine gestützt, an der freien Nordseite wird das Brennmaterial, Reissig, Dorngestrüpp u. dergl. unter ihn geschoben und das Feuer genährt." Eine bessere Deutung weiss ich auch nicht zu geben. מפני צפונה *von Norden her* ist nicht zu beanstanden cf Ges-K[27] § 90 c Kön § 330 i. Duhms Emendation מָפְנֵי צ׳ cf Ez 9 2 ist nur bei seiner Auffassung möglich. Denn die uns zugekehrte Seite eines nördlich von uns befindlichen Gegenstandes wendet sich vielmehr nach Süden. Auf jeden Fall ist bei diesem zweiten Bild צפון das wesentliche und neue Moment. Aus dem unheimlichen finstern Norden, von woher schon der Schlag über Israel gekommen war, und wo die israelitischen Exulanten verschwunden sind 3 12, kommt auch für Juda das Unheil. Mit **V. 14** nimmt die Rede wieder rhythmischen Charakter an. מצפון] 4 6 6 1 13 20 Ez 26 24 LXX 26 27. תפתח] „In der Deutung des Bildes erwartet man, wie bei dem vorigen dasselbe Verbum gebraucht zu sehen, auf welchem als Prädikat bei der Beschreibung der Hauptnachdruck liegt; statt dessen lesen wir: מצפון תפתח הרעה *von Norden her wird sich öffnen das Unglück.* Aber welche Beziehung findet zwischen dem kochenden Kessel und diesem *Sich öffnen* statt? . . . . Auch ist es nicht der Kessel, welcher sich öffnen soll, sondern das Unglück; dass aber *sich öffnen* so viel heissen könne als hervorbrechen oder beginnen, kann nicht nachgewiesen werden. Daher liest man statt תפתח besser mit Houbigant תֻּפַּח: von Norden her wird das Unglück über alle Bewohner des Landes angeblasen, angefacht, wie ein verheerendes Feuer entzündet 4 4; vgl. wegen der Construction Ez 22 20 לָפַחַת עָלָיו אֵשׁ; LXX ἐκκαυθήσεται."
הרעה] Man sollte רעה erwarten, aber schon LXX bezeugt ausdrücklich den Artikel.
הארץ] kann hier, wie sich aus dem Folgenden ergiebt, nur Palästina sein, also

der] Reiche | der Erde im Norden, sagt Jahve. || Die werden kommen und jeder seinen Feldherrnstuhl aufstellen | am Eingange der Thore Jerusalems | und wider alle seine Mauern ringsum | und wider alle Städte Judas. || [16] Da werde ich mit ihnen rechten [über alle ihre Bosheit] | darum dass sie mich verlassen haben | und anderen Göttern Opfer verbrannt | und das Werk ihrer

---

des Landes. **V. 15.** משפחות ממלכות] Beide Worte neben einander stossen sich. Für משפחות scheint 25 9 zu sprechen, aber s. z. d. St. LXX übersetzt nur ממלכות. ממלכה ist fast völlig synonym mit גוי. 34 1 führt Nebukadnezar alle seine ממלכות gegen Jerusalem u. cf die Redensart 15 4 24 9 29 18 34 17. Dass 5 15 die Skythen als ein גוי bezeichnet werden, kann um so weniger gegen unser ממלכות beweisen, als ja auch 6 3 (und 18 LXX) dies גוי als eine Vielheit von רעים mit ihren עדרים erscheint. Ein ähnlicher unbestimmter Plur עמים schon Hos 10 10 an einer allerdings beanstandeten Stelle s. Wellhausen. צפונה] LXX *τῆς γῆς ἀπὸ βοῤῥᾶ* = ארץ צפונה 23 8 cf 3 18 6 22 10 21 u. a rhythmisch besser. ונתנו־סביב] entspricht sachlich dem תקעו עליה אהלים סביב 6 3: „sie rücken an die Thore Jerusalems, um dort gewissermassen über Stadt und Volk zu Gericht zu sitzen; ... doch geschieht dieses Gericht eben durch die von ihnen unternommene Belagerung.“ Die Erklärung nach 39 3, wo die babylonischen Fürsten, nachdem Jerusalem erobert ist, an einem bestimmten Thore Aufstellung nehmen, um über das Schicksal der eroberten Stadt und ihrer Bewohner zu entscheiden cf auch 49 38 u. 43 10, wird durch ועל כל חומותיה סביב ausgeschlossen. Es ist also zunächst nur von einer Belagerung Jerusalems und aller Städte Judas die Rede cf 15 7, wo Jahve sein Volk worfelt *in den Thoren des Landes.* **V. 16.** ודברתי־אותם] Ebenso 4 12. אותם späterer Sprachgebrauch oder spätere Orthographie für אִתָּם Ges-K § 103b Kön II 296f. Der Ausdruck דבר משפט את steht 39 5 52 9 = 2 Reg 25 6 für *Jemandem das Urtheil sprechen*, 12 1 für *mit jdem rechten*, so dass also auch hier, um im Bilde zu bleiben, nicht ein Todesurtheil gemeint sein muss. Auffallend ist משפטי; die anderen Stellen haben kein Pron, LXX auch hier *μετὰ κρίσεως* und also cf 52 9 LXX wohl משפטים zu schreiben, wie 4 12. — Mag man die Worte fassen wie man will, das damit völlig synonyme הנני נשפט אותך droht Jahve auch 2 35 in einem der frühesten Aussprüche Jer's. Wäre die angeführte Stelle und 4 12 nicht, so würde man sich versucht fühlen zu schreiben ודברו anstatt ודברתי. Somit bedeutet das zweite Bild, dass Jahve gewaltige Schwärme von nördlichen Völkern kommen lassen wird, die über Juda und Jerusalem schwere Heimsuchung bringen zur Strafe für seine Sünden: über das Sachliche s. zu 6 23. An einen völligen Untergang Jerusalems und Judas braucht um so weniger gedacht zu sein, als ja auch die Katastrophe Israels, welche einem zwischen 722 und 586 auftretenden Propheten doch zunächst das Vorbild für ein thatsächlich von Jahve an seinem Volke vollzogenes Strafgericht geben musste, nicht Samarien zerstört und nicht dem ganzen Volke ein Ende gemacht hatte. כל רעתם] ist allgemein überliefert. Rhythmisch und syntaktisch besser wird der Satz, wenn wir es streichen cf 16 11 22 9 Dt 29 24. ויקטרו] In der älteren Sprache heisst קִטֵּר „immer nur das Fett oder Mehl verbrennen und es dadurch zu einem Gott wohlgefälligen Geruch machen, nicht aber Weihrauch opfern“ Wellhausen Gesch. Israels I S. 68.

למעשי] schon LXX *τοῖς ἔργοις*; aber ausser 44 8 2 Chr 34 35 in dem Sinne von *deus factitius* stets der Sing. und zwar schon Hos 14 4. Bei den Nominibus ל״ה wechseln ה und י vielfach, so dass es vielleicht nur orthographische Variante ist.

Hände angebetet. || [17] Du aber sollst deine Lenden gürten | und dich aufmachen und *zu ihnen* reden [alles was ich dir auftragen werde]; | verzage nicht vor ihnen | sonst müsste ich dich vor ihnen verzagen lassen [denn ich bin mit dir dich zu retten sagt Jahve]. || [18] [*Ich aber*] siehe ich mache dich heutigen Tages | zu einer festen Stadt [*und einer eisernen Säule* und einer ehernen festen Mauer] | wider [*das ganze Land*] alle *die* Könige Judas | seine Fürsten [*seine Priester*] und das Volk des Landes. || [19] Sie sollen wider dich ankämpfen |

V. 17. את־אצוך] ist fast wörtlich identisch mit 7bβ und schon aus rhythmischen Gründen auszuscheiden. Dass das Streben bestand, die beiden Stellen einander anzugleichen, beweist LXX, welche am Schlusse des V. noch nach V. 8 hinzufügt: *ὅτι μετὰ σοῦ εἰμὶ τοῦ ἐξαιρεῖσθαί σε λέγει κύριος.* פן אחתך] LXX *μηδὲ πτοηθῇς* wie Ez 3 9 2 7, aber die ganze Bedeutung der Stelle zerstörend. Sie ist durchaus nicht das vulgäre: Aide-toi même et Dieu t'aidera, sondern von tiefster psychologischer Wahrheit. Gerade bei einem Manne wie Jer, der eine schüchterne und zaghafte Natur war und in seinem Auftreten äusserlich nichts Imponirendes hatte, hing der ganze Erfolg seiner Wirksamkeit daran, dass er an sich selbst glaubte und auf sich vertraute. „Wenn der Prophet nur mit Furcht und Zagen seine strafenden und drohenden Worte seinen Gegnern vorträgt, so wird seine Niederlage vor ihnen die notwendige Folge seiner Zaghaftigkeit sein; denn je geringer sein Vertrauen und seine Zuversicht ist, desto grössere Zuversicht werden sie gegen ihn fassen, und desto geringer wird daher auch das Vertrauen sein, das er ihnen einflösst, und der Glaube, den er bei ihnen findet.“ **V. 18.** ולעמוד ברזל] fehlt LXX mit Recht, da man eine eiserne Säule nicht bekämpfen und überwinden kann. ולחמות נחשת] Natürlich ist zu schreiben ולחומת 15 20 cf auch 2 25 8 6 17 23 51 58. Aber die Worte, zu welchen LXX auch noch nach der Parallelstelle *ὀχυρὸν* = בצורה fügt, stammen aus 15 20 und sind hier Zusatz. עיר מבצר ist allein ursprünglich und aus dem Zusammenhange herausgewachsen. Jahve hat ihm verkündigt, dass ganz Jerusalem und alle Städte Judas von grimmigen Feinden umzingelt und berannt werden würden: solch eine Festung wird er selbst sein in seinem Berufe. Aber während dort Jahve die Belagerer selbst herbeiführt, macht er hier den Propheten zur festen Stadt, der kein Feind etwas soll anhaben können. על כל־יהודה] LXX *πᾶσι τοῖς βασιλεῦσιν Ἰούδα* einfacher und für die rhythmische Gliederung besser. לכהניה] fehlt LXX mit Recht. **V. 19.** נאם־להצילך] LXX *τοῦ ἐξαιρεῖσθαί σε εἶπε κύριος* rhythmisch besser: denn bei einer stichischen Gliederung muss נאם יהוה einen Stichos für sich bilden und naturgemäss den Schlussstichos.

Neuerdings hat Duhm, wenn er auch zugeben will, dass V. 5 und die Bilder V. 11 u. 13 irgendwie auf Jer oder Baruch zurückgehen, das ganze Cap. dem Jer abgesprochen und für jünger erklärt. V. 4–10 gebe uns die Vorstellungen des späteren Judenthums „über die Propheten als Gottes Stellvertreter und mit königlicher Gewalt über die Erde ausgerüstete Beamte“; aber wir haben schon bei der Einzelerklärung gesehen, wie alles dort Gesagte sich auf der Richtlinie der älteren Prophetie bewegt und gerade bei Jer besonders gut begreift. Und zudem haben wir für diesen Theil unseres Cap ein Zeugniss, wie wir es schlagender und beweiskräftiger uns gar nicht wünschen können: die schon zu V. 5 angeführte Stelle Jer 49 1. Dass die sog. Ebed-Jahve-Lieder im Buche Deuterojesaja zu Jer in einem ganz besonders engen Verhältnisse stehen, ist längst beobachtet worden und ange-

aber nicht dich überwinden | denn ich bin mit dir < dich zu retten | sagt Jahve. > ||

---

sichts der wörtlichen Uebereinstimmung zwischen Jes 53 7 und Jer 11 19 auch gar nicht zu bezweifeln. Wenn nun das zweite sog. Ebed-Jahve-Lied, wo nach der kurzen Andeutung 42 6 zum ersten Male (nach der Meinung derjenigen, welche Jes 42 5—7 für später eingeschobene Ueberleitung auf den in 42 8 wieder einsetzenden ursprünglichen Deutjestext halten, sogar zum allerersten Male) ex professo ausgeführt wird, dass der Knecht den Beruf habe, לאור גוים zu werden, damit beginnt, dass Jahve den Ebed schon vom Mutterleibe an berufen habe zum Propheten der Heidenwelt, so ist das doch ein ganz handgreifliches Uebertragen von Jer 1 5 auf ganz Israel, und wenn wir vollends Jes 42 6 ואצרך ואתנך . . . . לאור גוים und 49 5 6 יצרי מבטן לעבד לו . . . ונתתיך לאור גוים mit Jer 1 5 בטרם אצרך בבטן . . . נביא לגוים נתתיך (beachte das stehende יצר und נתן!) vergleichen, so müssen wir geradezu urtheilen, dass hier ebenso wie 53 7 ein directes Citat aus Jer vorliegt, dass also bereits Dtjesaja Jer 1 5 genau in der uns vorliegenden Gestalt als Charakteristik des Prophetenberufes Jeremias gekannt hat. Und auch für die von Smend angezweifelten Worte לבנות ולנטוע V. 10 s. d. ist Dtjesaja ein vollgültiger Zeuge: wenn er den Beruf des Knechtes darin sieht, לאור גוים zu werden, so hat er das aus Jer 1 10 herausgelesen, wo auch Jer על הגוים gesetzt ist לבנות ולנטוע.

Müssen wir somit durch einen rund 40 Jahre nach Jer's Tode schreibenden Autor Jer 1 4—10 seinem ganzen Umfange nach als so fest und sicher bezeugt ansehen, wie wenig ATliche Perikopen, so erweckt dies auch ein günstiges Präjudiz für den Rest des Cap. Freilich sinken nach Duhm V. 11—19 von dem weltgeschichtlichen Gesichtspunkte, der V. 4—10 beherrscht, auf das gewöhnliche Niveau der Bedrohung Judas herab. Aber wenn auch der Gesichtskreis des israelitischen Propheten alle Völker umspannt, sein eigentliches Arbeitsfeld sieht er doch immer in dem eigenen Volke: um die anderen Völker kümmert er sich nur, weil und insofern sie für die Geschicke des eigenen von Bedeutung sind — erst Dtjesaja ist, eben auf Grund des prophetischen Selbstbewusstseins seines grossen Vorgängers, zu der Erkenntniss fortgeschritten, dass auch die Heiden an sich ein Gegenstand prophetischer Berufsarbeit seien. Wenn also Jer, nachdem er zum Propheten im vollsten Sinne des Wortes geweiht ist, jetzt Aufklärungen über seine eigentliche prophetische Thätigkeit an Juda und Jerusalem erhält, so ist das nur in der Ordnung. V. 15 sei durchaus apokalyptisch, in ihm spreche die an Ez 38 orientierte spätere dogmatische Eschatologie. Aber gerade hier ist ein Vergleich von Jer 1 15 mit Ez 38 überaus lehrreich. Wenn man bedenkt, dass Jer's Auftreten genau in die Zeit fällt, wo unheimliche Schwärme nordischer Völker ganz Asien durchzogen, überall Schrecken verbreitend und Verwüstung anrichtend, so muss es als ganz natürlich und begreiflich bezeichnet werden, wenn Jer solche nördliche Schaaren als Stecken des Zornes Jahves erwartet, während dagegen Ez 38 „lediglich ein Kind der Reflexion“ ist (Smend), was sich schon daraus ergiebt, dass zwar Gog, der Führer und die Seele des Ganzen, aus dem äussersten Norden kommt, aber in seinem Gefolge alle möglichen Völker bis nach Afrika hinein mit sich führt. Nach V. 16 sei Götzen- und Bilderdienst die eigentliche Ursache des Unterganges Jerusalems und Judas gewesen, was Jer niemals sage. Zunächst müssen, wie wir gesehen haben, die Worte in V. 15 u. 16 nicht nothwendig auf den Untergang Jerusalems gedeutet werden, sondern können ganz gut von einer blossen Heimsuchung verstanden werden, und deshalb ist auch die Thatsache, dass Jer in seiner

frühesten Zeit noch an die Möglichkeit glaubte, den Untergang abzuwenden, kein Beweis gegen Cap. 1 als wirkliche Berufungsvision. Und wie urtheilt Jer über den Götzendienst? Wir prüfen nur die von Duhm als echt anerkannten Stücke und bringen alle unbestimmten Aussagen von Verlassen oder Vergessen Jahves u. dergl. nicht in Ansatz. Was ist schuld am Unglücke des Volkes? Dass es auf jedem hohen Hügel und unter jedem grünen Baume gehurt hat 2 19–21 cf 3 13 17 2; dass es sich an den Baalen verunreinigt hat 2 23 cf 3 24 23 13; dass es zum Holzpfahl spricht Mein Vater und zur Steinsäule Du hast mich geboren 2 27; dass es sich Götter gemacht hat 2 28; die lärmenden Culte auf den Bergen 3 23 cf 13 27; die שקוצים 4 1 cf 13 29; Schwören bei Nichtgöttern 5 7; dem Nichtigen räuchern 18 15. Und endlich die vielleicht charakteristischste Stelle: *Warum haben sie mich erzürnt durch ihre Schnitzbilder, durch fremde nichtige Götzen* 8 19. Aus allen diesen Stellen, die auch im Wortlaut z. Th. ganz deuteronomistisch klingen, geht doch hervor, dass Jer sich in seinen Anschauungen stark mit denen des Dt berührt — durchaus naturgemäss, weil beide aus der nämlichen Quelle geschöpft haben, nämlich aus Hosea. Auch Hoseas Aeusserungen über diesen Punkt lassen an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Israel hat viele Altäre und Mazzeben gebaut 8 11 10 1 u. 2, es hat aus seinem Silber und Gold Götzen gemacht 8 4 13 2 cf 2 10, es ist mit Götzen versippt 4 17, hat sich an den Baal Peor gehängt und an ihm versündigt 9 10 13 1 cf ganz Cap. 2, hat den Baalen geopfert und den Schnitzbildern geräuchert 13 2 und wird für alles das von Jahve verworfen. Bei einem solch erdrückenden Beweismaterial dürfte um so weniger ein Grund vorliegen, Cap. 1 dem Jer abzusprechen, als er es auch erst einer späteren Ausgabe seiner Schriften vorgesetzt, resp. bei einer solchen modifizirt haben könnte.

Kürzlich hat Stade ZATW 1903 153ff eine neue Theorie über Jer 1 aufgestellt. Nach dieser sind 5 (mit לגויי) bis 9 und 15–19 die eigentliche Berufungsvision, welche ursprünglich V. 2 in der Gestalt דבר יהוה אשר היה אל ירמיהו וגו׳ als Sonderüberschrift hatte, während 11–16, mindestens 13–16, ursprünglich den Eingang der Weissagung 4 5ff bildete. „In Jer 1 5–9 und 17–19 wie in V. 11–16 scheint mir nichts enthalten zu sein, das uns an der Abstammung dieses Abschnittes von Jeremia irre machen könnte.“ Dies Zugeständniss Stades begrüsse ich natürlich mit besonderer Freude. Aber im Uebrigen kann ich ihm nicht folgen. Ueber das לגויי V. 5 habe ich mich bereits geäussert, für die Ausscheidung von V. 10 im Ganzen gilt, was über die Worte לבנות ולנטוע, und wenn Stade sich auf den formalen Anstoss beruft, dass Jer הנה und nicht ראה sage, so ist dagegen zu bemerken, dass er doch nicht unmittelbar hinter הנה נתתי דברי בפיך einen zweiten Satz wieder mit הנה beginnen konnte. Auch die Verpflanzung von 11–16 vor 4 5ff erscheint mir nicht glücklich. Dass 4 5ff sich sachlich mit 1 13–16 deckt und die Ausführung dieser Vision ist, versteht sich von selbst und wird von Niemandem geleugnet: aber die ganze erschütternde Wirkung des Posaunenstosses 4 5 wird zerstört, wenn wir schon unmittelbar vorher in eigentlicher Rede gesagt bekommen haben, um was es sich handelt, und 4 6b, an gegenwärtiger Stelle eine Offenbarung, wird zur mattesten Wiederholung, wenn wenige Zeilen früher 1 14 gestanden hat. Es verdient doch auch Beachtung, dass zusammenhängende Reden Jer's niemals durch eine kurze Vision eingeführt werden, welche sie dann gewissermassen erklärten und auslegten. Und dann haben wir ja nicht bloss die eine Vision vom siedenden Kessel, sondern vorher auch noch die Vision vom Mandelzweig. Das Nebeneinander der beiden als Eingang zu der Weissagung 4 5ff hat Stade selbst als mindestens unbequem empfunden und meint,

Cap. 2.

[1] Und *Jahves Wort erging an mich, indem* er sprach: [2] *Geh und verkünde vor den Ohren Jerusalems also*: So spricht Jahve:

---

dass es sich hierbei um einen secundären Zusammenhang handle. Aber gerade in Cap. 1 und nur in Cap. 1 erklärt es sich aufs Natürlichste. Nachdem Jahve dem Propheten seine Berufung versichert hat, giebt er ihm, ehe er ihn zu seiner nächsten und eigentlichsten Berufsarbeit aussendet, gewissermassen erst noch Rechenschaft über die Lage der Dinge im Grossen und Ganzen. Es könnte ja fast scheinen, als ob Jahve schliefe; aber er wacht und wird gar bald schon durch Herbeiführung der Schaaren aus dem Norden den Thatbeweis für sein Wachen erbringen: deshalb frisch auf ans Werk! Ich erinnere hier noch einmal an den gegensätzlichen inneren Zusammenhang zwischen V. 18 u. 15, so dass sich uns von jedem Gesichtspunkt aus die innere Einheit von Cap. 1 aufdrängt und dass gerade es in seiner überlieferten Gestalt die Berufung Jer's schildert. Und deshalb kann ich auch der Meinung Erbts, welche sich in wesentlichen Punkten mit Stade berührt, nicht beitreten. Erbt betrachtet den stark verkürzten V. 17 als Abschluss der Berufungsvision 4—10 (die Verse 18 u. 19 sind ihm durchaus secundär und aus 15 20—21 geflossen) und sieht in 11—12 u. 13—14 zwei gleichfalls echte, aber aus ganz anderen Zeiten und Situationen stammende Visionen, welche „der Stichwortdisposition zu Liebe" mit der Berufungsvision zusammengekoppelt worden seien. 11—12 setze bereits eine längere Wirksamsamkeit des Völkerpropheten voraus und falle „vielleicht kurz vor Josias Reform"; die Vision 13—14 könne in den Anfang seiner Wirksamkeit gehören, dagegen 15 u. 16 sei aus späteren Tagen, als „die Nachricht vom Angriff der medischen Stämme auf die Welttyrannin die Völker in gewaltige Spannung versetzte", wie ja „Assur durch solch eine Koalition von Königreichen gestürzt wurde". Aber in V. 15 richtet sich doch „die Koalition von Königreichen" nicht gegen Ninive, sondern ganz handgreiflich gegen Jerusalem, und Jer müsste ein sonderbarer Schwärmer gewesen sein, wenn er er erwartet hätte, dass sich diese verbündeten Weltmächte etwa nach der Eroberung Ninives flugs gegen Jerusalem in Bewegung setzen würden. Das Nächstliegende ist und bleibt auch bei Jer 1 das Wahrscheinlichste und Befriedigendste.

Cap. 2.

In dem uns vorliegenden Texte bilden offenbar Cap. 2—6 eine zusammenhängende Rede, welche durch die in LXX fehlenden Worte 2 1—2a unmittelbar an Cap. 1 angeschlossen und als erste Folge und Wirkung des Befehles 1 17 charakterisirt wird. Nach einem Rückblick auf die gute alte Zeit, wo Israel Jahve willig folgte in der Wüste 2 2b—3, wird das gegenwärtige Unglück und Elend erklärt als Strafe für hartnäckiges Verlassen und Verleugnen Jahves 2 4—37. Kann solcher Abfall und solche Treulosigkeit von Jahve verziehen werden 3 1—5 19—20? Ja, wenn das Volk aufrichtig bereut und sich bekehrt 3 21—25, wenn es einen völligen Neubruch bricht und sein Herz beschneidet 4 1—4a; sonst ist der Untergang unvermeidlich 4 4b. Und so wird es auch kommen: Unglück und grosses Verderben bricht herein aus dem Norden 4 5—31. Denn in Jerusalem ist nicht einer, der Recht thue und Treue übe, dass Jahve verzeihen könnte 5, und so ziehen denn die wilden Schaaren heran 6 1—8, und der Grimm Jahves entlädt sich auf alle, Kinder und Jünglinge, Männer und Weiber, Greise und Betagte 6 9—15; denn sie haben allen

Ich gedenke *dir* die Liebe deiner Jugend | [und] die Minne deines Brautstandes | dass du mir willig folgtest in der Wüste | dem Lande saatenlos. | [3] Jahve geheiligt war Israel | sein Erstlingsertrag; | wer davon verzehrte, musste

---

göttlichen Mahnungen Trotz und Ungehorsam entgegengesetzt 6 16–19. Mit äusserlicher Bekehrung und prunkhaften Opfern ist es nicht gethan, die können das Unheil nicht abwenden 6 20–26; eine innerliche Bekehrung aber ist nicht zu erhoffen: auch der unverdrossenste Metallscheider kann kein Silber mehr nachweisen, sondern eitel Schlacken 6 27–30. Nur das Stück 3 6 ff, welches auch eine besondere Ueberschrift hat, macht Schwierigkeiten und will sich nicht in den Zusammenhang fügen. Dass 2—6 nicht lediglich aus der Erinnerung im 4. Jahre Jojakims geschrieben ist, sondern dass ihm ältere schriftliche Aufzeichnungen zu Grunde liegen, hat schon Ewald mit gutem Grunde behauptet.

V. 1—2a*α*. Die Ueberschrift macht die Schwierigkeit, dass nach ihr das folgende Gotteswort an Jerusalem gerichtet sein müsste, was sich doch mit seinem Inhalte nicht verträgt. LXX hat dafür nur *καὶ εἶπε*; aber dies dürfen wir nicht als ursprünglich annehmen, da ein blosses ויאמר als Anfang einer längeren Rede unerhört und einfache Fortsetzung von Cap. 1 durch ויאמר sachlich unmöglich ist; dies *και εἰπε* muss Rest einer ausführlicheren Ueberschrift sein. Erbt freilich, der 2 1–3 für ein isoliertes Wort hält, gesprochen zu der Zeit, „als man Joahas nach Josias Tod nach Aegypten bringen liess", kann MT festhalten. הלוך] Gerade im Buche Jer ist der Gebrauch des Inf. abs. für einen Imperativ Ges-K § 113 bb Kön § 217—218 besonders verbreitet. Speciell über הלוך vgl. die Ausführung zu 28 10. **V. 2a*β*—3.** In vier correkten Kinastrophen stellt Jer den Ausgangspunkt seiner prophetischen Predigt fest. Es ist, in zwei ergreifenden Bildern charakterisiert, die schöne Vergangenheit, die gute alte Zeit, die ihn über das Elend der Gegenwart trösten und ihm die Hoffnung für eine Zukunft aufrecht halten muss. Israel war doch einmal Jahves willige Braut, sein heiliges Eigenthum, und was einmal war, kann wieder werden. Schon Amos 2 10 5 25 und Hosea 2 16 17 hatten auf die Zeit des Auszuges aus Aegypten und der Wüstenwanderung als den Höhepunkt der Geschichte und Geschicke Israels hingewiesen, und die Stelle Hos 2 17 hat ganz direct auf die Gestaltung von V. 2 eingewirkt. Das von LXX allerdings nicht übersetzte לך] und das nachherige לכתך nöthigt uns, חסד und אהבה nicht von der Gnade und Liebe Jahves zu Israel, sondern vielmehr von der bräutlichen Liebe und Minne Israels zu Jahve zu verstehen: חסד auch Hos 6 4 6 und Jes 57 1 unzweifelhaft von der Liebe des Menschen zu Gott gebraucht. Das Bild ist specifisch jeremianisch: die von Hosea zuerst bildlich verwandte eheliche Liebe hat Jer zur bräutlichen vergeistigt und gesteigert. Auch das Folgende ist ein rührend menschlicher, echt jeremianischer Zug: was dieser Braut wartet, ist nicht eine glänzende Partie, sondern zunächst eine Zukunft voll Noth und Gefahren, voll Sorgen und Entbehrungen; aber doch folgt sie willig und getrost dem Manne ihrer Wahl. כלולתיך] Als einzige Analoga bieten sich uns בחורות Koh 11 9 12 1 und חמודות Dan 9 23. Schrieb Jer vielleicht כְּלִילוּתָךְ, wie כריתות, ידידות und שרירות? Auf jeden Fall ist das Bestreben deutlich, einen Reim zu נעוריך zu vermeiden, wie wir überhaupt beobachten können, dass die altisraelitische Poesie den Reim nicht gesucht, sondern ihn vielmehr geflissentlich vermieden hat. ראשית תבואתה] Das Pron. suff. bezieht sich nicht auf תבואה, so dass der Sinn wäre: Die Völkerwelt ist Jahves Ernte und von

es büssen | Unheil kam über sie [sagt Jahve]. || [4] Höret Jahves Wort, Haus Jakobs | und alles *ihr* Geschlechter vom Hause Israels! | [5] [So spricht Jahve:] Worin haben eure Väter mich falsch erfunden | dass sie sich mir entfremdet? |

---

dieser seiner Ernte ist Israel der Erstling, sondern auf den durch den stat. constr. ausgedrückten Gesamtbegriff: *sein Ernteerstling*, der ihm gebührt, wie etwa ביום אפו Hi 20 28 nicht heisst *am Tage seines Zornes*, sondern *an seinem Zornestage*, wenn für ihn der Zornestag gekommen ist. ראשית תבואתו setzt also für das abstracte קדש ליהוה *etwas Jahve Geheiligtes*, ein concretes verdeutlichendes Beispiel: Israel, als Jahves Volk, ist קדש, so wie der Jahve gebührende und ihm zukommende Ernteerstling, und eben als קדש unantastbar. יאשמו] vereinigt in sich die beiden Begriffe *eine Schuld auf sich laden* und *eine Schuld büssen*. תבוא־יהוה] Für תבוא אלהים wäre תבואם Duhm metrisch gefälliger; נאם יהוה wird durch das Metrum unbedingt ausgestossen. **V. 4—13** zeigt, wie Israel von dieser idealen Höhe jäh herabstürzte: mit dem Betreten des heiligen Landes trat die Versuchung an sie heran, der sie erlagen. Das Stück verlässt die strenge Form der Kinastrophe, ist aber durchaus regelmässig tetrastichisch in einer etwas freieren Form gebaut. Theils aus diesem Grunde, theils weil die hier vertretene Geschichtsanschauung deuteronomistisch sei, hat Duhm das ganze Stück Jer abgesprochen, der auch gewiss „die Betrachtungen über die Verderbtheit der Väter nicht so weit ausgesponnen haben“ würde. Aber die Metrik allein kann nicht entscheiden und die hier vertretene Geschichtsanschauung ist durchaus die Hoseas. Auch Hos sieht in der Wüstenzeit die ideale Zeit Israels und seiner Ehe mit Jahve; aber sowie die Väter (אבותיכם!), die Jahve in der Wüste wie Trauben gefunden und wie eine Frühfeige gesehen hatte, sich auf dem Boden des gelobten Landes niederliessen, fingen sie an, sich dem Baal Peor zu weihen 9 10, jeden Ruf Jahves beantworteten sie mit nur noch weiterer Entfernung, dass sie den Baalen opferten und den Schnitzbildern räucherten 11 2, und obwohl der Baal Ephraims Verderben war, sündigten sie doch immer weiter durch Gussbilder und Götzen 13 1–2. Und Duhm selbst lässt ja 2 20 מעולם als echt jeremianisch passieren, was doch auch auf eine ewig lange Vergangenheit des Ungehorsams gegen Jahve weist cf auch ימים אין מספר V. 32. Dass Jer 2 4–13 mindestens schon früh im Buche Jer stand, können wir beweisen. Der Vf. des sog. Liedes Moses Dt 32, der Jer notorisch besonders stark benutzt, hat schon eine Reihe von ganz frappanten Reminiscenzen gerade an Jer 2 4–13: Dt 32 4 עול = Jer 2 5, neben Hi 34 10 die einzige Stelle, wo עול überhaupt von Gott ausgesagt wird, Dt 32 21 בהבליהם = Jer 2 5. הבל zur Bezeichnung von Götzen ist spezifisch jeremianischer Ausdruck, der vor ihm in der hebräischen Literatur nicht nachweisbar ist Jer 2 5 8 19 14 22 16 19. Dt 32 17 לא אלה und 21 לא אל = Jer 2 11. Auf einige nicht wörtliche Entlehnungen, aber doch auffallende sachliche Parallelen macht noch Kamphausen (Das Lied Moses 1862, S. 296) aufmerksam. Und zudem enthält gerade unser Abschnitt eine Reihe von so tiefen, durchaus jeremianischen Gedanken, dass seine Authentie festgehalten werden muss. Auch für Erbt sind V. 5–9 und 10–13 echt jeremianisch. **V. 4.** „Der Prophet richtet seine Rede an das gesammte Israel, denn alle Stämme desselben hatten sich in gleicher Weise verschuldet.“ בית יעקב gerade zur Bezeichnung von Gesammtisrael im Parallelismus mit ישראל auch Ez 20 5. Selbst die Anwendung dieser Anrede auf das übrig gebliebene Reich Juda ist schon Mi 2 7 3 1 9 evident. **V. 5.** כה אמר יהוה] ist als überschiessender Stichos auszuscheiden. עול] *Unredlichkeit* Gegensatz zur אמונה Dt 32 4. Jahve

Dass sie, Nichtigem nachlaufend, zu Nichte wurden | [6] und sich nicht sagten: Wo ist Jahve | der uns heraufgeführt aus Aegyptenland | der uns leitete in der Wüste || Dem Lande voll Steppen und Gruben | dem Lande dürr und düster | dem Lande, darin gar kein Mann wandert | und kein Mensch wohnt?|| [7] Wohl brachte ich euch in ein [*Land des*] Fruchtgefilde[*s*] | dass ihr seinen Ertrag und was es Gutes bringt genösset; | aber hineingekommen, verunreinigtet

---

hat stets sein Wort gehalten, bei ihm wusste man immer, wie man mit ihm daran war. Der nämliche Gedanke V. 31. Zu עול ... מה cf Kön § 68. Erbt streicht עול als Glosse. מעלי] מעל stärker als מן: *sie haben sich meinem Dienste entfremdet* cf Ez 44 10. ההבל] „ein leerer Hauch, die wesenlosen, machtlosen, todten Götzen, im Gegensatz zu Jahve, dem Seienden, dem lebendigen Gott, welcher allein helfen kann, vgl. V. 8 11 10 3 10 15 16 19. Indem die Israeliten diesen nichtigen Götzen nachgingen, der Lüge nachstrebten statt der Wahrheit, wurden sie selbst in ihrem Wesen eitel und nichtig, ihr Leben und Treiben wurde zu einem leeren Wahn, sie trugen sich mit thörichten Gedanken und gaben sich eiteln Hoffnungen hin." Dieser Gebrauch des Wortes הבל ist spezifisch jeremianisch. **V. 6.** „Sie suchten Jahve nicht vgl. 10 21 29 13, fragten nichts nach ihm, erwiesen ihm weder Liebe noch Dankbarkeit vgl. 8 2 und vergassen, dass er allein (Dt 32 12) sie durch die schreckliche Wüste in das verheissene Land geführt hatte, vgl. Am 2 10 Mi 6 4 Dt 8 15."
ושוחה] „*und der Grube*, der Schlucht, d. h. voll gefährlicher Schluchten, in welche man unversehens stürzt." וצלמות] „bildlich von dem Dunkel der Rathlosigkeit und Beängstigung, welches die Seele des Wanderers umnachtet." Dass dies Wort צַלְמֻת zu punctiren ist als Abstractum von einer im Hebr. freilich nicht gebräuchlichen √צלם *finster sein* wird gegenwärtig ziemlich allgemein anerkannt; Barth Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen[2] 1894 § 259c Anm. 3 möchte in dem Worte vermuthungsweise eine alte Abstractform auf וֹת sehen, also צַלְמוֹת. Doch s. Schwally Das Leben nach dem Tode 1892 S. 194, der darauf aufmerksam macht, „dass fast in allen Stellen des ATs, in denen die Redewendung vorkommt, an die Totenwelt gedacht ist", und vor allem Nöldeke, der ZDMG 1897 183 ff mit grösstem Nachdruck für die traditionelle Erklärung *Todesschatten* eintritt; dieselbe hat eine mächtige Stütze in dem bekannten Namen בְּצַלְאֵל, der doch nur bedeuten kann *im Schatten Gottes* nach dem ganz gewöhnlichen bildlichen Gebrauche von צל. Erbt will auf Grund von LXX ἀκάρπῳ anstatt וצלמות, das sehr befremde, גלמודה lesen: aber die Assonanz von ציה und צלמות ist doch offenbar beabsichtigt, das durch ו verbundene Wortpaar durch den parallelen Stichos gesichert und auch V. 31 steht ארץ מאפליה im Parallelismus zu מדבר. Und vor allem: wenn LXX wirklich gelesen hätte ציה גלמודה, so hätte sie gewiss nicht ἀνύδρῳ καὶ ἀκάρπῳ übersetzt.
V. 7. אל ארץ הכרמל] LXX nur εἰς τὸν Κάρμηλον: das ארץ mindestens überflüssig und metrisch unbequem. כרמל auch 4 26 Gegensatz zur Wüste: *Fruchtgefilde*, *Fruchtgarten*. פריה וטובה] Da כרמל Masc ist 4 26 Jes 29 17 32 15, so muss nach Ausscheidung von ארץ natürlich geschrieben werden פריו וטובו. ותבואו ותטמאו] erinnert unwillkürlich an das deuteronomistische ובאתם וירשתם. Das Verbum טמא schon Hos 5 3 6 10 in charakteristischer Weise gebraucht von den unsauberen und unzüchtigen Culten. ונחלתי] „muss nach dem Parallelismus hier auch vom Lande verstanden werden wie Ps 79 1." לתועבה] Für *etwas von Jahve Verabscheutes* steht ת׳ schon Jes 1 13; das älteste Vorkommen des Wortes ist wohl Gen 43 32 46 34

ihr mein Land | und machtet mein Erbe zum Abscheu. || [8] Die Priester sagten sich nicht: | Wo ist Jahve? | und die des Gesetzes warten kannten mich nicht | und die Regierenden wurden mir untreu. || Und die Propheten weissagten im Namen Baals | und liefen unnützen Götzen nach; | [9] deswegen habe ich noch einen Handel mit euch [*sagt Jahve*] | und mit euren Kindeskindern. [10] Denn geht doch nach den Inseln der Kittäer [und sehet zu] | und schickt nach Kedar | und merkt wohl auf und sehet | ob dergleichen geschehen ist.

Ex 8 26 J. **V. 8.** הכהנים] Schon Hosea 4 4—10 5 1 6 9 10 5, Jesaja 28 7 und Micha 3 11 haben die Priester aufs Schärfste bekämpft, ja Hosea misst ihnen geradezu die Hauptschuld an dem religiösen und sittlichen Verderben bei. Desshalb wendet sich auch Jer zuerst an sie und richtet an sie ein doppeltes Wort: denn mit den תפשי התורה sind gleichfalls die Priester gemeint, nicht als die das geschriebene Gesetzbuch in Händen haben, obwohl es schon vor dem Dt Codifizirungen priesterlicher תורות gab, sondern als die mit der Verwaltung der תורת יהוה Betrauten Dt 33 10 Hos 4 6 cf auch Hos 8 1 12. לא ידעוני] Denselben Vorwurf macht Hosea 4 6 den Priestern. והרעים] ist wohl nicht auf die Könige zu beschränken, sondern begreift auch die שרים in sich: *die Machthaber*. בבעל] Dieser Vorwurf wird 23 10 speziell gegen die Propheten Samariens erhoben. „בעל bezeichnet im allgemeinen Sinne die Götzen überhaupt“ . . . und „bildet so in seiner Collectivbedeutung (wofür auch häufig der Plural steht 2 23 9 13, vgl. 2 Kön 21 3 mit 2 Chr 33 3) als Bezeichnung der falschen Götter überhaupt den Gegensatz zu Jahve“ cf 12 16 23 27. Schon Hosea gebraucht הבעל resp. הבעלים in dieser Weise 2 10 13 1; 2 15 19 11 2 und auch Jer’s etwas älterer Zeitgenosse Zephanja beginnt sein Orakel mit der Drohung, dass Jahve *den Ueberrest des Baal*, d. h. den Götzendienst bis auf den Rest aus Juda und Jerusalem wegtilgen werde 1 4. לא יועלו] LXX besser ἀνωφελοῦς = לא יועיל wie V. 11. לא יועיל ist Relativsatz ohne Relativpronomen Ges-K § 138 a 155 b („syndetische Parataxe“ Kön § 59 b 380 c-f), der virtuell im Genetiv steht Ges-K § 120 d 155 l Kön § 337 v. Dies לא יועיל cf V. 11 7 8 16 19 und das ähnliche לרע לכם 7 6 25 7 cf 7 19 ist spezifisch jeremianisch und für ihn charakteristisch, weil es eine sichere Erkenntniss des wahren Wesens der Religion beweist. Jede Religion ist utilitaristisch im besten und edelsten Sinne des Wortes: was muss ich thun, dass ich selig werde? wie kriege ich einen gnädigen Gott? sind ihre eigentlichen Lebensfragen. Cf auch die 28. 36. 43. 45. 49. 51. und 59ste Frage des Heidelberger Katechismus mit ihrem „Was nutzet uns“ und ähnlichen Wendungen. **V. 9.** נאם יהוה] fehlt LXX und ist metrisch unmöglich. **V. 10.** איי כתיים] כתיים sind zunächst die Bewohner der cyprischen Stadt Kition, phönizisch כתי, griechisch *Κίτιον*, gegenwärtig Larnaka, woselbst die berühmte Sargonstele des Berliner Museums und eine noch fast völlig erhaltene phönizische Mazzeba mit Inschrift gefunden wurde. Die Stadt ist wohl die älteste phönizische Colonie auf Cypern und wurde von den Phöniziern bis in die hellenistische Zeit hinein gehalten, nachdem sie aus dem übrigen Cypern längst durch die Griechen verdrängt waren (Gen 10 4 erscheint bekanntlich כתים unter den Söhnen Javans). Dann ist es Bezeichnung für die ganze Insel Cypern, steht aber weiterhin noch allgemeiner für die im Westen befindlichen Inseln und Länder, so dass es 1 Makk 1 1 8 5 geradezu Griechenland, resp. Macedonien, Dan 11 30 Rom bedeuten kann. וראו] Das erste וראו ist überflüssig und

[11] Hat wohl ein Heidenvolk ſeine Götter gewechselt | die doch Götter nicht sind? | Aber mein Volk hat seine Ehre ausgewechselt | gegen unnütze Götzen. |
[12] Hemme, Himmel, deiner Wolken Lauf | und entsetze dich darob < gar > sehr. |

---

metrisch störend und daher zu streichen. וקדר] Gen 25 13 zweiter Sohn Ismaels; inschriftlich zuerst als Kidrai erwähnt von Asurbanipal, der gegen sie kämpfte. Plinius nennt sie Cedrei und verlegt ihre Wohnsitze zwischen Petraea und Babylonien. Hier stehen sie als Repräsentanten der Wüstenaraber überhaupt, wie auch Jes 21 16 f und wie denn die Rabbinen קדר als Namen für Arabien im Allgemeinen gebrauchen. Also כתים neben קדר „zur Bezeichnung der fernsten Völker im Westen, von welchen die Israeliten genauere Kunde hatten, wie Kedar zur Bezeichnung eben solcher Völker im Osten.“ הן] steht für das אם der indirecten Frage Kön § 379 a; Ges-Buhl s. v. schlägt vor, zu schreiben הֲנִהְיְתָה, was durch 5 30 sehr empfohlen wird cf auch Dt 4 32. Doch ist vielleicht absichtlich הֲ zweimal so kurz hintereinander vermieden. S. jetzt auch Kautzsch Die Aramaismen im AT 1902 S. 26 f.
V. 11. ההימיר] „הימיר scheinbar von ימר vgl Jes 61 6 abgeleitet, ist nur orthographisch verschieden von dem folgenden המיר.“ אלהים] LXX *θεοὺς αὐτῶν* auf jeden Fall glatter und planer. Aber auch MT lässt sich rechtfertigen und stellt den Gedanken, auf welchen es Jer vor allem ankommt, noch schärfer heraus: *Götter, welche doch keine Götter sind.* והמה לא אלהים] Schon vorgebildet in Hoseas ולא אלהים היא von dem Kalbe Samariens 8 6 cf auch 13 4. Jer ist der erste, der klipp und klar den Gedanken ausgesprochen hat, dass die Götter der Heiden überhaupt gar keine Götter sind, ausser 2 11 noch 5 7 und 16 19 s. Baudissin Studien I 49—177. כבודו] Die Wahl des Ausdrucks könnte durch Hos 4 7 beeinflusst sein, wie unsere Stelle offenbar Ps 106 20 nachgebildet wird. Aehnlich schon 1 Sam 4 20 21. Mit der *Herrlichkeit Israels* ist natürlich Jahve gemeint und es wäre an das jesajanische קדוש ישראל zu erinnern und ähnlich zu erklären: der Jahve, welcher seinem Wesen nach כבוד ist, ist speziell Israels Gott, erweist vor allem an Israel seine כבוד und verleiht Israel als seinem Volke כבוד, fordert dafür aber auch von Israel die ihm gebührende כבוד 13 16. Nach der Massora gehört unsere Stelle zu den 18 Fällen von תקון סופרים und zwar soll hier כבודו solche dogmatische Correctur für ursprüngliches כבודי sein. Desgleichen betrachtet die Massora das כבודם Hos 4 7 und Ps 106 20 als תקון סופרים für כבודי — in allen Fällen gewiss mit Unrecht. — Auch dieser Vers ist für Jer überaus charakteristisch und recht eigentlich aus seiner Theologie herausgewachsen. Nur der Mann, der den Sitz der Religion in das Herz verlegt, für den Gott in erster Linie der Prüfer von Herz und Nieren ist, der die That nur beurtheilt nach der Gesinnung, aus welcher sie hervorgegangen ist, nur ein solcher kann das überzeugte und treue Ausüben einer falschen Religion als sittliche Leistung werthen und als beschämendes Vorbild hinstellen. Ein ganz ähnlicher Gedanke Cap. 35. Speziell für 2 10—11 beweisend ist Ez 5 6—7, welcher nicht eben nahe liegende Gedanke hier von Ezechiel ohne jede Begründung als etwas Selbstverständliches und Zugestandenes ausgesprochen wird, eben auf unsere Jeremiastelle hin. Auch Erbt hält die stark verkürzten Verse 10 u. 11 für echt und verbindet sie mit 13 u. 19 zu einem prophetischen Spruche. **V. 12.** שמו שמים] natürlich eine beabsichtigte Paronomasie, im Deutschen etwa durch *Hemme, Himmel, deiner Wolken Lauf* wiederzugeben. חרבו] Nach Analogie von קָרְבָה מִשְׁכוּ מָלְכוּ könnte auch ein חָרְבוּ geduldet werden (ausführlich gerechtfertigt durch König I 244),

[13] Denn zweierlei [und zwar Böses] hat mein Volk gethan | [12] sagt Jahve.
[13] Mich haben sie verlassen | den Quell lebendigen Wassers | um sich [*Cisternen*] rissige Cisternen auszuhauen | die doch das Wasser nicht halten. ||

---

aber befremdlich bleibt es, noch befremdlicher das Asyndeton neben ושערו, und endlich ist für חרבו keine passende Bedeutung wie „*starren* d. h. starr sein vor Entsetzen“ nachweisbar. Alle Schwierigkeiten beseitigt LXX durch ἐπὶ πλεῖον = הַרְבֵּה.

נאם יהוה] ist aus metrischen Gründen hinter den ersten Satz von V. 13 zu stellen, dass es den Schlussstichos des Tetrastiches bildet. **V. 13.** רעות] überflüssig und metrisch störend, daher auszuscheiden cf 1 16. אתי עזבו] Die Worte sind für den ersten Stichos eines Tetrastiches reichlich kurz: man könnte, um dem abzuhelfen, noch den Inf. abs. עזוב hinzufügen cf 6 29 II Reg 5 11. מקור מים חיים] Auch dies köstliche, Jes 8 6 vorgezeichnete Bild, nur noch 17 13 vorkommend, ist gewiss geistiges Eigenthum Jer's und nicht irgend eines obscuren deuteronomistischen Schriftstellers. Nicht todter Stein und lebloses Holz, wie das thörichte Volk sagt V. 27, ist Jahve, sondern eine Quelle lebendigen Wassers, das Leben in ihm selbst habend und Leben allen Wesen spendend, ohne ihn ein Leben überhaupt unmöglich. בארות בארות] LXX λάκκους. Das zweite ב׳ ist unerträglich und metrisch unmöglich. MT punctirt richtig בֹּארֹת und es würde auch correcter בורות geschrieben: denn בְּאֵר ist der quellende Brunnen mit eigenem Wasser, בּוֹר die Cisterne, auch Dt 6 11 als *gehauene* חצובים bezeichnet. **V. 14—17.** Mit V. 14 nach der glänzenden Herstellung Duhms beginnt die Kinastrophe, welche übrigens auch im Vorigen nicht ganz verlassen war 5a 8 10 11 13a, wieder zu dominieren und also für Duhm wieder echter jeremianischer Text. Gleich V. 14 mit seinem ה . . . אם . . . מדוע ist so echt jeremianisch wie möglich. Er ist nach Duhm die unmittelbare Fortsetzung zu 2b 3: „In diesem Eingang war gesagt worden, was einst war und wie es eigentlich sein sollte; jetzt wird ausgeführt, wie es in der Gegenwart steht.“ Und um diesen Gegensatz auch äusserlich zur Darstellung zu bringen, setzt Duhm ועתה an den Anfang. Ein ועתה ה ist an sich nicht zu beanstanden Jud 11 25, aber bei Jer steht ה immer am Anfange des Satzes und auch sonst wohl erkennt Duhm zwei Worte im ersten Stichos der Kinastrophe an. Bei der unmittelbaren Verbindung von V. 14 mit 3 ergiebt sich jedoch der Uebelstand, dass das Bild von der Braut rauh durch das von dem Sklaven abgelöst wird, was auf alle Fälle hart bleibt. Ausserdem stösst sich V. 17 mit 19 und noch schwerer V. 16 mit 18. V. 16 kann präsentisch und futurisch übersetzt werden. Fassen wir ihn präsentisch, so würde die Deutung auf die Ereignisse das Jahres 608, die Schlacht bei Megiddo und was ihr folgte, gegeben sein: dann hätte V. 18a keinen Sinn und 18b noch weniger. Dass bei der 29jähigen Belagerung Asdods durch Psametich I., von welcher Herodot II 157 berichtet, Juda gelitten hat oder in Mitleidenschaft gezogen wurde (Hitzig), lässt sich wohl denken; aber selbst in diesem Falle wäre eine Warnung wie 18a schwer verständlich. Oder wir fassen V. 16 futurisch: Auch bei einem eventuellen Bündnisse mit Aegypten, um das ihr euch bemüht und welches euch lockt, werdet ihr nichts gewinnen; die Aegypter werden euch nicht von Assur befreien, sondern selber als Eroberer und Zwingherren auftreten. Dann ist V. 18 erst recht unbegreiflich, dann hätte nur ein Gedanke oder eine Ausführung wie V. 36 37 folgen können. Die Auffassung Eichhorns, welcher V. 14—15 auf das Zehnstämmereich Israel bezieht, V. 16 an Juda gerichtet sein lässt und V. 18 über-

[14] Ist denn Israel ein Knecht | oder gar ein Leibeigener? | Weshalb ist es zur Beute geworden | [15] [und] sind seine Städte verwüstet? ||

---

setzt: Was könntest du gewinnen, wenn du Nilwasser tränkest? Was hattest du gewonnen, als du Euphratwasser trankest? ist von einem gesunden Gefühl eingegeben, aber natürlich exegetisch unmöglich. V. 18 ist nur begreiflich als ein Rückblick auf die Geschichte im Allgemeinen, ohne dass besondere einzelne Ereignisse ins Auge gefasst wären, also in der Art, wie das ganze Stück 5–13. Und da es nun auch sehr schwer ist, eine directe Verbindung zwischen V. 13 und 14 herzustellen, so muss ich immer noch dabei bleiben, dass Ewald am Richtigsten gesehen hat, wenn er sagt: „so gehören V. 14–17 deutlich wenigstens nicht ursprünglich hierher, weil sie den zusammenhang unterbrechen." Und wirklich wird, wenn V. 18 unmittelbar auf V. 13 folgt, ein köstlicher Zusammenhang und Fortschritt der Rede erzielt: Weil Israel den Quell lebendigen Wassers verliess und seine löchrigen Cisternen das in ihnen gesammelte Wasser nicht hielten, musste es sich um anderes bemühen, und so lief es nach Nil- und Euphratwasser: gerade dies Bild ist doch nicht so selbstverständlich, wie „Jemandes Brot essen." Ein ähnlicher Gedanke Jes 8 6–8: Weil Juda die sanft fliessenden Wasser Siloahs verschmäht, soll der Euphrat es überschwemmen. Die Meinung Ewalds, Jer selbst habe am Ende seines Lebens in Aegypten unser Stück eingeschaltet, ist natürlich sehr discutabel: aber die Thatsache wird festzuhalten sein, dass V. 14–17 zwar unzweifelhaft jeremianisch, aber ursprünglich nicht für den gegenwärtigen Zusammenhang bestimmt sind. Derartige Einschaltungen sind gerade im Buche Jer keine Seltenheit: 9 22—10 16 ist ein unanfechtbares Beispiel, nach meiner Meinung auch 3 6–18 und 17 5–13. Auch Erbt erkennt V. 14–17 als ganz selbstständigen echten Spruch Jer's an, den er in die Zeit seiner ersten Wirksamkeit verlegt, wo der Skytheneinfall, dem Assur machtlos gegenüberstand, Juda drängte, nach Aegypten zu blicken: der Redactor hat hier wieder nach der Stichwortdisposition componiert. **V. 14.** יליד בית] nicht *Kind vom Hause* Hitzig, da י׳ ב׳ immer nur *den im Hause geborenen Sklaven verna* bedeutet Gen 14 14 17 12 13 23 27 Lev 22 11. יליד בית ist eine Klimax zu עבד. Der עבד, der vielleicht eben erst durch unglückliche Verhältnisse in Sklaverei gerathen war, konnte von seinen Angehörigen losgekauft werden, ja wenn bei dem עבד speziell an einen israelitischen Knecht gedacht ist, so musste er ja im siebenten Jahre von selbst freigelassen werden, während auch das im Hause geborene Kind eines solchen Eigenthum des Herrn verblieb Ex 21 1–3. — Um V. 14 zu einem vollen Tetrastich abzurunden, nimmt Duhm aus V. 15 die dort das Metrum zerstörenden Worte עריו נצתה als vierten Stichos herauf. **V. 15.** ישאגו] Da V. 14b und 15 nach übereinstimmendem Urtheil sich auf die Assyrer beziehen, die Israel verwüstet haben und deren Knecht es geworden, schreibt man besser שאגו *ὠρύοντο* Duhm.

נצתה] wird nach 9 9 vom ק׳ in נצתו geändert, welches auch Neh 1 3 2 17 überliefert ist und dort schon durch den Zusatz באש deutlich als Niph. von √יצת *sie sind verbrannt* ausgewiesen wird; so wohl auch der Sing נצתה 2 Reg 22 13 als Prädicat zu dem Satz חמת יהוה. Mit dem ק׳ gehn Aq Vulg und Luther. Da nun aber תִּצֶּינָה 4 7, ebenso נִצִּים 2 Reg 19 25 Jes 37 26 nur von √נצה abgeleitet werden kann, das (וְ)נִצְּתָה 9 11 46 19 eben so gut von יצת wie von נצה, da an allen Stellen bei Jer ohne Ausnahme die von der gesammten übrigen Tradition anerkannte Bedeutung *verwüsten* besser passt, als *verbrennen*, so wird es das Gerathenste sein, überall die √נצה zu statuieren. Dann wäre 4 7 תנצינה und 9 9 נצו zu schreiben,

Ueber ihm brüllen Löwen | [und] lassen ihre Stimme erschallen, | die haben sein Land zur Oede gemacht | von Bewohnern verlassen. || [16] Ja selbst die Söhne von Noph und Tachpanhes | scheeren dich kahl. | [17] Hat dies dir nicht angethan | dass du Jahve deinen Gott verliessest? [*zur Zeit da er dich leitete auf dem Wege*] ||
[18] Und nun, was hast du nach Aegypten zu laufen | um Nilwasser zu trinken? | Und was hast du nach Assur zu laufen | um Euphratwasser zu trinken? |

---

und an unserer Stelle das נצתה כ׳ beizubehalten — dass ein femininales Pluralsubject das Prädicat in Sing zu sich nimmt, ist eine ganz gewöhnliche syntaktische Erscheinung Ges-K § 145k Kön § 348q. Die Worte עריו נצתה sind mit Duhm als vierter Stichos an den Schluss von V. 14 zu stellen. **V. 16.** נֹף] Schon Hos 9 6 in der Form מֹף erwähnt, ist Memphis, ägyptisch *men-nofer* = guter Aufenthalt, die bekannte Hauptstadt Unterägyptens. ותחפנס] Ein, schwerlich mit 1 Reg 11 19 20 zusammenhängender, Schreibfehler für תחפנחס, wie das ק׳ corrigirt. Noch fünfmal bei Jer und Ez 30 18 erwähnt, LXX *Τάφναι*. Es ist die von Griechen und Römern *Δάφναι* genannte Stadt, 16 römische Meilen SW von Pelusium östlich vom pelusinischen Nilarm gelegen, welche die einzige Strasse von Aegypten nach Asien beherrscht und deshalb von Psametich I als Grenzbollwerk gegen „Araber und Syrer" stark befestigt wurde Herod II 30. Man sucht es gewiss mit Recht in dem heutigen Tell-ed-Defenneh, wo Flinders Petrie grossartige Ausgrabungen veranstaltet hat. ירעוך קדקד] Zur Construction mit dem sog. doppelten Accusativ s. Ges-K § 117ll Kön § 328ef. Das Bild ist befremdlich, weil zwei vermengend, nämlich *abweiden* 6 3 Mi 5 5 und *kahl scheeren* Jes 7 20. Aber doch haben die Massorethen wohl mit Recht die nahe liegende Punction יְרֹעוּךְ (cf 15 12 Ps 2 9) vermieden, weil *den Scheitel zerschmettern* so viel ist wie *todtschlagen* Ps 68 22, und das wäre hier durchaus nicht zusammenhangsgemäss. Will man das nicht ganz correcte Bild unbedingt corrigiren, so bietet sich leicht und bequem יְעָרוּךְ Duhm, für welches angesichts des Nomen תַּעַר die Bedeutung *kahl scheeren* nicht zu beanstanden ist. Das Abscheeren des Haares ist „ein Zeichen der Schmach und der Trauer 47 5 48 37 Jes 3 17."
V. 17. תעשה] Da der Inf. עזבך schwerlich als Fem. construirt sein wird cf gleich V. 19, so ist mit Giesebrecht עשה (LXX *ἐποίησε*, das ה Dittographie des schliessenden ה von זאת s. auch Kön § 251b) oder mit Duhm יעשה zu lesen. את] LXX *ἐμὲ λέγει*. בעת מולכך בדרך] Diese schon syntaktisch sehr auffallenden Worte, denen ein befriedigender Sinn nicht abzugewinnen ist (Luthers *so oft er dich den rechten Weg leiten will* ist genial empfunden, aber exegetisch unmöglich) fehlen bei LXX; auch das Metrum duldet sie nicht. Haacke ZATW 1901 142 hat sie als Dittographie zu dem folgenden ועתה מה לך לדרך V. 18 erkannt und schon Movers sagt: inepte ex versu sequente repetitum. — Mit **V. 18** wird der Faden von V. 13 aufgenommen und fortgeführt. שיחור] müsste nach Jos 13 3 cf 1 Chr 13 5 der östlichste Nilarm oder Kanal gewesen sein, und in der That will Brugsch (s. Ges-Buhl s. v.) Schi-Hur als ägyptischen Namen des östlichsten Kanals nachweisen. Hier und Jes 23 3 steht es für den Nil überhaupt als semitische Bezeichnung (= schwarzer Fluss) neben dem sonst üblichen ägyptischen יְאֹר. LXX *Γηων*, interessant als ältestes Zeugniss für die Identifizirung des Paradiesesstromes גיחון mit dem Nil cf Jes Sir 24 27. — Erbt lässt mit V. 16 wieder einen neuen prophetischen Spruch beginnen und verbindet ihn mit 36 37: er setze die nämlichen Ver-

19 Es straft dich deine < Abtrünnigkeit | und deine Schlechtigkeit > züchtigt dich, | da sollst du spüren und sehen, wie [*bös und*] bitter es [dir] ist | dass du Jahve deinen Gott verliessest. || Und keine Ehrfurcht vor mir giebt es bei dir | sagt [*der Herr*] Jahve Zebaoth | 20 Denn von jeher hast du dein Joch zerbrochen | [und] deine Bande zerrissen. || Und sprachst: Ich mag nicht [dein] Knecht sein! | sondern [ich will ziehen nach] *auf* jedem hohen Hügel | und unter

---

hältnisse voraus, wie 14—17. **V. 19.** רעתך ומשבותיך] LXX ἡ ἀποστασία σου καὶ ἡ κακία σου, metrisch besser, weil so das schwerere Wort in den ersten Stichos kommt. משובה, schon Hos 11 7 14 5 charakteristisch verwendet, erscheint ausser 8 8 bei Jer stets im Plur, 3 22 auch durch LXX, 5 6 14 7 durch das plurale Prädicat bezeugt. Dann ist natürlich תיסרך als Plur und תוכחך als Sing zu punktiren. Duhm streicht ומשבותיך תוכיחך. ודעי וראי] Ueber den Imperativ „zum Ausdrucke von bestimmten Zusagen“ s. Ges-K § 110c Kön § 364i. כי רע ומר] LXX ὅτι πικρόν σοι, blosses כי מר ist unbedingt vorzuziehen. לך einsetzen (Duhm) ist metrisch nur möglich, wenn man ומשבותיך תוכחך streicht. Duhm fasst dann רעתך als *Unglück*: durch Schaden wirst du klug werden und dann einsehen, wie verkehrt dein Handeln war. Aber die Worte ולא פחדתי אליך und V. 20 nöthigen uns, hier die Schuld Israels im weitesten Sinne, nicht bloss seine politischen Machenschaften, geschildert zu finden, und dann ist das spezifisch hoseanisch-jeremianische משובה (nur Prov 1 32 findet es sich noch) hier durchaus an seinem Platze. את] LXX auch hier wie V. 17 ἐμὲ λέγει. פחדתי] *Ehrfurcht vor mir*. Die Femininalform פחדה nur hier. LXX εὐδόκησα = בחרתי und somit MT bestätigend. Auch פחד mit Pron suff wird nur im Sinne des Genetivus objectivus *Furcht vor* gesagt. אדני יהוה צבאות] Drei Gottesnamen sind unbedingt zu viel; LXX nur κύριος ὁ θεός σου, wie unmittelbar vorher. Man wird aber besser אדני ausscheiden, welches im Buche Jer überhaupt sehr selten ist und niemals mit צבאות verbunden erscheint. **V. 20.** שברתי . . . נתקתי] Von MT Targ und Syr nach 30 8 Nah 1 13 cf 28 2ff Lev 26 14 Ez 34 27; Ps 107 14 Jes 58 6 als 1. Pers verstanden und auf Jahves Wohlthaten gegen Israel gedeutet: *ich nahm das Joch der Knechtschaft der Völker von eurem Halse*. Aber dann sind die beiden כי des Verses nicht zu erklären. Schon LXX richtig nach 5 5 Ps 2 2 als 2. Pers. fem. συνέτριψας . . . διέσπασας also שָׁבַרְתִּי „wie 33 3 4 4 19 13 21 22 23 46 11.“ אעבוד] Die unrichtige Auffassung des vorhergehenden Satzes nöthigte das ק׳ zu der Aenderung אעבור: *wir wollen deine Gebote nicht übertreten*. Aber עבר absolute kommt in dieser Bedeutung nicht vor. LXX Syr Vulg mit dem כ׳: *ich mag nicht Sklav sein*, prägnanter als δουλεύσω σοι אעבדך Duhm. כי־זונה] Grundstelle Hos 4 13 14. Der volksthümliche israelitische Cultus der älteren Zeit, wie er auf Höhen במות Am 7 9 Hos 10 8 und bei Bäumen (über Bäume und heilige Höhen in den semitischen Religionen s. Baudissin Studien II 184—269) geübt wurde, erscheint Hosea als reines Heidenthum, als Aeusserungen einer des geistigen Wesens Jahves unwürdigen Naturreligion. Er bezeichnet ihn als *Huren* זנה, was nicht bloss bildlich sondern ganz eigentlich gemeint ist cf Am 2 7. Wie Hosea, sieht auch Jer in diesem Treiben den eigentlichen Quell für Israels Verkommenheit und Unglück: hoc fonte derivata clades in patriam populumque fluxit. גבהה auszuscheiden (Duhm) wird allerdings durch das Metrum empfohlen; doch möchte hier der Parallelismus das entscheidende Moment sein cf 1 Reg 14 23 2 Reg 17 10: ohne Adjectiv heisst es על הגבעות Dt 12 1 2 Reg

jedem grünen Baum | da lagst du hingestreckt und hurtest. || [21] Und ich hatte dich doch gepflanzt als Edelrebe | lauter guten Samen; | [*und*] wie konntest du dich wandeln zum < fauligen > | entarteten Wildling? || [22] *Ja* wenn du dich auch mit Seife wüschest | und die Lauge nicht spartest | dennoch bleibt deine Verschuldung schmutzig vor mir | sagt *der Herr* Jahve. || [23] Wie kannst du sagen: Ich habe mich nicht verunreinigt | [bin] im Dienste der Baale [nicht gestanden]! | Sieh doch auf dein Treiben im Thale | und erkenne, was du gethan hast. || Eine flüchtige Kameelstute, toll hin und her rennend | [24] [ein Wild-

---

16 4 2 Chr 28 7. צעה *sich hinstrecken* im obscönen Sinne. **V. 21.** שורק] Gen 49 11 deutlich Klimax zu גפן, hier wie Jes 5 3, welche Stelle Jer offenbar vorschwebt, *die Edelrebe.* נטעתיך שורק ist zu fassen: *ich habe dich gepflanzt als Edelrebe* cf צפצפה שמו Ez 17 5. Schon Hosea 10 1 verglich Israel mit einem Weinstock. אמת] *echt* „*καλὸν σπέρμα* Matth 13 44." לי סורי הגפן נכריה] ist unzweifelhaft verderbt. נהפך wird niemals mit dem „Accusativ des Produktes", sondern immer nur mit ל verbunden. Also mindestens לסורי LXX *εἰς πικρίαν.* Aber ein סור in der Bedeutung *Wildling*, *Schössling* lässt sich nicht belegen: Jes 49 21 ist ganz anders. Man möchte nach Ez 17 6 an √סרח denken; aber auch הגפן neben artikellosem נכריה kann nicht wohl richtig sein. Beide Schäden heilen Ges-Buhl und Duhm durch die Schreibung לְסוּרִיָּה *zur fauligen* von aram. סרא *übel riechen*, wozu Duhm schon treffend באשים Jes 5 2 4 vergleicht. Auch נכתם ist eine spezifisch aramäische Wurzel. נכריה „ein *fremder* Weinstock, der nicht zu dem echten Stamme der von Jahve gepflanzten Reben gehört 5 10." **V. 22.** בנתר ... ברית] „Ueber נתר *Natron* als mineralisches und ברית als vegetabilisches Alkali s." HbA unter *Kreide* und *Lauge.* נכתם] *ἅπαξ λεγόμενον* spezifisch aramäisch: *befleckt, beschmutzt* cf z. d. St. Rosenthal ZATW 1896 315. **V. 23.** לא הלכתי] wird von Duhm aus metrischen und sachlichen Gründen ausgestossen: „Das Volk kann nicht sagen wollen, dass es jene Landkulte . . . überhaupt nicht betrieben habe — dies wäre so abgeschmackt, wie wenn ein katholisches Volk leugnen wollte, dass es die Heiligen verehre. Es leugnet nur, dass es durch den Dienst der Baale unrein, d. h. des Jahvedienstes unwürdig geworden sei." בגיא] „Dass הַגַּיְא ein bestimmtes, bekanntes Thal bezeichnet, liegt auf der Hand." Jer „meint damit, nach der richtigen Ansicht der meisten Ausll., das im Südwesten und Süden Jerusalem umschliessende Thal, nach welchem das *Thalthor* שַׁעַר הַגַּיְא 2 Chr 26 9 Neh 2 13 15 3 13 hinausführte (Robinson II 117, Thenius B. d. Kön. D. Stadt S. 8), das *Thal Hinnom*, גֵּיא הִנֹּם Neh 11 30 Jos 15 8 18 16 oder גֵּיא בֶן־הִנֹּם Jer 7 31 19 2 6 32 35 oder גֵּי בְנֵי הִנֹּם 2 Kön 23 10 (Robinson II 22 38ff Boettcher de Inferis S. 81ff.), in welchem seit Ahas' Zeiten dem *Molech* — welcher 19 5 32 53 auch *Baal* genannt wird — Kinder geopfert wurden." בכרה] Fem. zu בכר Jes 60 6 das junge Kameel bis zum 6. oder 9. Jahre. משרכת] Schon Aq *συμπλέκουσα ὁδοὺς αὐτῆς verflechtend ihre Wege* d. h. toll hin und her rennend in ihrer Brunst. „In der meist in den Februar fallenden Brunstzeit . . . rennt es ganz unbändig, mit schäumendem Maul und heraushängender Zunge, schnaubend und brüllend umher, das stärkste Bild wilder ungezügelter, ganz von fleischlichem Begehren beherrschter, halbrasender Leidenschaft" HbA s. v. *Kameel.* **V. 24.** Die erste Hälfte des V. ist schwierig und offenbar verderbt. Deutlich sind die drei letzten Worte תאנתה מי ישיבנה *ihre*

esel, gewöhnt an die Wüste, der mit gierigen Zügen nach Luft schnappt] wer will ihre Brunst hemmen? | Alle die sie suchen, brauchen sich nicht anzustrengen | in ihrer Brunstzeit finden sie sie schon. || [25] Lauf dir doch die Schuhe nicht durch | und die Kehle nicht trocken! | Du aber sagst: Umsonst! Nichts da! | Denn ich liebe die Fremden [und laufe ihnen nach]. || [26] Wie ein ertappter

---

Brunst wer kann sie hemmen? Die Bedeutung *Brunst* für תאנה darf als gesichert gelten; Aenderung in תאותה ist unnöthig. Wenn Duhm gegen diese Auffassung des מי ישיבנה einwendet: „Wer sollte auf den Gedanken kommen, er könne oder müsse die Brunst einer Kamelstute oder Kuh rückgängig machen?“ so verkennt er das Wesen der rhetorischen Frage; auch Hiob denkt gewiss nicht an die Möglichkeit, Gottes Thun rückgängig zu machen, und fragt doch dreimal מי ישיבנו 9 22 11 10 23 13 cf auch Jes 14 27 43 13. Dass es sich hier nicht um ein Zurückführen des Thieres zu seinem Herrn handelt, sondern um ein Entgegenwirken gegen seine Brunst, zeigt 24 b und 25 deutlich. Dann wird aber der Anfang von V. 24 schon aus metrischen Gründen als nicht ursprünglich erwiesen. Er ist auch an sich sehr verdächtig. Mit einem *Wildesel* פֶּרֶה so MT wird Israel wegen seiner Unbotmässigkeit gegen Jahve und seines Schweifens auf eigenen Wegen auch Hos 8 9 verglichen: aber das Masc לִמֻּד wäre, auch wenn פרא ein Epicoenum ist, in diesem Zusammmenhange befremdlich, und die Vergleichung auf die בכרה zu beziehen: eine Kameelstute, die hin und her rennt, wie ein Wildesel in der Wüste, was exegetisch als letzte Auskunft bliebe, geht sachlich nicht an. *Der Wildesel in der Wüste, der nach Luft schnappt* stammt vielmehr aus 14 6. Bei den überlieferten Consonanten פרה hätte, da es sich doch um ein weibliches Thier handeln muss, namentlich angesichts der Stelle Hos 4 16 cf auch 10 11 die Punctation פָּרָה *ὡς δάμαλις* cf Field z. d. St. näher gelegen und Duhm schreibt wirklich פָּרָה למדת מדבר als ein ursprünglich zahmes Thier, welches dadurch verwildert ist, dass es längere Zeit frei auf der Steppe laufen durfte: aber למוד bedeutet nicht etwas „durch besondere Umstände“ „kennen gelernt“ haben, sondern mit etwas vertraut, an etwas gewöhnt sein. Da die Herstellung Duhms auch metrisch nicht befriedigt, weder in der Stichenbildung, noch in dem Strophenbau, ein Wildesel aber sachlich ausgeschlossen ist, wird doch nichts anderes übrig bleiben, als die ganzen Worte auszuscheiden, worauf eine correcte Strophe und ein klar durchgeführtes Bild entsteht. Auch Erbt scheidet wenigstens פרה למד מדבר aus, behält aber באות נפשה שאפה רוח bei. בחדשה] Dem Brunstmonat. Zu der Form ימצאונה s. Ges-K § 60 e Kön I 621. **V. 25.** מנעי־מצמאה] Sinn: Wenn du denn dein thörichtes und unwürdiges Gebahren nicht aus Einsicht in seine Unwürdigkeit lassen kannst, so lass es doch wenigstens um der üblen Folgen willen, welche es für dich selbst hat, weil du dadurch nur in dein Unglück rennst. יחף ist eine „verkannte“ Infinitivform Barth § 7 b, גורנך Schreibfehler für גרונך. Das Einzige, was du von deinen Machenschaften hast, ist, dass du dir die Schuhe durch- und die Kehle trocken läufst. ותאמרי־אלך] Der überlieferte Text ist für zwei Stichen auf jeden Fall zu lang. Ich hatte נואש ausgeschieden als aus 18 12 geflossenen Zusatz: besser aber ist es, mit Duhm und Erbt das völlig überflüssige ואחריהם אלך zu streichen. נואש *Es ist umsonst!* Auch wenn sie es einsehen, sie können es nicht lassen Joh 8 34. זרים] In dem זרים spielen gewiss, wie bei Hosea, die fremden Götter und die fremden Völker, um deren Gunst Juda buhlt, in einander über. **V. 26.** הובישו] Wegen der scriptio plena s. d.

Dieb beschämt dasteht | so steht das Haus Israel beschämt da | sie unb ihre Könige unb ihre Fürsten | und ihre Priester und Propheten. || [27] Die da zum Holzpfahl sagen: Du bist mein Vater | und zur Steinsäule: Du hast mich geboren; | [denn mir kehren sie den Rücken zu und nicht das Gesicht,] aber wenn es ihnen schlecht geht, sagen sie: | Auf und hilf uns! || [28] Und wo sind nun deine Götter, Juda, | die du dir gemacht hast? | Sie sollen sich aufmachen, wenn sie *dir* helfen können | nun es dir schlecht geht; || denn so viele Städte du hast | soviel Götter hattest du | unb soviele Gassen Jerusalem hat | haben

---

Bemerkung von Baer-Delitzsch z. d. St. Ein „innerlich transitives“ Hiphil, welches im Perf regelmässig הוביש lautet Ges-K § 78b Kön I 463f. Von Duhm beanstandet, weil ein Futurum nothwendig wäre. Aber dass auch bisher schon dem Volke sein thörichtes Benehmen nichts als Schimpf und Schande eingebracht hat, dass durchaus nicht in der Gegenwart die Verhältnisse glänzend sind und erst von der Zukunft Unglück erwartet wird, das zeigen die Schilderungen deutlich: für Duhm genügt V. 14 u. 15 cf auch Hos 10 6. המה–ונביאיהם] wird von Duhm und Erbt ausgeschieden und in der That muss, um V. 26 u. 27 auf Tetrastiche zu bringen, eine Ausscheidung vorgenommen werden. Ich bleibe aber dabei, lieber 27 aβ כי פנו אלי ערף ולא פנים zu streichen, welches sich wörtlich mit 32 23 deckt und ein schlechtes Distichon giebt: wenn Duhm, um dem abzuhelfen, unter Erbts Zustimmung an beide Nomina das Pron suff ערפם und פניהם fügt, so ist es wohl nicht zufällig, dass an allen Stellen, wo diese Redewendung und analoge vorkommen, die Nomina kein Suffix haben 32 33 48 39 Jos 7 8 12 2 Chr 29 6 Ps 18 41 cf Kön § 294f. המה–ונביאיהם dagegen sind metrisch völlig correct, und wenn Duhm meint, dass die hier aufgezählten höheren Stände dem Localcult, wie ihn Jer im Auge habe, wohl am Wenigsten gehuldigt hätten, so ist, was בגיא geschah V. 23, von allen Ständen ohne Ausnahme getrieben worden cf z. B. 2 Reg 21 6, und dass Ascheren und alle diese Dinge bis zur Cultusreform des Josia noch im Tempel zu Jerusalem standen und dort officiell verehrt wurden, sagt 2 Reg 23 4ff ganz direct. **V. 27.** לעץ] Hos 4 12.

ילדתני] „Das durch das vorhergehende אמרים hervorgerufene K'ri יְלִדְתָּנוּ, welches unter den alten Uebersetzern nur der Chaldäer ausdrückt, ist unnöthig, nur wird man statt יְלִדְתָּנִי nach 15 10 richtiger יְלִדְתִּנִי lesen.“ Mit *Holz* und *Stein* sind die Ascheren und Mazzeben Hos 3 4 10 1 2 gemeint, Holzpfähle und Steinsäulen, welche als Surrogate der den Semiten heiligen Naturmale des Baumes und des Steines auch bei den israelitischen Altären standen und erst vom Dtn ausgerottet wurden. Die Abbildung einer in Cypern gefundenen und durch die Inschrift ausdrücklich als solche bezeichneten phönizischen מצבת s. ZDMG 1880 676. Hier ist offenbar die Meinung des Proph, dass in עץ und אבן andere Numina angerufen werden, als Jahve. Ueber כי־פנים s. z. V. 26. בעת רעתם] cf Hos 5 15 בצר להם. והושיענו] Auch den König rief man mit der Formel הושיעה המלך an 2 Sa 14 4 2 Reg 6 26.

V. 28. אלהיך] Da der Stichos reichlich kurz ist, kann das יהודה aus dem Ende des V. hierher heraufgenommen werden. Dass Israel sich *Götter macht*, wirft ihm auch Hosea vor 8 4 13 2 14 4. מספר עריך] Ueber מספר als sog. Accusativus adverbialis s. Ges-K § 118h Kön § 330q. Diese Aussage braucht nicht als deuteronomisch beanstandet zu werden Duhm, da offenbar schon Hosea in der Vielheit der dem Cultus der Afterreligion geweihten Stätten eine Sünde sieht, cf das charakte-

sie dem Baal Opfer verbrannt. || [29] Weshalb beklagst du dich bei mir? | Alle habt ihr gesündigt, | und alle mir die Treue gekündigt | sagt Jahve. || [30] Umsonst habe ich eure Kinder geschlagen, | Zucht nahmen sie nicht an; | eure Propheten frass < das > Schwert | wie ein würgender Löwe. || [31] [Geschlecht das ihr seid, seht Jahves Wort! Also spricht Jahve:] Bin ich denn für Israel eine Wüste gewesen | oder ein Land grausen Dunkels? | Weshalb sagt mein Volk:

---

ristische חרבה 8 11 10 1. Ist 28a echt, den Duhm festhält, während Erbt ganz V. 28 für einen späteren Zusatz erklärt, so muss aber, um 28b zum Tetrastich abzurunden, mit LXX *καὶ κατ' ἀριθμὸν διόδων τῆς Ιερουσαλημ ἔθυον τῇ Βααλ* nach 11 13 noch hinzugefügt werden ומספר חוצות ירושלם קטרו לבעל Ewald. Und jene Parallelstelle 11 13 wiegt um so schwerer, als sie, wie wir zu 11 1—13 sehen werden, nur aus 2 28 geflossen sein kann. Zu קטרו לבעל cf Hos 11 2. Auch wenn unser Cap. das älteste Erzeugniss von Jer's prophetischer Schriftstellerei war und Jer damals noch in seiner Vaterstadt Anathoth lebte, wusste er doch um die cultischen Zustände in dem nur eine Stunde entfernten Jerusalem genügend Bescheid, um ein solches Wort sprechen zu können. — Auch in **V. 29** bietet uns LXX eine erweiterte Gestalt, die wir aus metrischen Gründen als ursprünglich annehmen müssen: sie liest für כלכם פשעתם בי *πάντες ὑμεῖς ἠσεβήσατε καὶ πάντες ὑμεῖς ἠνομήσατε εἰς ἐμέ* = כלכם רשעתם וכלכם פשעתם בי. Im Archetypus des MT sprang das Auge des Schreibers von dem רשעתם auf das fast identische פשעתם ab. Ihr könnt euch nicht verantworten gegen meine Vorwürfe und müsst deshalb auch meine Strafen hinnehmen. **V. 30.** Ein befremdlicher V., der den Auslegern viel Mühe gemacht hat. Es wird das Richtigste sein, wenn wir von der zweiten Hälfte ausgehen. Für חרבכם ist mit LXX zu lesen einfaches חרב. „Man versteht den Satz vollkommen falsch, wenn man glaubt, es sei hier, statt von der Bestrafung des Volkes, von dessen Bosheit, von der Ermordung der Jahvepropheten durch das Volk oder durch Manasse, die Rede. Wenn Jer das gemeint hätte, so würde er nicht von „euren Propheten“, sondern von „meinen Propheten“ gesprochen haben. Auf welches geschichtliche Ereigniss er anspielt, können wir nicht wissen“ Duhm. Nach dieser unzweifelhaft richtigen Auffassung liegt kein Grund mehr vor, mit Giesebrecht את בניכם in אבותיכם zu ändern. בניכם ist nach בני עמך Lev 19 18 Ez 3 11 33 2 12 17 30 37 18 zu verstehen. Dann wäre, wenn הכיתי so viel hiesse als *todtschlagen*, allerdings die Construction „schielend“ und anstatt לקחו mit LXX *ἐδέξασθε* zu lesen לקחתם Hitzig. Aber dass הכה nicht so aufgefasst werden m u s s, dafür ist 5 3 völlg beweisend; vom pädagogischen Schlagen steht absolutes הכה z. B. auch Prov 17 10 19 25 cf Jes 1 5 Dt 25 2f. Ex 2 11 13. So braucht also nichts geändert zu werden (Duhm und Erbt). **V. 31.** הדור־יהוה] Die Construction liesse sich nach Gen 24 60 rechtfertigen Kön § 290b. דור in dem Sinne *ἡ γενεὰ αὕτη* Marc 8 12 wie hier als Ausruf auch Prov 30 11—14 cf 7 21 Dt 1 35 32 5 20 Ps 78 8. Aber auffallend bleibt es doch und ראו neben דבר יהוה unerhört (LXX wenigstens *ἀκούσατε*), דבר יהוה im Mund Jahves selbst befremdlich. Für הדור אתם bietet LXX die höchst eigenartige Variante *καὶ οὐκ ἐφοβήθητε* = ולא יראתם, welches dann natürlich noch zu V. 30 gezogen werden muss. Es würde dem Sinne nach vortrefflich passen und einen sehr guten Anschluss an V. 30 geben, wird aber durch das Metrum ausgestossen. Da auch V. 31 von המדבר an ein correctes Tetrastich bildet, wird man die fraglichen Worte doch als einen späteren Zusatz auszuscheiden haben.

Wir haben uns losgemacht, | [und] wollen nicht fürder zu dir kommen? || [32] Vergisst wohl eine Jungfrau ihren Schmuck | oder eine Braut ihren Schleier? | Und mein Volk hat mein vergessen | ungezählte Tage! || [33] O wie fein verstehst du es doch | Liebschaften zu suchen? | deshalb < verstehst du es auch so fein | schlimme > Wege zu wandeln. || [34] Selbst an deinen Kleidersäumen findet sich |

מאפליה] Dies Wort, von den Massorethen nach Ca 8 6 מַאְפֵּלְיָה mit Raphe als Composition von מאפל Jos 24 7 und יה, von Ewald und Stade מַאְפֵּלְיָה punctirt, ist mit Giesebrecht nach LXX, welche מְפֻלָּה gelesen hat, besser מַאְפֵלָה zu schreiben. cf ארץ צלמות V. 6. Auch hier die Versicherung Jahves, dass er es an nichts hat fehlen lassen: das würde ihre Treulosigkeit zwar nicht rechtfertigen, aber doch entschuldigen cf V. 5. רדנו] Hier ist die Bedeutung des viel umstrittenen, noch Hos 12 1 Gen 27 40 Ps 55 3 vorkommenden Verbum רוד ganz unzweifelhaft *umherschweifen ungeberdig zügellos sein.* **V. 32.** קשריה] muss eine besondere Art von Gürtel bezeichnen, wie ihn Bräute zu tragen pflegten cf Jes 49 18. Luther unübertrefflich verdeutschend *ihren Schleier.* אין מספר] *zahllos* s. Ges-K § 152 a Kön § 306 s. **V. 33.** מה־אהבה] „Während das Volk so oft vergeblich ermahnt wird, seine Wege gut zu machen, den rechten Weg zum Heile einzuschlagen 7 3 5 18 11 26 13, versteht es sich nur auf den Weg, der es zur Befriedigung seiner buhlerischen Lüste führt und ist nur auf diesen bedacht.“ לכן־דרכיך] Hier hat LXX einen abweichenden Text: *οὐχ οὕτως ἀλλὰ καὶ σὶ ἐπονηρεύσω τοῦ μιᾶναι τὰς ὁδούς σου.* אַתְּ הֲרֵעוֹת ist nur abweichende Punctation, die einzige wirkliche Variante לטמא anstatt למדתי. Der Sinn ist in beiden Fällen ziemlich der gleiche: *deshalb hast du auch an die bösen Dinge deinen Wandel gewöhnt* MT unterscheidet sich sachlich nicht viel von *deshalb hast du auch böse verunreinigt deinen Wandel* LXX. Trotzdem gebe ich LXX den Vorzug; der schöne Gegensatz תיטיבי לבקש und הרעות לטמא ist gewiss von Jer beabsichtigt und nicht auf ein Missverständniss zurückzuführen. So auch Erbt. **V. 34.** בכנפיך] LXX *ἐν ταῖς χερσί σου* = בכפיך cf Jes 59 3, aber MT ist weit kräftiger und origineller. דם] LXX *αἵματα* = דמי wegen נמצאו unbedingt vorzuziehen Giesebrecht. אביונים] fehlt LXX mit Recht: es ist metrisch lästig und „von der richtigen Spur ableitend“ Hitzig. לא־אלה] Diese Worte haben den Auslegern grosse Schwierigkeiten gemacht und sind bisher noch nicht befriedigend gedeutet. Zunächst ist מצאתים doppeldeutig, indem es 2. Pers fem sein kann *du hast sie gefunden* oder 1. Pers *ich habe sie gefunden.* So schon LXX *εὗρον αὐτοὺς* und Vulg *invenio eos,* von neuern Erklärern Ewald; doch zeigt das *αὐτοὺς* der LXX ganz deutlich, dass sie wenigstens das Pron suff nicht auf *αἵματα* zurückbezogen haben kann. Aber was bedeutet dann במחתרת? Das Wort kommt nur noch Ex 22 1 gerade mit מצא verbunden vor und heisst dort *beim Einbruch ertappen*: ein beim Einbruch Ertappter durfte, wenn es noch dunkel war, getödtet werden, ohne dass dies als Blutschuld דמים angesehen wurde. Danach kann man nicht umhin, an jene Stelle auch für hier zu denken: dann muss aber מצאתים 2. Pers fem sein: *die du nicht beim Einbruch ertappt hast.* So Syr Hitzig Graf Giesebrecht und offenbar auch Targ. Aber es lässt sich nicht leugnen, dass, nachdem diese Getödteten eben erst mit Emphase als *unschuldige Seelen* bezeichnet waren, es seltsam anmuthet, nun noch einmal ausdrücklich versichert zu bekommen, dass sie keinen Einbruch, kein todeswürdiges Verbrechen begangen haben. Auch כי על כל אלה macht dann grosse Schwierigkeiten. Es könnte nur heissen: Nicht wegen

das Blut [*armer*] unschuldiger Seelen | . . . . . . | . . . . || [35]Und da sagst du: *Ja* losgesprochen bin ich, | wahrlich sein Zorn wendet sich von mir! | Ja nun rechte ich mit dir | darum dass du sagst: Ich habe nicht gesündigt. || [36] Wie

---

eines Einbruchs hast du sie getödtet, *sondern wegen alles dessen.* כל אלה müsste dann, wie 3 7, alles vorher Gesagte zusammenfassen *sed in omnibus quae supra memoravi* Vulg, und dann wäre der Sinn: wegen aller der vorhin erwähnten und gerügten Schandthaten hast du diese Unschuldigen gemordet; es wären dann die Frommen gemeint, welche das sündige Treiben des Volkes nicht mitmachten, sondern sich ihm widersetzten, also vor allem die Propheten, welche auch 2 Reg 21 16 24 4 als דם נקי bezeichnet werden. So offenbar schon Targ und namentlich Hitzig. Aber wenn Jer das sagen wollte, könnte man ihm den Vorwurf nicht ersparen, dass er sich so wunderlich und missverständlich wie möglich ausgedrückt hätte: der LXX *ἀλλ' ἐπὶ πάσῃ δρυί* zeugt wenigstens von einem gewissen exegetischen Tact, wenn sich auch (s. gleich) ein befriedigender Sinn so nicht gewinnen lässt. אריב עמך hinzuzufügen (v. Orelli) gäbe zwar einen ganz guten Sinn, wäre aber metrisch nicht empfehlenswerth und auch der Ausfall jener beiden Worte nicht zu erklären: der von Giesebrecht selbst nur zweifelnd gemachte Vorschlag, die Worte an den Anfang von V. 34 zu stellen („weil du götzendienerisch warst, wurdest du auch schlecht") heilt die Stelle eben so wenig; ihre Verbindung mit V. 35 *Trotz alledem sagst du: Ich bin unschuldig* ist durch Strophenbau und Syntax ausgeschlossen. Ewalds *nicht an der Mordstätte fand ich es* (das Blut der Unschuldigen) *sondern auf allen diesen* Säumen deiner Kleider, statuiert für מחתרת eine unbelegbare Bedeutung und hat gegen sich den Wechsel von על gegen zweimaliges ב, „abgesehen davon, dass diese nachschleppenden Worte dann nichts weiter ausdrücken würden, als was schon durch בכנפיך gesagt ist." Die annehmbarste bis jetzt vorgeschlagene Deutung ist Duhms *Nicht bei Einbrechern habe ich es gefunden, sondern bei allen diesen.* „Alle diese sind nicht gerade alle Israeliten ohne Ausnahme, es sind gewisse, bekannte Leute, die die erste Rolle im Volke spielen und deren Schuld das ganze Volk mittrifft." Dass im Hebr. das abstractum pro concreto gesagt werden kann, ist absolut sicher; aber der Einbrecher als Typus eines Blutvergiessers macht sachliche Schwierigkeiten, es bleibt auch bei Duhm der geradezu irreführende Wechsel von ב und על, und כל אלה „mit einer hinzuzudenkenden Geste" als *alle die wohlbekannten Leute, die ich nicht näher zu bezeichnen brauche* kann auch nicht befriedigen. Wenn der überlieferte Text richtig ist, so müssen wir als das exegetisch Nächstliegende festhalten, dass לא במחתרת מצאתים nach Ex 22 1 zu deuten, על als *wegen* und אלה neutrisch zu fassen ist. **V. 35.** נקיתי] *ich bin losgesprochen* s. Hupfeld zu Ps 19 14. „Das Volk setzt voraus, dass vorher Gottes Zorn entbrannt war, somit, dass es gesündigt gehabt". Jer kann trotzdem die wahre Meinung des Volkes als לא חטאתי charakterisiren, weil ihnen jede Erkenntniss des furchtbaren Ernstes der Sünde fehlt. **V. 36.** תזלי] Schon von LXX *κατεφρόνησας* von √זלל abgeleitet und zwar Hiphil תָּזֵלִּי *wie geringfügig achtest du es* Giesebrecht, besser als Kal *quam vilis facta es* Vulg. MT תֵּזְלִי denkt an √אזל; aber dies heisst nicht *rennen* Ewald, sondern nur *fortgehen* und kann daher nicht mit מאד verbunden werden, welches niemals *eilig* bedeutet s. Wellhausen zu 1 Sam 20 19. לשנות את דרכך] „heisst nicht: *bald da bald dorthin zu gehen,* sondern nur: *einen andern Weg einzuschlagen*, denn שִׁנָּה bedeutet nicht *variare*, sondern nur einfach *ändern.* Diese

gar < leichtsinnig > läufst du doch | bald hierhin, bald dahin! | Auch von Aegypten wirst du nur Schimpf und Schande ernten | ganz wie von Assur. || [37] Auch von dort wirst du heimkommen | und die Hände über dem Kopf zusammenschlagen; | denn Jahve hat verworfen, worauf du dich verliessest | und so wird dir's nicht glücken, < dich herauszuwinden >. ||

Cap. 3.

[1] Wenn ein Mann sein Weib entlässt | und sie von ihm gegangen | und eines andern Mannes geworden ist, | kann < sie > dann wieder < sein > werden? ||

Aenderung des Weges besteht darin, wie aus dem Folgenden hervorgeht, dass Israel den Weg nach Assyrien aufgegeben und den nach Aegypten eingeschlagen, sich von Assyrien weg nach Aegypten gewendet hat.“ Jer spielt hier auf politische Transactionen an, von denen wir nichts wissen. חבשי] Offenbar Reminiscenz an Jes 20 5 cf auch Hos 10 6. **V. 37.** וידיך] „die Hände über dem Kopfe zusammenschlagend als Ausdruck der Bestürzung und des Jammers 2 Sam 13 19.“

במבטחיך] *deine Hoffnungsstützen* Duhm. Aber der Plur stammt nur aus dem verderbten להם s. d. Nach Jes 20 5 f möchte man מִבְטָחֵךְ schreiben. ולא תצליחי להם] übersetzt man gewöhnlich: *Du wirst mit ihnen kein Glück haben.* Aber das ist gegen den Sprachgebrauch. צלח im Kal heisst absolute *prosperieren* und zwar gewöhnlich von Sachen 12 1 Jes 53 10 54 17 תצלח neutrisch Nu 14 41 Ez 17 9 10 Da 11 27; von Personen nur 22 30 Ez 17 15, und das, worin die betreffende Person Glück hat, im Participium 22 30; in der Verbindung mit ל *zu etwas taugen*, *brauchbar sein* 13 7 10 Ez 15 4 16 13 (doch s. Cornill z. d. St. und Stade ZATW 1886 337 f). Im Hiphil heisst es causativ zu Kal *gelingen lassen* absolute Ps 118 25, mit dem Accus der Sache Gen 24 21 40 42 56 39 3 23, mit dem Accus der Person 2 Chr 26 5, mit ל der Person Neh 1 11 2 20; ferner *durchführen ausrichten* absolute Gen 39 2 1 Reg 22 12 15 Prov 28 13 1 Chr 22 11 13 29 23 2 Chr 13 12 14 6 18 11 14 20 20 24 20 31 21 32 30 Da 8 12 24 11 36 und so auch an den beiden einzigen Stellen im Buche Jer, wo es noch vorkommt 5 28 32 4; oder mit dem Accus der Sache Dt 28 29 Jes 1 8 Jes 48 15 55 11 Ps 1 3 37 7 2 Chr 7 11 Da 8 25. Ein „intransitives Hiphil“ liegt nur Jud 18 5 הֲתַצְלִחַ דרכנו vor; hier weist aber die defective Schreibung auf eine beabsichtigte Vocalisierung als Kal הֲתִצְלַח s. Budde z. d. St. Also die Sache, in welcher, oder die Person, mit welcher man Glück hat, wird niemals, weder mit ל, noch, wie manche Ausleger nach LXX *ἐν αὐτῇ* wollten, mit ב ausgedrückt: einfaches ולא תצליחי wäre namentlich nach der Parallelstelle 32 4 völlig ausreichend. Wenn noch eine nähere Bestimmung hinzugefügt war, so sollten wir am ersten einen Infinitiv mit ל erwarten, und der lässt sich leicht gewinnen. Das unmittelbar folgende Wort 3 1 לאמר ist ganz unerklärlich: nimmt man es mit להם zusammen, so ergiebt sich wie von selbst להמלט 32 4 34 3 u. ö., absolute 46 6 48 19 cf namentlich auch Jes 20 6, welche Stelle überall hier durchtönt, und Ez 17 15 die unmittelbare Verbindung היצלח המלט. Es ist wohl absichtlich Hiphil punctiert und nicht Kal, weil Kal mit ל zu sehr die bestimmte Bedeutung *zu etwas taugen* hat.

Cap. 3.

V. 1—5 ist unmittelbare Fortsetzung des Vorhergehenden. Wenn das Volk sich in seiner letzten Hoffnung, in Aegypten, getäuscht sieht, dann wird es sich

Ist nicht für immer entweiht | ein solches <Weib>? | Und du hast mit vielen Buhlen gehurt | und solltest wieder mein werden [sagt Jahve]? || [2] Schau doch auf zu den Kahlhöhen [und sieh], | wo hast du nicht Unzucht getrieben? | Hast du doch an der Strasse gesessen und auf sie gewartet | wie ein Araber in der Wüste. || Und < wurdest entweiht > durch dein Huren [und durch deine Bosheit] [3] < mit vielen Buhlen | dir selbst zum Anstoss >, | *aber* eine Hurenstirn

---

an Jahve wenden mit dem Rufe: Komm und hilf uns 2 27. Kann aber Jahve dann diesen Ruf erhören? Kann er ein so schwer verunreinigtes und treuloses Volk wieder zu Gnaden annehmen? Das Bild vom Weibe, welches das ganze Cap. 2 durchzieht, wird fortgesetzt. Dem Abschnitte liegt Dt 24 1–4 zu Grunde, mit welchem er sich z. Th. wörtlich deckt, und zwar haben wir das argumentum a minori ad majus: Selbst ein rechtskräftig geschiedenes und dadurch frei gewordenes Weib, welches die legitime Gattin eines zweiten Mannes geworden ist, kann, wenn sie von diesem zweiten wieder rechtskräftig frei wird, nicht noch einmal die Gattin ihres ersten Mannes werden, denn dadurch, dass sie eines zweiten geworden, ist sie für den ersten unrein geworden אחרי אשר הטמאה Dt 24 4 חנוף תחנף Jer 3 1; du aber warest nicht geschieden und hast mit Vielen ehebrecherischen Umgang gehabt. **V. 1.** לאמר] ist völlig unerklärlich. *Vulgo dicitur* Vulg *ich könnte sagen, indem ich meine* heisst es nicht, und aus dem Vorhergehenden lässt sich kein Verbum dicendi oder sentiendi entnehmen, welches לאמר regieren könnte. Die Worte ויאמר יהוה אלי בימי יאשיהו המלך aus V. 6 heraufnehmen vor לאמר geht nicht, weil hier kein ganz neuer Abschnitt beginnt. LXX Syr bieten es nicht; wir haben es bei 2 37 untergebracht. Vergl. auch die nächste Anm. הן] = conditionalem אם Ges-K § 159 w Kön § 390 g. Da aber das unmittelbar vorhergehende לאמר doch fallen muss, bezw. zwei Buchstaben zu viel hat, so könnte sich in seinem אמ noch ursprüngliches אם erhalten haben, was dann, als es mit ל zu לאמר verlesen war, nach späterer aramaisierender Weise durch הן ersetzt wurde cf Kautzsch Aramaismen S. 26 f. הישוב אליה עוד] LXX *μὴ ἀνακάμπτουσα ἀνακάμψει πρὸς αὐτὸν ἔτι*, was durch den parallelen Satz ושוב אלי in der Anwendung des Bildes als richtig erwiesen wird. Ein השוב תשוב אליו עוד ist metrisch nicht empfehlenswerth, also einfach השוב אליו עוד Duhm. Aus diesem שוב wurde unter dem Einflusse von לשוב Dt 24 4 ישוב und dann natürlich אליה. הארץ ההיא] LXX *ἡ γύνη ἐκείνη* = האשה ההיא einzig richtig, entspräche sachlich dem אחרי אשר הטמאה Dt 24 4. Die Verschreibung in הארץ stammt aus dem ולא תחטיא את הארץ Dt 24 4 Giesebrecht. cf auch יצאה חנפה לכל הארץ 23 15. רעים] Ueber den Accus der Person s. Kön § 211 h. ושוב] Gegen Targ Syr Vulg, welche den Imperativ שׁוּב wollen, von MT richtig als Inf abs punctiert. Einfaches ו als Bezeichnung des Fragesatzes s. Ges-K § 150 a Kön § 353 b. נאם יהוה] wird von Duhm und Erbt aus metrischen Gründen gestrichen. **V. 2.** שפים] Ein Lieblingswort Jer's, das sich ausserhalb des Buches Jer nur Nu 23 3 (dort schon im cultischen Sinne!) und Jes 41 18 49 19 findet. Es sind „die kahlen (vgl. הַר נִשְׁפֶּה Jes 13 2) von Wald entblössten Höhen, auf welchen den Göttern geopfert wurde“.

וראי] von Duhm und Erbt als „metrisch lästig“ ausgeschieden. שגלת] Das Verbum שגל wird vom ק׳ überall in das für decenter gehaltene שכב umgesetzt.

על דרכים] cf Gen 38 14 21 und bildlich Prov 8 2. כערבי] Hier zum ersten Male werden *Araber* erwähnt und zwar offenbar als Wegelagerer und Räuber. **V. 2b—3.** Der überlieferte Text wäre zu übersetzen: *und du entweihtest das Land*

hattest du | wolltest dich nicht schämen. || [4] Sagtest du nicht eben noch Vater zu mir | und mein Jugendgeliebter *bist du*? | [5] Wird er wohl ewig grollen | und

---

durch deine Hurerei und deine Bosheit. Da wurden die Regenschauer zurückgehalten und der Spätregen blieb aus; aber eine Hurenstirn hattest du, wolltest dich nicht schämen. Er macht sachlich und metrisch beträchtliche Schwierigkeiten: die sachlichen liegen in 3 a, die metrischen in 2 b. In einer so allgemeinen Schilderung, wie hier durchweg, erwartet man nicht einen so speciellen Zug wie das Ausbleiben des Regens als Strafe für den Götzendienst, und dass regelmässig Dürre eintrat, ist nicht anzunehmen. LXX bietet für 3 a *καὶ ἔσχες ποιμένας πολλοὺς εἰς πρόσκομμα σεαυτῇ*. In den *ποιμένες πολλοὶ* erkennt man die רעים רבים aus V. 1, welche also dem וימנעו רביבים entsprechen, und *εἰς πρόσκομμα* ist למוקש anstatt ומלקוש (*πρόσκομμα* = מוקש im religiösen Sinne auch Ex 23 33 34 12) und durch diesen *Anstoss* ist der anstössige Spätregen beseitigt. Für V. 2 b, wo LXX mit MT völlig übereinstimmt, hat Duhm das befreiende Wort gesprochen, indem er ארץ streicht, und anstatt ותחניפי schreibt ותחנפי, welches dann auf V. 1 zurückschlägt und so die רעים רבים der LXX in V. 3 beweist: der Proph erbringt hier den Nachweis, dass das Volk wirklich entweiht ist, indem es mit vielen Buhlen gehurt hat. Und dann ist auch für den Rest von 3 a LXX zu acceptiren. So richtig Duhm und wesentlich auch Erbt. Demnach hätte Jer die deuteronomistische Wendung היה למוקש im ethisch-religiösen Sinne Dt 7 16 Ex 23 33 34 12 Jos 23 13 Jud 2 3 8 27 geprägt, die ältere Zeit gebrauchte sie nur von natürlichen Verhältnissen Ex 10 7 1 Sa 18 21. Gewissermassen zwischen beiden in der Mitte steht Jes 8 14. Die metrische Schwierigkeit liegt hauptsächlich in 2 b. Besonders nach Ausscheidung von ארץ sehe ich keine Möglichkeit, aus 2 b ein correctes Distichon zu gewinnen. Da auch 3 a α recht kurz ist, so wäre, wofür man sich auf LXX Cod Alex berufen kann, das Einfachste, auch וברעתך 2 b zu streichen cf 1 16 2 13 19 und ותחנפי בִּזְנוּתַיִךְ רעים רבים als einen Stichos zu nehmen, wodurch das Rückschlagen auf ואת זנית רעים רבים V. 1 zu einem vollkommenen wird. Doch stelle ich auch ותחנפי בזנותך בְּרֵעַיִךְ zur Wahl, wodurch 2 b erklärt wäre. רעים רבים wäre dann Glosse, welche besagen sollte, dass diese רעיך eben die V. 1 genannten רעים רבים seien: auch Ez 16 17 wird זנה mit ב verbunden. Zu diesem ersten Stichos bildet dann למיקש לך den zweiten: etwas kurz, aber לך היה und zwei Worte später היה לך vertragen sich nicht. Zu למוקש לך wäre dann zu vergleichen das gerade bei Jer so häufige לרע לכם. In 3 b fehlt אשה bei LXX und ist überflüssig und metrisch lästig. „Die Frechheit der Hure besteht darin, dass sie mit fremden Männern hurt und dennoch ihrem Ehemanne mit Kosenamen schmeichelt, als ob nichts geschehen wäre.“ Duhm. **V. 4.** מעתה] Schon Syr richtig *nunc, eben noch* Ewald. LXX *ὡς οἶκον* = מְעֹנָה Dt 33 27. Die Deutung auf den Zeitpunkt der Cultusreform des Josia: *Riefst du mir nicht von da an* Marti Der Prophet Jeremia von Anatot 1889 S. 16 kann ich mir nicht aneignen, ganz abgesehen von der Frage, ob diese Worte nicht schon vor der Cultusreform verfasst sind. אבי] müsste hier als eine schmeichlerische Bezeichnung des Gatten gefasst werden wie unser *Papachen* oder *Alterchen*. Es könnte allerdings aus V. 19 interpoliert sein Duhm, doch scheint mir eine Streichung nicht nothwendig. אתה] Will man auf Grund der LXX אתה streichen Duhm, so muss man wenigstens אלוף נעורי stehen lassen und darf nicht nach *παρθενίας σου* schreiben נעוריך; denn der Hebräer sagt nicht: Du nennst mich deinen Vater, sondern: Du rufst mich: Mein

immer nachtragen? || [5] So redetest du, und thatest | < das Allerschlimmste > |
* * * * * * * | * * * * * * ||

Vater V. 19 Hos 2 18 Ps 89 26 Jes 8 4 Hi 17 15. **V. 5.** הֲ־אִם] „drückt keine disjunctive, sondern nur eine wiederholte Frage aus, vgl. Hab 3 8 Jos 11 20“. Dass zu den beiden Verben נטר und שמר hinzuzudenken ist אַפּוֹ („vgl. Am 1 11, wo וַיִּטֹּר anstatt וַיִּטְרֹף zu lesen ist“) liegt auf der Hand cf Kön § 209 b. Duhm möchte nach LXX *διαμενεῖ . . . φυλαχθήσεται* die beiden Verben in das Niph. setzen יִנָּטֵר und יִשָּׁמֵר, und sieht darin nicht Worte des Weibes, sondern Jahves: „soll dies Huren immer so fortgehen und beständig neuen Zorn erregen, so dass keine Wiederherstellung unseres einstigen Verhältnisses mehr möglich ist?“ Aber diese Constructionen kommen im Passiv niemals vor, und speziell נשמר heisst sonst überall (Ps 37 28 ist notorisch verderbt!) *sich hüten, sich in acht nehmen*, mit einziger Ausnahme der Stelle Hos 12 14, wo נשמר durch das שמר V. 13 nahe gelegt war: Wellhausen nennt es aber mit Recht „unbequem“; שִׁמְרוֹ wäre viel besser und das folgende Wort fängt mit ה an, vor dem שמרה in älterer Orthographie leicht verderben konnte. LXX scheint ihr יִנָּטֵר und יִשָּׁמֵר auf Israel als Subject gedeutet zu haben, so dass der Gedanke wäre: Wird es wohl immer beschützt und behütet werden? Wird es wohl immer bestehen bleiben? Das soll es doch ja nicht denken. ינטור neben אטר V. 12 ist nicht zu beanstanden, wie ja auch bei der verwandten Wurzel נצר neben אצר ein ינצרהו ינצרו תנצרך תנצרני steht, und hier speciell könnte die Wahl der uncontrahierten Form rhythmische Gründe haben, um den ersten Stichos etwas schwerer zu machen, wie auch das יִנְקֹפוּ Jes 29 1 wohl aus rhythmischen Gründen gewählt ist. Duhms Hauptanstoss an der „zerhackten Diction“ kann ich nicht theilen; das hebräische Sprachbewusstsein hat offenbar Sätze wie אבי אלוף נעורי אתה hinter קרא nicht als directe Rede empfunden, sondern als einfachen Accus des zweiten Objects, wie etwa in dem Satze ויעקב קרא לו גלעד Gen 31 47: ja wenn anstatt קראת לי stünde אמרת אלי! Für das hebräische Sprachbewusstsein beginnt die directe Rede erst mit V. 5, ebenso unvermittelt eingeführt, wie 6 4.
הנה־ותוכל] Um zwei gute Stichen zu bekommen, hatte ich *ταῦτα* der LXX (*τα πονηρὰ ταῦτα*) als אלה hinter הנה gesetzt: *Siehe solche Reden führtest du, aber thatest das Böse und brachtest es fertig.* Aber dem gegenüber ist die Herstellung Duhms besser, welcher הָרָעוֹת punctiert und für ותוכל liest ותכלי „du handeltest so böse, dass es nicht böser sein kann.“ ותוכל wäre nach der Erscheinung zu erklären, dass gerade beim Impf gerne die Maskulinformen für die Femininformen gebraucht werden Ges-K § 47 k Kön § 205 b. Uebrigens müssten, wenn unsere metrische Reconstruction richtig ist, hinter 5 b zwei Stichen ausgefallen sein, was sich aus den Schicksalen unsrer Stelle, wo das ursprüngliche Gefüge empfindlich gestört worden ist, wohl erklären würde. Duhm wird von dieser Schwierigkeit nicht gedrückt: doch kann ich mich auch um diesen Preis nicht entschliessen, seine Reconstruction von 2 b 3 a anzunehmen. Marti a. a. O. S. 18 deutet auch unsre Stelle auf die Cultusreform des Josia, „die wohl fromme Redensarten hervorbringt, aber keine Jahve wohlgefälligen Thaten zeitigt.“

V. 6—18. An diesem Stück hat zuerst Stade ZATW 1884 151 ff Anstoss genommen und in ihm eine irrthümlich hierher verpflanzte Perikope erkannt, welche den Zusammenhang zwischen V. 5 und 19 unterbricht. Schon die besondere Ueberschrift 6 a ist beachtenswerth, und sollte sie selbst später hinzugesetzt sein: dass wir mit 6 ff trotz mancher Berührungspunkte mit dem Vorhergehenden zu etwas sachlich

[6] Und Jahve sprach zu mir in den Tagen des Königs Josia: Hast du

---

Neuem kommen, ist evident. Während bisher in den historischen Rückblicken von Israel als Ganzem und in allen auf die Gegenwart des Proph zielenden Ausführungen speziell von Juda die Rede war, welches ja damals thatsächlich Israel repräsentirte, wird hier zwischen Israel und Juda deutlich geschieden: das Zehnstämmereich Israel empfängt, weil es verhältnissmässig weniger gesündigt hat als Juda, die Verheissung der Heimkehr aus dem Exilslande des Nordens, wenn es nur seine Schuld erkennen und sich zu Jahve bekehren will. Das ist der deutliche Inhalt von 3 6 bis 18. V. 19 steht mit 18 in absolut keinem Zusammenhange und erweist sich schon dadurch als ein neuer Anfang, dass die Anrede, welche von V. 14 ab consequent in der 2. Pers Plur ergangen war, nun mit einem Mal wieder in die 2. Pers sing fem umschlägt. Damit ist die Berechtigung nicht nur, sondern die Nothwendigkeit erwiesen, V. 6—18 als Stück für sich zu betrachten.

Was zunächst den Inhalt betrifft, so hat er eine unzweifelhafte Parallele in der herrlichen Perikope 31 2—22. Auch dort wird den Rahelkindern, dem reumüthig seine Schuld gestehenden Ephraim, die Rückkehr in seine Städte verheissen, so dass Israel wieder bewohnt und Samariens Berge wieder bebaut sind, weil Jahve die Liebe zu seinem Sohn Ephraim nicht sich aus dem Herzen zu reissen vermag. Ist irgend etwas an dem Inhalt des Buches Jer unbestreitbares geistiges Eigenthum unsres Proph, so diese Heilsverheissung speciell für Ephraim, die auch gerade bei ihm psychologisch motiviert ist: denn gehörte Jer wirklich der Familie der Eliden an, welche an dem alten Centralheiligthum der Josephstämme zu Silo pontifizierte, so war er selbst von Abstammung Ephraimit, wie er ja auch nicht im eigentlichen Juda, sondern *im Lande Benjamin* seine Heimath hatte. Für Ezechiel gehört von vorne herein die Rückführung des Zehnstämmereiches Israel zu den festen Puncten seiner Zukunftserwartung: sie gilt ihm als selbstverständlich 4 4 f 16 53 (28 24) 36 10 37 15 ff. Und so hat denn Stade auch 3 6—16 unbedenklich dem Jer zugesprochen und nur V. 17 und 18 (s. d.) für einen jüngeren Zusatz erklärt: Kuenen Onderzoek [2] § 52 n. 9 und 10 hat Stade beigestimmt und nur auch V. 17 und 18 dem Jer belassen. Der Hauptgrund Giesebrechts gegen das Herausnehmen von 6 ff, weil 3 5 eine andere Reue geschildert werde, als 3 21 ff, der Gegensatz zwischen beiden aber mit keinem Worte angedeutet sei, erledigt sich mit der Erkenntniss, dass V. 5 überhaupt gar keine Reue geschildert wird, sondern ein leichtfertiges Ignorieren jeder Schuld. Jetzt kann für die Ausscheidung auch ein absolut zwingender Grund angegeben werden: der metrische. Dass der in 2 2 bis 3 5 ebenso wie in 3 19 bis 4 4 consequent durchgeführte Bau in Tetrastichen mit 3 6 plötzlich abreisst, ist eine Thatsache, die nicht aus der Welt geschafft werden kann. Neuerdings hat aber Duhm eine ganz andere Lösung des Problems vorgeschlagen. Er sieht in V. 12 b und 13 die unmittelbare Fortsetzung von V. 5 und erklärt alles Uebrige für eine Erweiterung des missverstandenen V. 12 b, indem man ישראל dort eben auf das Zehnstämmereich deutete und so aus dem *Bekehre dich, abkehriges Israel!* ein Orakel über die Herstellung des Zehnstämmereichs herausspann. So ergäbe sich 3 12 b 13 19 als echt jeremianischer Grundstock, zwischen welchem nichts fehle. Zunächst ist zuzugeben, dass sich V. 19 auch an V. 13, der mit V. 5 dem Sinne nach wesentlich identisch ist, gut anschliesst; so schon Rothstein bei Kautzsch, Giesebrecht und Grimm a. a. O. S. 44, welche V. 14—18 für eingeschoben erklären. Ferner ist zuzugeben, dass man nach V. 1—5, welche die Möglichkeit einer Bekehrung stricte auszuschliessen scheinen,

gesehen, was die Abwendige Israel mir gethan hat? Wie sie auf

---

eine ausdrückliche göttliche Versicherung erwartet, dass Jahve trotz alledem immer noch geneigt sei, Gnade walten zu lassen, das Volk also nicht zu verzweifeln brauche, und das ist wirklich in 12 b 13 gesagt. Aber für mein Empfinden wird die herrliche Stelle 21 22, eine der ergreifendsten, welche es giebt, wesentlich beeinträchtigt, wenn ihr 12 b vorausgegangen ist, und 19 schliesst sich doch immer noch wirkungsvoller an das stärkere הרעות ותכלי V. 5, als das schwächere בקולי לא שמעת V. 13 an. Mit V. 19 beginnt Jahve zum ersten Male, dem Volk seine Wohlthaten direct vorzuhalten, was bisher nur in den Worten 2 31 eben gestreift war: es ist der letzte Ansturm auf ihr Herz, indem Jahve versucht, sie dahin zu bringen, dass sie sich vor sich selbst schämen: Du handeltest so böse, dass es gar nicht böser sein kann V. 5, und ich hatte es doch so gut mit dir gemeint und habe dir nur Wohlthaten erzeigt, die du mit schnödestem Undank vergaltest V. 19—20. Und durch diesen letzten Appell an ihr besseres Selbst erreicht Jahve wirklich, was er gewollt: plötzlich hört man ein flehentliches Weinen. Es sind die wortlosen bitteren Thränen der Reue über das Geschehene, und der Scham vor sich selbst, dass es überhaupt geschehen konnte, welche nur das Eine Bedürfnis haben, sich auszuweinen, wie die grosse Sünderin zu Jesu Füssen Luc 7 38. Und jetzt, nachdem Jahve diese Thränen als echt erkannt und daraus ersehen hat, dass ihr Herz doch nicht völlig verhärtet, sondern noch immer besserer Regungen fähig ist, jetzt spricht er das kurze erlösende Wort 22 a: Kommt wieder, ihr treulosen Kinder, selbst eine Treulosigkeit wie die eure kann und will ich heilen! worauf das beseeligte: Ja wir kommen zu dir, denn du bist unser Gott. Die Worte 22 a würden um ihre ganze Wirkung gebracht, wenn Jahve schon vorher Israel förmlich eingeladen und ihm gesagt hat: Kommt nur, versucht es doch einmal, ich bin nicht so streng und werde euch schon nicht abweisen. Das scheint Duhm selbst gefühlt zu haben; denn auch nach ihm frage das Volk V. 21 zweifelnd: „Wird Jahve es wieder annehmen?“ was nach der unmittelbar vorausgegangenen directen Aufforderung Jahves V. 13 doch psychologisch schwer verständlich wäre.

Und nun zu 6 ff. Dass Jer nur gedichtet und nur in einer ganz bestimmten stets gleichen Form gedichtet habe, also alles nicht in dieser Form Abgefasste eo ipso unecht sei, ist eine petitio principii. Wir müssen die Frage nach inneren Gründen prüfen. Dass die Perikope unwillkürlich an Ezechiel erinnert, ist unleugbar: es fragt sich nur, wie das Verhältniss aufzufassen ist. Und da scheint mir auch hier, wie bei der Erwartung einer Zurückführung des Zehnstämmereiches, die Sache so zu liegen, dass Ez die Vorstellung von der verhältnissmässig geringeren Schuld Samariens schon vorfand. Während er sein Urtheil über das Verhältniss Jerusalems zu Sodom begründet 16 48—50, spricht er es 16 51 als ein Dogma, eine zugestandene, keines Beweises bedürftige, Wahrheit aus, dass Samarien nicht halb so viel gesündigt habe, wie Jerusalem. Und wenn man fragt, wie Ez sich die Sache eigentlich denkt, so ersehen wir aus 23 11 ff, dass dieses Urtheil ein rein arithmetisches ist: Samarien hat doch bloss mit Aegyptern und Assyrern gehurt, Jerusalem aber ausserdem auch noch mit den, zu Samariens Zeiten noch gar nicht vorhandenen, Chaldäern. Da möchten wir doch nach einer tieferen Begründung suchen. Und die lässt sich in unserem Stück finden. Wenn Jer die Rückkehr Israels bestimmt erhoffte, so muss er auch über die Sache reflectiert, nach den Gründen von Israels Schicksal und nach der Art, wie jene Schuld zu sühnen sei, gefragt haben. Diese

jeden hohen Berg ging und unter jeden grünen Baum und daselbst

---

Frage war um so brennender, wenn er noch mit der Möglichkeit rechnete, dass Juda dem Gerichte ganz entgehen könne. Der Grund von Israels Schicksal war sein Baalsdienst. Aber da ergab sich, dass Juda noch viel ärger gesündigt hatte: denn mag Jer sich auch nach den Eliaerzählungen und nach den Aeusserungen Hoseas diesen „Baalsdienst" Samariens (cf 23 13) noch so schlimm gedacht haben: „die Sünden Manasses" waren noch viel schlimmer. Und diese schlimmeren Sünden that Juda, obwohl es durch das Schicksal des Bruderreiches gewarnt war: das soll V. 8 besagen, und natürlich nicht, dass Juda mit dem Höhenkult erst nach dem Untergange Samariens begonnen habe, eben so wenig als Ezechiel mit seinen Ausführungen 23 11 ff dies besagen will. Wenn nun Judas viel schwerere Schuld durch aufrichtige Reue und Bekehrung gesühnt werden kann, wieviel mehr die verhältnissmässig leichtere Israels! Und so sehen wir, wie gerade Jer sich ganz von selbst als die eigentliche Quelle für derartige Reflexionen ergibt — auch aus 23 13 14 klingen sie deutlich heraus: dass ein späterer Schriftgelehrter von sich aus einen Midrasch fabriziert habe, in welchem dergestalt Israel auf Kosten Judas verherrlicht wird, will mir überhaupt so unwahrscheinlich wie möglich vorkommen. Unser Stück 3 6 ff unmittelbar mit 31 2—22 zusammenzunehmen geht nicht, weil jenes völlig auf eigenen Füssen steht. Dass beide Stücke in der Urrolle vom Jahre 605 keine Aufnahme fanden, wird durch 36 2 (s. z. d. St.) ganz direct bezeugt. Cap 30 und 31 nehmen ja auch jetzt noch im Buche Jer eine isolierte Stellung ein, die sich aber (s. die Vorbemerkungen zu Cap 30) durchaus einfach erklärt. War die eine der beiden Heilsverheissungen für Ephraim auf diese Weise verwerthet, und blieb 3 6—18 allein noch übrig als selbstständiges Orakel, so ist bei den besonders engen Berührungen mit 3 1—5 19 ff sehr leicht begreiflich, dass man es hier in diesem grösseren Zusammenhange unterbrachte. — Eine ganz neue Anschauung über unsre Frage hat Erbt ausgesprochen. Er erkennt gleichfalls mit Recht an, dass V. 19 die unmittelbare Fortsetzung von V. 5 sei, trennt aber V. 19—20 von 21—25 ab und lässt V. 22 b die unmittelbare Fortsetzung von V. 13 sein. In der Beurtheilung von V. 6 bis 13 schliesst er sich insofern an Duhm an, als auch er meint, nur 11—13 sei echt und ישראל in diesen Worten Bezeichnung des Gesammtvolkes, nicht des Zehnstämmereiches gewesen, V. 6—10 daher ein falscher Commentar zu 11—19; dagegen hält er die Aufforderung, sich nach Norden zu wenden 12 a, als ursprünglich fest, weil sie allein jenes Missverständniss möglich gemacht habe. Da nun auch V. 4 etwas völlig Neues beginne, mit 3 1—3 nur durch die Stichwortdisposition verbunden, so erhält Erbt zwei selbstständige Stücke 3 4—5 19—20 eine Strafrede gegen das arglistige Israel, und 3 11—13 22 b—25 4 1, welches nicht die Schilderung einer frei erfundenen Scene sei, sondern einer Culthandlung, eines Bussgottesdienstes. „Der Prophet soll den Priester vorstellen, seine Haltung auch äusserlich die bei dem betreffenden Cultusakt übliche Stellung des amtierenden Priesters sein," und diese Mahnrede stammt dann aus der „Zeit bald nach der josianischen Reform". Aber angesichts der unleugbaren Einheit und Einheitlichkeit des Stückes 3 1—5 19—25 kann ich dieser geistreich ersonnenen Lösung des Problems von Cap 3 nicht zustimmen.

V. 6. ויאמר־המלך] Mag die Ueberschrift ursprünglich, oder später zugesetzt sein: sachlich richtig ist sie auf alle Fälle. Denn Orakel über Rückführung Israels sind im Munde Jer's nur während zweier Perioden seiner prophetischen Thätigkeit

hurte? [7] Ich aber dachte, nachdem sie alles solches gethan, wird sie sich mir wieder zuwenden; doch sie wandte sich mir nicht wieder zu. Das sah ihre Schwester, die Treulose Juda. [8] Und obwohl < sie > sah, dass, alldieweilen die Abwendige Israel die Ehe gebrochen, ich sie entlassen und ihr den Scheidebrief gegeben hatte, fürchtete sich die Treulose Juda *ihre Schwester* doch nicht, sondern ging und hurte desgleichen. [9] Und durch ihre schmähliche Hurerei < *entweihte*

---

denkbar: ganz am Anfange derselben, wo er noch mit der Möglichkeit der Errettung Jerusalems rechnete, oder ganz am Ende, als auch Jerusalem bereits zerstört war. In der mittleren Zeit sind sie völlig ausgeschlossen. Denn an die Wiederherstellung eines selbstständigen Reiches Ephraim neben Juda hat Jer auf keinen Fall gedacht: das bekehrte Israel hatte sich mit dem bekehrten Juda wieder zu Einem Reiche und zu Einem Volke, zu Einem Gross-Israel zu vereinigen. Dann hätte aber die Verwerfung Jerusalems und Exilirung Judas auch die zurückgeführten Nordisraeliten wieder mit betreffen müssen, was eine ganz unvollziehbare Vorstellung ergiebt. Alles spricht nun dafür, dass von den beiden möglichen Fällen der erste der Wirklichkeit entspricht, dass diese Aussprüche über eine Rückführung Israels in der That zu den ältesten Jer's gehören. הראית] cf 1 Reg 21 29. משבה ישראל] „die Abtrünnigkeit, welche Israel heisst . . . . indem sich diese gewissermassen in ihm verkörpert hatte und zu seiner andern Natur geworden war.“ cf Ges-K § 132 b Kön § 306 e. הלכה היא] „wie sie zu gehen pflegte.“ ותזני] kann nach dem ganzen Zusammenhange nur 3. Pers sing fem sein. Die nicht ‚aramaeische‘, sondern specifisch syrische Art, die 3. Pers sing fem von der 2. Masc. in der Schrift durch ein nach Belieben anfügbares י zu unterscheiden, ist hier nicht beizuziehen. Ursprünglich war wohl ותזנה geschrieben: gerade bei Verbis ל״ה tritt besonders häufig das unverkürzte Imperf zu dem ו consec. wie gleich V. 7 ותראה כ׳ Ges-K § 75 t Kön I 540. Ueber das Sachliche s. zu 2 20. **V. 7.** ואמר־שבה] natürlich nicht, weil Jahve das Huren Israels für eine vorübergehende Kurzweil ansah, sondern weil er auch zu ihm früh und spät seine Knechte sandte, einen Elia, Amos, Hosea, deren Bussruf aber ungehört verhallte. ותראה] Die von Neumann vorgeschlagene Punctation וַתִּרְאֶה ist unnöthig. בגודה] Ueber die Form und ihre Vocalisation cf Ges-K § 84 a) k Kön II 194 Barth § 27 g; das בָּגֵדָה V. 8 und 11 ist wohl nur graphische Variante, da ein Grund zu einem Wechsel völlig unersichtlich ist. **V. 8.** וארא] Obwohl schon LXX *καὶ εἶδον* hat, muss doch nothwendig mit Syr ותרא *und sie sah* geschrieben werden, wenn man nicht mit Vulg das Wort ganz streichen will. Im Griechischen handelt es sich nur um die Verschiedenheit von *ειδον* und *ειδεν*, wie wirklich eine Anzahl LXXhandschriften und die Recension Lucians lesen. על כל אדות אשר] Der umständliche, formelhaft juristische Ausdruck „*alldieweilen* wurde vielleicht gewöhnlich im Kanzleistil des Scheidebriefs Dt 24 1 3 gebraucht.“ Der vollständige Untergang Israels war eine offizielle Ehescheidung von Seiten Jahves. אחותה] fehlt LXX und ist wohl eine Folge der Lesart וארא. **V. 9.** והיה] lässt sich nach Ges-K § 113 ee Kön § 367 i halten; doch wäre ויהי bequemer und correcter. מקל] Die scriptio defectiva ist allgemein überliefert und schon LXX hat das Wort von √קלל hergeleitet. Dass ein קֹל sonst nicht vorkommt, ist kein Gegengrund. Die Punctationsänderung מֵקֹל nach

sie > *das Land* und trieb Ehebruch mit Stein und Holz. [[10] Aber auch bei allem dem bekehrte sich die Treulose Juda *ihre Schwester* zu mir nicht von ganzem Herzen, sondern nur in Heuchelei, *sagt Jahve.*]

[11] Und Jahve sprach zu mir: *Die Abwendige* Israel hat sich als gerecht erwiesen vor der Treulosen Juda. [12] Geh und rufe diese Worte gen Norden und sprich:

Hos 4 12 J. D. Michaelis und Hitzig ist sicher zu verwerfen. Aber die Verbindung mit ותנאף. Und so ist doch vielleicht nach LXX *εἰς οὐθὲν* לְקֹל zu lesen Duhm.

ותחנף את הארץ] Die Fassung als Kal hängt offenbar mit dem überlieferten מִקֹּל zusammen. Wenn die Massora ausdrücklich וַתֶּחֱנַף mit Kamez verlangt, so bezweckt sie dadurch die Auffassung *und sie wurde entweiht mit dem Lande,* was ein durchsichtiger Nothbehelf ist. Entweder mit Syr ותחנף הארץ *und das Land wurde entweiht,* oder mit Targ Vulg וַתַּחֲנֵף את הארץ *und sie entweihte das Land.* LXX hat das ganze Sätzchen nicht und man würde es gerne missen; aber man sieht dann nicht ein, warum gerade das *Buhlen mit Holz und Stein* (s. darüber zu 2 27) als ein so besonders gemeines Huren Judas hingestellt wird, da nach Jer's Meinung doch gewiss auch Israel das gethan hat, was er unter Buhlen mit Holz und Stein versteht. **V. 10** kann, wenigstens so wie er überliefert ist, nicht ursprünglich sein. Der Stein des Anstosses liegt in dem בכל לבה כי אם בשקר. Dass diese Worte eine Kritik der Cultusreform unter Josia sind, liegt auf der Hand. Aber was soll eine solche Kritik hier? Wenn wir den Standpunkt der ersten Zeit festhalten, so ist für Juda das Gericht noch abwendbar, aber doch gewiss nicht auf eine heuchlerische Bekehrung hin: Israel hat sich nicht bekehrt und ist deshalb zu Grunde gegangen, Juda hat sich bekehrt, wenn auch nur heuchlerisch, und wird deshalb erhalten bleiben, wäre ein ganz unmöglicher Gedanke. Dass diese heuchlerische Bekehrung hauptsächlich es sei, worin sich die grössere Schuld Judas zeige, ist durch nichts angedeutet und schwerlich Jer's Meinung. So wie die Worte dastehen, sind sie nur verständlich als Motivierung des Unterganges auch Judas: selbst die Bekehrung unter Josia hat nichts geholfen und den Untergang nicht abwenden können 2 Reg 23 26—27. Wohl wird es hier begründet, dass jene Reform nichts geholfen hat: sie war nicht aufrichtig, nur ein Lippenwerk und angelernte Menschensatzung. Was nützt es, Ascheren und Mazzeben entfernen, wenn nicht die Vorhaut des Herzens entfernt wird? So hat Jer unzweifelhaft gedacht und das ist echt prophetisch gedacht; aber diesen Gedanken würde Jer schwerlich in der hier überlieferten Weise ausgedrückt haben, denn der Wortlaut lässt doch nur die Deutung zu, dass die Cultusreform allerdings geholfen hätte, wenn sie nur בכל לב durchgesetzt worden wäre. Sonach ist V. 10 unbedingt einer Ueberarbeitung zuzuweisen, von der wir bald noch weitere Spuren wahrnehmen werden. **V. 11.** צדקה נפשה] *sie hat sich als gerecht erwiesen.* Der Ausdruck nur hier und schon deshalb nicht von Ez abhängig, der es vielmehr so wendet, dass Jerusalem צִדְּקָה ihre Schwestern.

V. 12. צפונה] „*nach Norden,* nach den Gegenden des assyrischen Reiches, in welche die Einwohner des Reiches Israel geführt worden waren.“ Die nämliche Vorstellung von dem prophetischen Wort und seiner gewissermassen magischen Wirkung wie 1 10 s. d. שובה] „Die Masculinform שובה ist des Gleichklangs wegen neben משבה gesetzt.“ Natürlich nicht *kehre zurück,* sondern *bekehre dich.* Mit

Wende dich doch wieder [zu mir], Abwendige Israel [sagt Jahve] | und nicht werde ich < dir > unfreundlich begegnen, | denn liebreich bin ich, sagt Jahve | [und] werde [euch] nicht immer nachtragen. || [13] Nur erkenne deine Schuld | dass du Jahve deinem Gott untreu wurdest | und wahllos dich Fremden < preisgabest > [unter jedem grünen Baum] | und meiner Stimme ungehorsam < warst > [sagt Jahve]. ||

---

diesem Gotteswort nimmt die Rede wieder rhythmischen Charakter an. Das erste נאם יהוה ist dann, als metrisch unbequem, zu streichen. לוא] LXX besser *καὶ μὴ* = ולא Duhm. אפיל פני] muss, da Hi 29 24 verderbt ist s. Budde z. d. St., nach Gen 4 5 6 erklärt werden: „das Angesicht *fällt*, senkt sich nach der Erde zu, als Geberde des finstern Unmuths". הפיל פניו würde genau dem homerischen *ὑπόδρα ἰδεῖν* entsprechen. בכם] ist mit Duhm in בך zu ändern. לא אטר לעולם] Dies Wort bekommt erst dann seine ganze Bedeutung, wenn es an die im Exile schmachtenden Ephraimiten gerichtet ist, welche ja schon 100 Jahre unter dem Zorne Jahves standen. Trotzdem brauchen sie nicht zu verzweifeln; sie können unter der V. 13 genannten Bedingung auch jetzt noch zu Gnaden angenommen werden. **V. 13.** תפזרי את דרכיך] Man kann Wege *kreuzen* oder *verflechten* 2 23, aber nicht *zerstreuen* oder *ausstreuen*. Duhm emendiert sehr geistreich nach Ez 16 25 תפשקי ברכיך *du spreiztest deine Kniee auseinander*; aber dort steht רגליך und für eine solche oder ähnliche Verwendung von ברך findet sich überhaupt kein Beispiel. Da für פזר die Bedeutung *reichlich geben verschwenden* durch Ps 112 9 Prov 11 24 gesichert ist, so empfiehlt es sich vielleicht mehr, das Verbum beizubehalten und דרכיך in דודיך zu ändern. תחת כל עץ רענן] ist aus metrischen Gründen zu streichen. שמעתם] Mit LXX *ὑπήκουσας* nothwendig שמעת. Auch das abschliessende נאם יהוה schiesst metrisch über. Nach Ausscheidung jener genannten Stückchen hätten wir dann für das göttliche Heils- und Trosteswort einen correcten Achtzeiler. **V. 14—18.** Dass jetzt die Verheissung an Israel kommen muss zurückzukehren zum Lande der Väter, ist evident. Aber V. 14 kann dies jeremianische Wort nicht sein. Zwar der Gedanke, dass von den Zurückgekehrten gewissermassen eine *ἐκλογή*, je einer von der Bevölkerung einer Stadt, je zwei von einem Geschlecht, nach Jerusalem kommen sollten, um die Verschmelzung Israels und Judas zu Einem Volke augenfällig darzustellen, wäre bei Jer nicht befremdlich: aber nach dem Wortlaute von 14 b sind diese paar nach Jerusalem Gebrachten vielmehr alles, was von Israel zurückkehrt, und das ist nach 31 2—22, wo Jer offenbar eine Restituierung Ephraims und der Jungfrau Israel ohne jede Beschränkung erhofft, unmöglich. Wollte man etwa das erste אתכם in מכם und das zweite in אותם ändern, so ergäbe sich die Schwierigkeit, שובו בנים שובבים hier anders zu fassen als V. 22. Ueberhaupt ist die wörtliche Identität beider Stellen verdächtig und wird nicht dadurch gemildert, dass das unmittelbar daneben stehende כי אנכי בעלתי בכם fast wörtlich mit 31 32 identisch ist. Auch V. 15 bietet Anstösse. Die in לכם angeredeten *Ihr* wären die nach Jerusalem zurückgeführte *ἐκλογή* Israels: dann müssten die רעים die in Jerusalem ihres Amtes waltende Obrigkeit sein. Aber wenn Jerusalem damals noch stand und als bekehrt und von Jahve in Gnaden angenommen vorausgesetzt wird, so hätte es wohl anders ausgedrückt werden müssen, etwa והיו לכם; denn dann wären sie durch ihr Kommen nach Zion eo ipso jener Wohlthat theilhaftig geworden. Die grösste Schwierigkeit aber macht V. 16. Der

in V. 16, ohne Rücksicht auf V. 17, ausgesprochene Gedanke, dass auch die Lade Jahves religiös indifferent und ihr Verlust kein unersetzlicher Schade ist, muss als echt prophetisch anerkannt werden, und ihn gerade bei Jer zu finden würde uns nicht wundern, da dieser Proph wie kein zweiter die Religion von allem Aeusserlichen losgelöst und sie ganz der Innenwelt des Menschen, seinem Herzen und seinen Nieren, zugewiesen hat: verkündigt er doch den Untergang des Tempels, ohne mit einer Wimper zu zucken und hat sich über einen etwaigen Wiederaufbau desselben keinerlei Gedanken gemacht. Aber wie gerade die starke Vermehrung der nach Zion zurückgeführten ἐκλογή Israels die Veranlassung werden soll, die Bundeslade zu vermissen und sich Speculationen über ihr Schicksal hinzugeben, das ist schlechterdings nicht abzusehen, und das besagt doch V. 16 klar und deutlich. Ueber V. 16 ein abschliessendes Urtheil zu gewinnen, ist deshalb so besonders schwierig, weil für uns das Schicksal der Lade nach ihrer Aufstellung in dem דביר des salomonischen Tempels in absolutes Dunkel gehüllt ist: wann sie abhanden kam, ob schon Pharao Sisak sie geraubt, ob König Manasse sie entfernt, ob sie endlich bei der Katastrophe von 586 verbrannt ist, darüber können wir lediglich Vermuthungen äussern: ich will nur bemerken, dass mir die dritte Annahme als die unwahrscheinlichste vorkommt. Auf Grund aller dieser Schwierigkeiten und der Thatsache, dass in V. 14—16 sich nichts findet, was die jeremianische Autorschaft unbedingt ausschliesst, hat Giesebrecht die Vermuthung ausgesprochen, dass diese Worte von Jer nach der Zerstörung Jerusalems in einem an die ganze גולה, Israel und Juda, gerichteten Orakel geredet und von einem Spätern hierher verpflanzt seien, und meint, sie könnten ursprünglich etwa hinter 31 28 gestanden haben. Doch das ist nicht ohne Weiteres zuzugeben. Denn das Besäen des Hauses Israel und des Hauses Juda mit Menschen- und Viehsamen, welches 31 27 verheisst, deckt sich schwerlich mit der Rückkehr der abtrünnigen Söhne und am Wenigsten mit dem Bringen von einem aus jeder Stadt und zweien aus jedem Geschlecht nach Zion. Es kommt aber noch ein schwerwiegendes Verdachtsmoment gegen V. 16 hinzu. V. 17 und 18 hat schon Stade für nicht ursprünglich erklärt und damit vielfache Zustimmung gefunden. Die Erwartung eines Zusammenströmens aller Völker nach Jerusalem begegnet uns erst in der spätesten nachexilischen Prophetie; die, übrigens in LXX fehlenden, Worte לשם יהוה ein Zusammenströmen *zu dem Namen Jahves* haben in der ältern und mittlern Zeit kein Analogon; den Ausdruck vom *Wandeln nach ihrer Herzenshärtigkeit* gebraucht Jer stets vom Volke Israel, und mit gutem Grunde, weil nur dieses, als im Besitze der göttlichen Offenbarung, sich gegen sie verstocken kann, während es hier V. 17 von den Heiden gesagt ist. Auch dass ein Mann wie Jer Jerusalem als *Thronsitz Jahves* bezeichnet haben sollte, ist trotz 14 21 unwahrscheinlich. V. 18 endlich, wo eine Zurückführung von Israel und Juda gemeinschaftlich aus dem Nordlande verheissen wird, verträgt sich mit V. 14—17 wenigstens in ihrem gegenwärtigen Zusammenhange schlechterdings nicht, wo Zion als noch oder wieder bestehend vorausgesetzt wird. Nun sind aber die V. 16 und 17 nicht von einander zu trennen, denn V. 17 ist die Position zu der Negation V. 16: man wird sich über die Bundeslade keine Gedanken und keine Sorge mehr machen, denn was die frühere Zeit in ihr zu haben glaubte, das Wohnen Jahves und sein Thron, die שכינה, das gilt in der zukünftigen messianischen Zeit von ganz Jerusalem: da ist die ganze heilige Stadt der Thronsitz Jahves. Also wird doch nichts Anderes übrig bleiben, als die ganze Stelle 14—18 der Ueberarbeitung zuzuweisen und anzunehmen, dass verschiedene Hände an ihr thätig gewesen sind. Erbt ist geneigt, wenigstens V. 16

[[14] Kehrt wieder, abkehrige Söhne, sagt Jahve, denn ich bin euer Schutzherr und nehme euer einen von jeder Stadt und zwei von jedem Geschlecht und bringe euch nach Zion [15] und gebe euch Regierende nach meinem Herzen, die sollen euch regieren weise und einsichtig. [16] Und wenn ihr euch nun mehret und fruchtbar seid im Lande zu jenen Tagen, sagt Jahve, dann soll man nicht mehr reden von der Bundeslade Jahves *und* sich keine Sorge um sie machen *und* nicht an sie denken und nicht sie vermissen und keine neue anfertigen wollen. [17] In jenen Tagen und zu jener Zeit wird man Jerusalem Jahves Thron nennen und zu ihm werden alle Völker strömen *zum Namen Jahves in Jerusalem* und werden nicht mehr länger nach der Verstocktheit ihres bösen Herzens wandeln. [18] In jenen Tagen wird das Haus Juda zusammen mit dem Hause Israel ziehen und werden gemeinschaftlich kommen aus dem nördlichen Lande und aus

---

von לא יאמרו עוד an für ein jeremianisches Wort zu halten; aber für sich allein konnte dies Wort kaum bestehn, und wenn es bei Jer in einem grösseren Zusammenhange stand, so wäre es doch zu verwundern, wenn jener Zusammenhang verloren gegangen oder vernichtet worden wäre.

V. 14. בעלתי] Das Verbum בעל bedeutet immer so viel wie בעל sein, theils im Sinne von *Herr* Jes 26 11 1 Chr 4 22, theils im Sinne von *Ehemann* Dt 21 13 24 1 Mal 2 11 Jes 62 5. Schon LXX hier richtig *κατακυριεύσω*, und „wenn בעל... auch sonst mit dem Accus. oder mit ל 1 Chr 4 22 construiert wird, so hat doch die Construction mit ב nach Analogie von משל durchaus nichts Auffälliges.“ Die Bedeutung *verstossen verabscheuen*, die man für 31 32 (s. d.) nach dem Arabischen annehmen zu müssen glaubt, ist hier ganz unmöglich. **V. 15.** דעה והשכל] sg. Accus. adverbialis, wie auch der Inf. abs. ganz gewöhnlich gebraucht wird Ges-K § 113 t Kön § 402 d; übrigens wird gerade השכל fast völlig wie ein Nomen behandelt. Eine ganz genaue deutsche Uebersetzung ist kaum zu geben, da die Begriffe *klug sein, fromm sein* und *Erfolg haben* stets in einander überspielen. Der LXX *ποιμαίνοντας μετ' ἐπιστήμης* ergäbe auch eine echt hebräische Construction רְעָה והשכל.

V. 16. יאמרו] Hier mit einfachem Objectsaccusativ verbunden, wie Ps 40 11. Es hat also offenbar Zeiten gegeben, wo man sich über den Verlust der heiligen Lade Gedanken machte. In dem Allerheiligsten des nachexilischen Tempels war bekanntlich an Stelle der Bundeslade ein 3 Finger hoher Stein in den Boden eingelassen, an welchem der Hohepriester die Ceremonien des Versöhnungstages vollzog.

V. 17. לשם יהוה לירושלם] fehlt LXX mit Recht Hitzig. לירושלם, welches auch Syr nicht hat, ist neben אליה vollkommen müssig. לשם יהוה übersetzt man hier und Jos 9 9 Jes 60 9 gewöhnlich *wegen des Namens Jahves*, und dafür spricht besonders eine Vergleichung von Jos 9 9 mit 1 Reg 8 41 (s. Giesebrecht Die alttestamentliche Schätzung des Gottesnamens 1901 S. 21); aber trotz למה ist die Bedeutung *wegen* für ל höchst zweifelhaft und an allen drei Stellen ist לשם יהוה mit einem Verbum der Bewegung verbunden. Aber als *zu* gefasst, stösst es sich wieder mit אליה, weshalb Syr אליה auslässt. **V. 18.** על בית ישראל] „על hier in der Bedeutung *nebst, mitsammt, zugleich mit.*“ אבותיכם] LXX *τοὺς πατέρας*

allen Gegenden nach dem Lande, welches ich euren Vätern zum Erbe gegeben habe.]

[19] Ich aber hatte gedacht: | Wie einen Sohn will ich dich ausstatten | und dir ein liebliches Land geben | ein gar köstliches Erbe [unter den Völkern] || und dachte, ihr würdet mich Vater nennen | und niemals mir ungehorsam werden; | [20] doch wie ein Weib ihrem Trauten die Treue bricht | so < hat > das Haus Israel mir die Treue gebrochen [sagt Jahve]. || [21] Horch, auf den Kahlhöhen vernimmt man | flehentliches Weinen der Kinder Israel, | dass sie krumme Wege gewandelt, | Jahves ihres Gottes vergassen. || [22] Kehrt wieder, verkehrte Kinder, | ich will eure Verkehrtheit heilen! | Ja wir kommen zu dir | denn du

---

αὐτῶν glatter; aber die 2. Pers soll vielleicht den Uebergang zum Folgenden herstellen.

V. 19 ist die unmittelbare Fortsetzung von V. 5 (s. hierüber die Vorbemerkungen zu 6—18) und die Rede läuft bis 4 4 durch, wo Jahve sagt, wie sich die wahre Bekehrung Israels bethätigen müsse, welcher dann die Wiederaufnahme in Gnaden folgt. Hier haben wir denn auch wieder streng metrischen Bau.
אשיתך בבנים] Erst von Duhm richtig verstanden und nach Hi 42 15 gedeutet: als vollen Erben einsetzen, wie einen Sohn ausstatten. Nach altisraelitischem Privatrecht waren weibliche Personen nicht erbberechtigt s. Nowack Hebräische Archäologie § 64, Benzinger Grundriss der hebr Arch § 47 D. Es ist בְּבָנִים zu punctieren Hitzig. צבאות גוים] Eines der beiden Worte ist metrisch zu viel. Ich hatte צבאות ausscheiden wollen: aber dann sollte man eher צבי ארצות erwarten, anstatt צבי גוים. Es empfiehlt sich deshalb mehr, mit Duhm גוים zu streichen. צבאות ist natürlich Plur von צבי Ges-K § 93 k Kön II 477. Diese Bezeichnung hat Ezechiel aufgenommen 20 6 15, und so wird ארץ הצבי, ja blosses הצבי, bei Daniel apokalyptische Bezeichnung für Palästina 11 16 41 8 9. תקראו . . . תשובו] Das כ' ist von LXX Syr bezeugt, und dies Zeugnis der LXX wiegt um so schwerer, als sie V. 20 nicht בגדתם gelesen hat. Das ק' verlangt den Sing תקראי . . . תשובי, der aber jener dreifachen Bezeugung gegenüber doch nicht aufkommen kann, wenn er auch gefälliger ist. **V. 20.** כן] Ueber כן ohne vorausgegangene Conjunction des Vergleichs s. Ges-K § 163 b Kön § 371 l. בגדתם] LXX *ἠτέθησεν* = בגד, zu welchem dann natürlich בית ישראל Subject wird. Entschieden vorzuziehen, damit der Stichos nicht zu lang werde: das schliessende נאם יהוה ist auf alle Fälle zu streichen. Duhm, der in V. 19 das ק' bevorzugt, schreibt nur כן בגדת בי.
V. 21. שפיים] schlägt auf V. 2 zurück: an der Stelle, wo sie gesündigt haben, ertönt ihr flehentliches Weinen. Schon dies ein zwingender Beweis, dass nicht mit V. 6 etwas völlig Neues beginnen kann, sondern dass 1—5 und 19 ff untrennbar zusammengehören. Um das Kinametrum herzustellen, schreibt Duhm bloss בכי תחנונים. Auf die ergreifende psychologische Wahrheit, welche darin liegt, dass Jer hier dem Volke bloss wortlose Thränen, nicht ein förmliches und ausdrückliches Sündenbekenntniss zuschreibt, wurde schon in den Vorbemerkungen zu 6—18 hingewiesen. Zuvor hat Jahve das erlösende Wort zu reden und den Bann zu brechen, der auf ihren Herzen lastet: dann erst kann der Jubelruf V. 22 b sich losringen. **V. 22.** שובבים] ist wohl nicht als ein abgekürztes Partic Polel mit Wegwerfung des מְ, sondern als eine, den „Intensivstämmen parallele Form“ zu fassen Kön II 90 cf auch

bist [Jahve,] unser Gott. || [23] Ja Lug und Trug < sind die Hügel, | der wüste Lärm > auf den Bergen; | ja nur in Jahve unserem Gotte | ruht das Heil Israels. || [24] Frass doch der Baal | die Habe unsrer Väter [von Jugend auf] | ihre Schafe und Rinder | und ihre Söhne und Töchter. || [25] So wollen wir uns betten in unsre Schande | und unsre Schmach soll uns zudecken, | denn vor *Jahve* unserm Gott haben wir gesündigt | wir und unsre Väter. || Von unsrer Jugend auf bis an diesen Tag | gaben wir kein Gehör | und folgten nicht der Stimme | Jahves unsres Gottes. ||

Stade Hebräische Gramm. § 233. אֶרְפָּה] Verba ל״א als ל״ה geschrieben Ges-K § 75 pp Kön I 610. אָתָנוּ] Ueber Bildung und Schreibung der Form אתנו von אתה s. Ges-K § 75 rr Kön I 576. יהוה] wird von Duhm wohl mit Recht aus metrischen Gründen ausgeschieden. **V. 23.** מִגְּבָעוֹת הָמוֹן הָרִים] Die Worte könnten nur so verstanden werden, dass מן von גבעות noch auf הרים fortwirkt: *Fürwahr zur Täuschung ist von Hügeln Lärm von Bergen.* Aber das wäre höchst sonderbar und gezwungen ausgedrückt. LXX Targ Syr Vulg stehen gegen MT zusammen in der Lesung הגבעות הֲמוֹן הרים: *Nur Täuschung sind die Hügel, der wüste Lärm der Berge.* „Die Ausdrücke גבעות und הרים stehen aber gewöhnlich im Parallelismus zur Bezeichnung der Stätten des Götzendienstes Hos 4 13 Jes 65 7 Ez 6 3 13.“ Hier gesteht also das Volk selbst zu, dass der Taumel des Naturdienstes nicht im Stande ist, des Herzens tiefstes Sehnen zu stillen, dass er wohl vorübergehende Betäubung, aber nicht *Ruhe der Seele* 6 16 zu bringen vermag. **V. 24** bietet mehrere Anstösse. Dass הבשת hier in dem übertragenen Sinne von *Schandgötze* steht, V. 25 im eigentlichen, ist gewiss nicht schön, ganz abgesehen von der Frage, ob Jer diesen Gebrauch des Wortes בשת überhaupt schon gekannt hat. Daher muss unbedingt mit Duhm והבעל אכל geschrieben werden. Ferner stösst sich מנעורינו mit V. 24 b. Wenn das reumüthige Juda hier sagt, was *seit seiner Jugend* gewesen ist, so erwartet man zu hören, was sie selbst, nicht was ihre Väter und Urväter gethan oder erlitten haben. Deshalb will Duhm 24 b streichen, weil die Kinder nicht zum Erwerb gehören: allein wenn man das Wort יגיע pressen will, gehören auch Rinder und Schafe nicht dazu; יגיע steht aber beispielsweise Jes 55 2 im Parallelismus mit כסף ganz in der allgemeinen Bedeutung *Besitz Habe* cf auch Jes 45 14 Neh 5 13, und zum Besitze eines Mannes gehören nach altisraelitischer Rechtsanschauung auch die Kinder. Zudem sollte man dann auch nicht יגיע אבותינו erwarten, sondern יגיענו, da יגיע nicht heisst das ererbte und überkommene Vermögen. Der Rückblick auf die Väter ist hier nicht in dem allgemeinen Sinn wie in den späteren nachexilischen Bussgebeten, sondern ganz buchstäblich gemeint und ist durchaus motiviert, denn gerade die unmittelbar vorhergegangene Generation unter Manasse hatte es am Schlimmsten getrieben. Dann bleibt aber nichts übrig, als מנעורינו, welches nicht auf die Jugend des Volkes gedeutet werden darf, da ja diese nach 2 2 a vielmehr eine Zeit der Folgsamkeit und des Gehorsams gegen Jahve war, zu streichen als aus V. 25 eingedrungen. Dass 24 b auf die Kinderopfer geht, wie sie unter Manasse im Schwange waren, ist deutlich. **V. 25.** מנעורינו] Auch hier nicht etwa übertragen, sondern wörtlich gemeint: *seit unserer*, der Redenden, *Jugend*, so lange wir uns besinnen können, haben wir gesündigt. Dann müssen aber die Worte מנעורינו–2אלהינו ein Tetrastich bilden, wofür sie zu kurz sind. Ich füge daher hinter

Cap. 4.

[[1] Wenn du dich bekehren willst, Israel, sagt Jahve, zu mir bekehren, und wenn du deine Gräuel aus deinem Munde und mir aus den Augen schaffst und nicht umherschweifst, [2] und ‚so wahr Jahve lebt' wahrhaft, recht und aufrichtig schwörst: so sollen in ihm Völker sich segnen und in ihm sich rühmen

---

עד היום הזה die Wendung ein, welche gerade im Buche Jer so überaus häufig ist als Synonymum für שמע, nämlich לא הטו את אזנם cf 7 24 25 11 8 etc.

Cap. 4.

V. 1 und 2. Dass mit 3 25 kein Abschluss erreicht, also die Kapiteleintheilung nicht glücklich ist, liegt auf der Hand. Auf dies Bussgebet und Sündenbekenntniss des Volkes muss eine göttliche Antwort erfolgen und die giebt uns 4 1—4. Zunächst 1—2. Aber gerade gegen diese beiden Verse erheben sich so schwere Bedenken, dass ich sie ausgeschieden habe und Grimm a. a. O. S. 46f ist dem beigetreten. Jene meine Bedenken sind formellen und sachlichen Charakters. Nach dem überlieferten Text von V. 1 (אלי תשוב und ולא תנוד als Nachsätze zu fassen verbietet das ו allein bei dem zweiten Sätzchen, welches auch LXX bestätigt) hätten wir drei Vordersätze hinter einander 1 a 1 b 2 a, denen erst 2 b der Nachsatz folgt, und zwar in einer Form, die sich absolut nicht rechtfertigen lässt. Das zweimalige בו auf Jahve zu beziehen, wofür ובו יתהללו spricht (so Vulg *et benedicent eum gentes ipsumque laudabunt* und Luther *Und die Heiden werden in ihm gesegnet werden und sich sein rühmen*), ist unmöglich, da Jahve selbst redet; es bleibt also nur Israel übrig, was auch sachlich nach den Parallelstellen Gen 12 3 18 18 22 18 26 4 28 14 am Nächsten liegt. Aber Israel ist ja bis dahin direct angeredet, das בו müsste also dann als wörtliches Citat aus Gen 18 18 angesehen werden, und bei der Deutung auf Israel ist ובו יתהללו nicht zu verstehen, weil dies nicht in dem Sinne wie כנה בשם Jes 44 5 gesagt werden kann. Diesen beiden Schwierigkeiten entgeht LXX, indem sie die ganze Anrede bis 2a in die dritte Person umsetzt und zu יתהללו hinzufügt *τῷ θεῷ ἐν Ἰερουσαλημ*. Aber das ist offenbar Erleichterung, mit welcher textkritisch nicht gerechnet werden darf. Auch hat V. 2a eine verdächtige Aehnlichkeit mit Jes 48 1. Schon diese formellen Gründe genügen, um den überlieferten Text zu beanstanden. Duhm giebt V. 2 auch Preis, glaubt aber V. 1 als echt halten zu können: er streicht נאם יהוה und die Copula vor לא, verbindet nach LXX *καὶ ἀπὸ τοῦ προσώπου μου εὐλαβηθῇ* מפני mit לא תנוד und gewinnt so den Vers: *Wenn du umkehrst Israel, Darfst du zu mir zurückkehren, Und wenn du entfernst deine Greuel, Darfst du vor mir nicht fliehen.* Aber gegen den V. 1 auch in dieser gereinigten Gestalt habe ich noch zwei schwere Bedenken. Zunächst das Wort שקוציך. An der frühesten Stelle, wo wir es nachweisen können, Hos 9 10, wird es von Wellhausen mit Recht beanstandet. An der zweiten, Nah 3 6, steht es im physischen Sinne von etwas Ekelhaftem und Widerwärtigen, wie Koth oder Unflath; dann ist es ein Lieblingswort des Dtn und der Dtnomisten. Wohl gebraucht es auch Jer an der absolut unanfechtbaren Stelle 13 26, aber die ist viel später. Doch wenn man selbst das Wort hier passieren lassen wollte, die Sache ist bedenklich. Dass Jahve bloss ein Entfernen der שקוצים d. i. „Bilder der Baale, Amulette u. dgl." verlangt, ist entschieden zu wenig. LXX fügt charakteristischer

des Gottes zu Jerusalem. [3] Denn] so spricht Jahve zu den Männern Judas | und zu den Bewohnern Jerusalems: | Brecht euch einen Neubruch | und säet nicht unter Dornen. || [4] Beschneidet euch für < euren Gott > | und entfernt die Vorhaut eures Herzens [ihr Männer Judas und Bewohner Jerusalems] | damit nicht wie Feuer mein Grimm ausbreche | und brenne unauslöschlich [wegen eures argen Thuns]. ||

Weise hinzu τὰ βδελύγματα αὐτοῦ ἐκ στόματος αὐτοῦ, denkt also, wie Za 9 7, an die levitischen Speisegebote. Hier, wo es sich um die Wiederaufnahme eines schon so gut wie verstossenen Volkes, um die Wiederanknüpfung des schon so gut wie zerrissenen Bandes zwischen Jahve und Israel handelt, erwarten wir mehr und Höheres. Ich kann also mein Urtheil auf Unechtheit der beiden Verse nicht zurückziehen und vermag nach wie vor die Antwort Jahves nur in den V. 3—4 zu finden, welche zu dem Grossartigsten in der gesammten prophetischen Literatur gehören und die ganze Theologie Jer's in ein paar kurze Sätze zusammenfassen: Einen Neubruch brechen, d. h. neutestamentlich geredet eine neue Creatur werden, die Vorhaut des Herzens beschneiden, das ist es, was Jahve von dem Menschen verlangt und was allein ihn in das richtige Verhältniss zu Gott bringen kann.
V. 3. כי] muss nach Ausscheidung von V. 1—2 natürlich auch fallen. ולירושלם] LXX Syr auch hier wie V. 4 καὶ τοῖς κατοικοῦσι Ἰερουσαλημ. Die Anrede ist befremdlich und findet sich bei Jer sonst nie, überhaupt nur noch Jes 5 3. Sie mag geändert sein, indem man schon frühe, wie fast alle neueren Ausleger ohne Ausnahme, den Hauptabschnitt hinter V. 2 ansetzte und V. 3 und 4 eng mit dem Folgenden zusammennahm, wo die Drohung speciell an Zion und die Städte Judas ergeht. Auf jeden Fall ist der Stichos metrisch unentbehrlich. נירו לכם ניר] Schon Hos 10 12. Die Redensart mag sprichwörtlich sein (Duhm): aber auch wenn sie Hosea geprägt hätte, hat Jer sie doch durch den Zusatz *und säet nicht unter die Dornen* zu seinem geistigen Eigenthum gemacht. Mit dem blossen Ausstreuen des guten Samens ist es nicht gethan: es muss erst dafür gesorgt werden, dass er den richtigen Boden findet. Ist noch Unkraut vorhanden, so wachsen die Dornen auf und ersticken ihn. Nur auf einem vollständig gerodeten und von Grund aus umgepflügten Acker kann er gedeihn und volle Frucht bringen. So ist es auch mit der Bekehrung zu Jahve. Es genügt nicht, sich momentanen frommen Regungen hinzugeben, einzelne üble Angewohnheiten abzulegen und doch wesentlich derselbe bleiben. Hier muss ganze Arbeit gemacht, in schwerem und schmerzhaftem Ringen der ganze sündige und widergöttliche Hang ausgerodet und so der Mensch zu einer völlig neuen Kreatur umgewandelt werden. **V. 4.** ליהוה] LXX τῷ θεῷ ὑμῶν = לאלהיכם metrisch besser und auch wohl sachlich richtiger, weil sonst die Auffassung möglich wäre, als habe die Beschneidung in Israel damals nicht Jahve gegolten, sondern irgend einem anderen Numen. ערלות] LXX ערלת weitaus besser. Die Beschneidung machte rein und befähigte dadurch zur Theilnahme am Jahvecultus. Aber Jer kennt eine höhere Reinheit, als die äusserliche, für den Cultus erforderte. Was nützt es, die Vorhaut des Fleisches zu entfernen, wenn die Vorhaut des Herzens bleibt? Denn „von innen, aus dem Herzen des Menschen heraus, gehet alles Böse" (Mc 7 21), und wie der Acker erst gerodet, alle Dornen und alles Unkraut erst mit der Wurzel ausgerissen und umgepflügt werden muss, so muss der Mensch, wenn er wirklich Zugang zu Gott haben will, innerlich sich beschneiden, alles Unreine und Böse,

[5] [Rufts in Juda aus und verkündets in Jerusalem *und* sprechet:] Stosst in die Posaune im Lande, | rufet laut *und* sprechet: | Sammelt euch, dass wir ziehen | nach den befestigten Städten. || [6] Gebt das Signal zur Flucht nach Zion | flüchtet ohne Säumen, | denn Unheil <kommt> von

---

welches von Natur dem Herzen anhaftet (Gen 8 21), entfernen, sich ein neues Herz und einen neuen Geist machen, wie Ezechiel 18 31 es überaus glücklich ausdrückt.

ארש־ירושלם] Die Wiederholung der Anrede zweimal so kurz hintereinander ist schon an sich höchst auffallend; hier wird sie durch das Metrum verboten. מפני רע מעלליכם] Auch diese, dem Buche Jer charakteristische, auf Hos 9 15 zurückgehende, Wendung schiesst über und wird von dem Metrum nicht geduldet. Duhm weist sehr treffend darauf hin, dass an der Parallelstelle 21 12 a die fraglichen Worte in LXX fehlen. — Hiermit hat die Rede einen Abschluss erreicht. Alle Sünden des Volkes, und seien sie auch noch so schwer, können vergeben werden, die Zeit der ersten Liebe kann wieder aufleben, wenn es sich in wahrer Bekehrung zu Jahve wendet, wenn es mit heiligem Ernste darnach ringt, ein neuer reiner Mensch mit einem neuen reinen Herzen zu werden. Sonst ist das Gericht unvermeidlich. Aber schon dieser Abschluss mit einer Drohung ist charakteristisch: nicht in reine Hoffnung und frohe Erwartung klingt die Rede aus, sondern in einen Hinweis auf das Gericht. Und das Gericht bleibt nicht ein im Hintergrunde lauerndes Schreckgespenst, es tritt sofort in helle Wirksamkeit.

V. 5—31 stehen wir mitten in dem Gericht drin: das Unheil aus dem Norden kommt, der Gewittersturm braust daher, umsonst ziert sich Jerusalem und thut alles Mögliche, um dem Verhängnisse zu entrinnen: sie liegt da, matt und gebrochen, eine wehrlose Beute für Mörder. Offenbar hatte Hosea 5 15ff die plötzlich hervorbrechende Bussstimmung des Volkes richtiger taxiert, wenn er sie mit der Morgenwolke und dem Frühthau verglich. Dornen und Unkraut waren schon zu sehr verfilzt auf dem Acker, durch die lange Gewöhnung war die Sünde dem Herzen zu vertraut und seine sittliche Energie zu geschwächt, als dass es zu einem Neubruch und zu einer Herzensbeschneidung hätte kommen können. So muss denn Jahves Grimm ausbrechen und wie Feuer entbrennen.

V. 5 ist für ein Tetrastich ungebührlich lang, darf aber nicht etwa zu zweien erweitert werden, weil er sich naturgemäss mit V. 6 zu einem Oktastich zusammenschliesst. Duhm streicht deshalb den ganzen Anfang von הגידו bis zum ersten ואמרו, auch weil man Jerusalem nicht auffordern kann, nach Zion zu flüchten, und dann auch noch das zweite ואמרו. Dass der Vers dadurch metrisch ausserordentlich gewinnt, ist zweifellos. ותקעו] Vom ק' mit Recht in תקעו geändert; völlig unmöglich, wenn das Wort ursprünglich den Anfang der ganzen Strophe resp. des ganzen Liedes bildete מלאו] Ueber die Nachstellung eines „Formverbum" s. Ges-K § 120h Kön § 361q. **V. 6.** נס] Die an einem möglichst weithin sichtbaren Punkte (cf Jes 13 2 18 3 30 17) aufgestellte Signalstange, welche den Sammlungsort bezeichnet, gewöhnlich zum Kämpfen, hier zur Flucht. Aus der Aufforderung, in die festen Städte und namentlich nach dem Zion zu flüchten, folgt an sich noch nicht, dass es sich um eine blosse Razzia einer räuberischen Schaar handelt, denn das thut man auch bei einem regelrechten Kriege 35 11. אנכי מביא] wird von Duhm mit Recht in באה geändert cf 6 2; denn wie V. 8 zeigt, ist hier nicht Jahve der Redende. Die überlieferte Lesart entstand unter dem Eindrucke, dass mit V. 3

Norden | und grosses Verderben. || [7] Ein Löwe stieg herauf aus seinem Dickicht [*und*] ein Völkerverheerer | brach auf [und] zog aus von seiner Stätte | < die Erde > zur Wüste zu machen [und d*ein*e Städte verödet ohne Bewohner]. || [8] Desshalb legt Trauergewänder an | und klagt und heult | denn nicht wendet sich von uns | Jahves Zorn*gluth*. || [9] Und [geschehn wirds] an jenem Tage [, sagt Jahve: Es] wird der König muthlos sein | und der Fürst verzagt | und die

---

der neue Abschnitt beginne und also auch das כה אמר יהוה von dort noch nachwirke. ושבר גדול] Ze 1 10. **V. 7.** מסבכו] „aus den Gebüschen in der Niederung am Ufer des Flusses, wo er gelagert war, vgl. 49 19 50 44.“ Die correcte Schreibung ist סְבָכוֹ, Kimchi verlangt sogar סְבְּכוֹ Kön II 68. Dies sg Dagesch forte dirimens Ges-K § 20h bringen Kön II 471 und Barth § 74c mit dem Lautcharakter das ב in Verbindung. ארצך] LXX *τὴν γῆν* viel wirkungsvoller und poetischer und deshalb vorzuziehen Duhm. Diese Emendation zieht dann auch die Ausscheidung der folgenden Worte עריך—יושב nach sich. Der Vers ist für ein Tetrastich auf alle Fälle zu lang: ich hatte deshalb נסע gestrichen, aber die von Duhm gegebene Lösung der Schwierigkeit verdient weitaus den Vorzug. תצינה] s. zu 2 15. **V. 8.** שקים] Ueber den שק als Trauergewand s. Schwally Das Leben nach dem Tode 1892 S. 11—15 Nowack § 33 Benzinger § 16. ממנו] ist aus metrischen Gründen umzustellen und hinter שב zu setzen, für welches Duhm lieber ישוב schreiben möchte. **V. 9** und **10** sind von Duhm ausgeschieden und V. 10 glaubte auch ich ausscheiden zu müssen. Dass das Metrum hier weniger straff wird, beweist allein noch nichts: auch V. 11 in der Herstellung Duhms ist durchaus keine correcte Kinastrophe. ביום ההוא allein beweist auch noch nichts. Die Wendung ist im Buche Jer überhaupt verhältnissmässig selten, nur 10 mal gegen 43 mal im Buche Jes. Und — ich beschränke mich aus guten Gründen auf die folgenden drei Stellen — Jes 4 1 17 4 9 hat auch Duhm sie ruhig passieren lassen. Und sollen wir sie etwa aus Am 2 16 8 3 9 13 Hos 1 5 2 19 23 Mi 2 4 auch ausfegen? Und wenn auch zugegeben werden kann, dass die beiden Verse in der ursprünglichen Conception der „Skythenlieder“ nicht standen, so ist das kein Grund, die von Duhm selbst gestreifte Möglichkeit abzulehnen, dass Jer sie späterhin bei der officiellen Buchausgabe im Jahre 605 selbst hinzugefügt habe. Jer war doch in erster Linie Prophet und nicht Dichter: er gab im Jahr 605 kein „Buch der Lieder“ heraus, sondern Gottesworte, damit Juda sich wo möglich noch in letzter Stunde bekehren und so die göttliche Vergebung erlangen sollte. Es ist deshalb nicht zu tadeln, sondern im Gegentheil, es ist ihm als prophetisches Pflichtbewusstsein und als Gefangenführung aller eigenen Gedanken unter den Gehorsam Jahves, wie der Apostel Paulus sich ausgedrückt haben würde, hoch anzurechnen, wenn er der grösseren prophetischen Wirkung die grössere poetische opferte. Erbt, der in der Verwerfung von V. 9 Duhm beistimmt, betrachtet dagegen V. 10 mit וָאֹמַר als einen vereinzelten echten Ausspruch aus der Zeit des Skytheneinfalls, in dem man des Proph „auch sonst zu beobachtende Leidenschaftlichkeit“ erkenne. **V. 9.** והיה—השרים] Der erste Satz ist für einen Stichos zu lang, der zweite zu kurz: beiden wird abgeholfen, wenn wir והיה und נאם יהוה streichen und hinter השרים einfügen נמס, welches sehr leicht ausfallen konnte; die hebräische Sprache liebt es im Allgemeinen nicht, ein Verbum mit mehreren Subjecten zu verbinden, und wir haben dann in beiden Halbversen consequent und entsprechend durchgeführte chiastische Wortstellung.

Priester verstört | und die Propheten rathlos || [10] und < werden > sagen: Ach Herr Jahve! | du selbst hast < uns > ja getäuscht | indem du sagtest: Es wird wohl *um euch* bestellt sein | und nun reicht das Schwert bis an die Seele! || [11] Zu jener Zeit wird man sagen | zu diesen Volke und zu Jerusalem: | Ein Gluthwind [*über Kahlhöhen*] < kommt von > der Wüste her | geradesweges auf die Tochter meines Volkes zu || Nicht zum Worfeln und nicht zum Sichten |

V. 10. ואמר] Mit Ausnahme der arabischen Uebersetzung punctiert die gesammte Ueberlieferung וָאֹמַר, so dass wir hier, wie 1 6 14 13 32 17 Ez 4 14 9 8 11 13 21 5, einen Einwurf des Proph hätten. Aber das ist ganz unmöglich. Jer selbst konnte niemals Jahven die Schuld an den Lügenorakeln der falschen Propheten aufbürden und hat dies auch niemals gethan: ausserdem erfolgt an allen angeführten Parallelstellen auf den Einwurf des Proph eine göttliche Antwort, während V. 11 den V. 10 völlig ignoriert. Deshalb glaubte ich den Vers ausscheiden zu sollen, aber er ist nothwendig, um V. 9 zu einem Oktastich abzurunden. Ewald in richtigem Gefühle punctiert וְאָמַר; aber dann muss man schon mit Arab. und Giesebrecht schreiben ואמרו und als Subject sind die zunächst genannten Propheten zu denken, nicht allgemein *man* und auch nicht alle die vorher genannten Kategorien von Persönlichkeiten. Das Missverständniss der Stelle ist unter dem Einflusse des scheinbar ähnlichen, aber sachlich völlig verschiedenen וָאֹמַר 14 13 zu Stande gekommen. לכם הזה ולירושלם] überdehnt den Stichos ungebührlich und ist nur im Munde Jer's begreiflich. Haben wir Rede der falschen Propheten, so muss einfach לכו geschrieben werden. Diese falschen Propheten waren von ihrer Inspiration durch Jahve eben so fest und ehrlich überzeugt, wie Jer von der seinigen; sie konnten also, wenn der Erfolg sie Lügen strafte, subjectiv ganz berechtigt sagen, dass Jahve sie getäuscht habe. ונגעה] LXX *καὶ ἰδοὺ* Syr Vulg *ecce* Targ *nunc vero ecce.* Aber ein Einsetzen von הנה würde den Stichos überfüllen. **V. 11 und 12.** Auch diese beiden Verse sind viel umstritten. Man fragt, ob ל in 11a übersetzt werden müsse *zu diesem Volke* oder *von diesem Volke*, ferner, wie דרך zu verstehen sei. In V. 12 ist strittig die Bedeutung von מן in מאלה und יבוא לי mit גם אני. Ausgehend davon, dass יבוא לי nach dem Sprachgebrauch nur heissen könne *er kommt an mich*, aber nicht *er kommt für mich* resp. *von mir gesendet*, und dass גם אני nothwendig einen Subjectswechsel bezeichnen müsse, also V. 12a keine Thätigkeit Jahves ausgesagt werden könne, nimmt Hitzig wie schon LXX דרך in V. 11 als Subject und übersetzt: *Ein scharfer Wind . . . ist meines Volkes Pfad . . . Ein voller Windstoss kommt von ihnen an mich her*, und dem haben Graf und Rothstein sich angeschlossen, für 12a auch Giesebrecht. Aber dass des Volkes Wandel ein wider Jahve sich erhebender Wind sei, ist ein ganz ungehöriges Bild: namentlich der Zusatz, dass dieser Wind *nicht zum Worfeln und nicht zum Sichten* sei, bleibt dann völlig unerklärlich und nöthigt uns, den Wind vielmehr als Bild resp. Organ des göttlichen Gerichts zu fassen; auch für דרך ist die Deutung als „Accus der Richtung“ unbedingt die nächstliegende. Aber dann fehlt, das hat Giesebrecht richtig gefühlt, das Prädicat, wenn auch sein eigener, von Erbt gebilligter, Vorschlag, דרך in רָדַף zu emendieren: *der Gluthwind . . . scheucht die Tochter meines Volkes* nicht eben glücklich ist; denn der Wind kommt erst heran, ist aber noch nicht in Action. So scheint es mir immer noch das Einfachste und Beste, anstatt במדבר zu schreiben בא ממדבר cf Jes 21 1 Hi 1 19 und besonders Hos 13 15.

[12] ein Wind zu scharf *hierfür* [kommt mir]: | nun werde ich selbst ihnen | das Urtheil sprechen. || [13] Sieh da, wie Gewitterwolken steigt es auf | und wie Sturmwind seine Wagen, | schneller als Adler sind seine Rosse: | Weh uns, wir sind vernichtet! || [14] Wasch nur dein Herz vom Bösen, Jerusalem, | dass dir geholfen werden könne! | Wie lange duldest du in deiner Brust | deine unheiligen Gedanken? || [15] Denn horch, schon meldet mans von Dan | und ver-

---

Man erwartet keine Angabe darüber, wo der Wind weht, sondern woher er weht: 12 12 kommen sogar in eigentlicher Rede die Verstörer *über alle Kahlhöhen in der Wüste* und jenes שפיים במדבר 12 12 hat wohl die Verderbniss unsrer Stelle verursacht. Cf auch den רוח מדבר 13 24 als Bild des göttlichen Gerichts. Der männliche Gebrauch von רוח ist unanfechtbar s. Albrecht ZATW 1896 43f und in **V.** 12 unzweifelhaft von MT selbst statuiert. Dann muss aber auch, weil sonst der Stichos zu lang wird, ein Wort gestrichen werden. Auch LXX hat ein Wort nicht, doch lässt sich bei der Verschiedenheit, mit der sie sowohl שפי als die Ableitungen der √צחח übersetzt, nicht sagen, welches von beiden Worten sie nicht gelesen hat. Das Präjudiz der Ursprünglichkeit hat auf jeden Fall צח, welches auch Jes 18 4 offenbar Substantiv ist und dort von LXX durch *καύματος* übersetzt wird. Also *ein Gluthwind*. Da nun kein Grund vorliegt, die Worte בעת־לירושלם zu streichen Ewald Duhm Erbt, so haben wir bis בת עמי ein gutes Tetrastich. לְהָבַר] für לְהָבֵר einestheils unter dem Einflusse des ר Kön I 353, und nach der bekannten Regel, dass Zere in Pausa zu Patach wird Ges-K § 29 q. **V. 12.** מאלה] fehlt LXX und es liegt daher nahe, es für eine Correctur von מלא zu halten, welche die Femininalform מלאה herstellen sollte Duhm Erbt; aber auch das Verbum ist ja im Masc. stehn geblieben. Wir müssen es festhalten und das מן comparativisch fassen: *ein Wind zu voll hierfür* nämlich für Worfeln und Sichten. יבוא לי] muss aus metrischen Gründen gestrichen werden und ist nach Wiederherstellung des בא in V. 11 überflüssig. Dadurch wird auch die Schwierigkeit des Verständnisses gehoben: denn *kommt mir* als sg. Dativus commodi ist gegen den Sprachgebrauch, und *kommt mich an* sachlich unmöglich, wenn man nicht nach Streichung auch von 12 b Jer zum redenden Subj macht Duhm; aber selbst dann stösst sich יבוא לי mit בא דרך בת עמי V. 11. Im Wesentlichen übersetzt schon Luther so: *Es kommt ein dürrer Wind über dem Gebirge her, als aus der Wüste, des Weges zu der Tochter meines Volkes zu, nicht zu worfeln noch zu schwingen. Ja ein Wind kommt, der ihnen zu stark sein wird.* גם אני] Dass גם durchaus nicht immer einen Gegensatz resp Subjectswechsel ausdrückt, beweisen 2 33 48 7. Ueber das Sachliche zu אדבר משפטים und dass hieraus nicht auf Interpolation geschlossen werden darf s. zu 1 16. Auch für Erbt ist V. 11 und 12 „ein Jahvespruch aus der Zeit des drohenden Skytheneinfalls."

V. 14. תלין] ist 3. Pers Sing Fem und das Subj dazu מחשבות s. zu 2 15. Auch diesen Vers, der an Hos 8 5 erinnert, wenigstens der officiellen Ausgabe von 605 abzusprechen (Duhm Erbt) kann ich keinen Grund einsehen cf zu 9 und 10. **V. 15** bis 18 machen grosse Schwierigkeiten, die auf Textfehler zurückgehen: gerade diese Stelle hat offenbar stark gelitten. Im Grossen und Ganzen ist ihr Inhalt deutlich: es muss hier geschildert werden, wie die gleich Gewitterwolken und Windsbraut heranstürmenden Reiterschaaren sich über das Land ergiessen und die Städte berennen, in welche sich die Bevölkerung geflüchtet hat. **V. 15** ist zunächst klar. Von der nördlichen Grenzstadt Dan kommt die erste Schreckenskunde und hat sich fort-

kündet Unheil; | vom Gebirge Ephraim [16] < eilen sie | um in Jerusalem (rechtzeitig) einzutreffen >: || Siehe < Panther > kommen | von fernem Lande | und

---

gepflanzt bis zu dem Gebirge Ephraim. Aber der Vers wäre auch bei gleichschwebendem Rhythmus nicht unbedenklich, weil der zweite Stichos gegen den ersten bedeutend schwerer wäre. **V. 16** dagegen ist ganz unverständlich. Die ersten Worte werden von MT und Targ gefasst: *Erinnert die Völker! Siehe, verkündiget über Jerusalem* d. h. also: die Völker sollen daran erinnert, dazu ermahnt werden, dass sie im Auftrage Jahves das Strafgericht an Jerusalem zu vollstrecken haben. Aber hier bleibt הנה unerklärlich und bleibt die Schwierigkeit des Zusammenhanges mit dem Folgenden, welches doch nur den Inhalt der Erinnerung resp. Verkündigung geben kann. Diesen Schwierigkeiten entgeht Vulg durch ihr *Dicite gentibus: Ecce auditum est in Jerusalem custodes venire* etc. hat also הנה הֻשְׁמְעוּ punctiert: *siehe man hat verkündigt.* Aber wesshalb soll das den Heiden gesagt werden? Etwa um sie zu warnen, dass sie sich an dem Schicksale Jerusalems ein Exempel nehmen? So Hieronymus. Oder um Jerusalem vor den Heiden blosszustellen? So Giesebrecht. Aber das sind beides völlig zusammenhangswidrige Gedanken, denn wenn hier an die Heiden ein Wort gerichtet sein soll, so können sie nur als Feinde, als von Jahve gegen Israel entboten, in Betracht kommen, ganz abgesehen von der Frage, ob הזכירו לגוים wirklich übersetzt werden darf *dicite gentibus macht es kund unter den Heiden.* Näher liegt es auf alle Fälle, הנה noch mit הזכירו לגוים zu verbinden, und dies hat schon LXX gethan: *ἀναμνήσατε ἔθνη ἰδοὺ ἥκασι.* Und da bei den Verbis dicendi der Gegenstand des Sagens durch ל im Sinne des lateinischen *de* ausgedrückt werden kann, so verstehen die meisten Ausleger nach Kimchis Vorgange: *Berichtet von den Völkern: Siehe, da sind sie!* Aber dass הנה allein so viel heisst als *sie sind da,* wäre auch dann durch Hi 9 19 nicht zu erweisen, wenn jene Stelle absolut sicher wäre; man müsste dann mindestens erwarten הנם. So hat denn Graf den Ausweg eingeschlagen, הנה nach Ps 134 1 *wohlan!* und השמיעו nach 50 29 51 27 im militärischen Sinne zu nehmen: „*Saget es den Völkern! wohlan! ruft sie auf gegen Jerusalem!* und die Worte enthalten demnach eine Aufforderung an die heidnischen Völker, gegen Jerusalem anzurücken.“ Das ist wenigstens ein zusammenhangsgemässer Gedanke: aber dass השמיעו in zwei Versen unmittelbar hintereinander in zwei ganz verschiedenen Bedeutungen gebraucht worden wäre, ist nicht anzunehmen, und der asyndetisch angefügte Satz נצרים וגו' kann doch nur der Inhalt des הזכיר und השמיע sein. Somit ist auch dieser Erklärungsversuch unstatthaft. Duhm zieht aus metrischen Gründen das Verbum noch zu מהר אפרים von V. 15, schreibt הִזְהִירוּ und emendiert לגוים in בגרנם (besser wäre vielleicht nach Jes 58 1 בגרון) und ergänzt קראו, so dass sich der Sinn ergiebt: *Vom Gebirge Ephraim gaben sie Warnung, Riefen aus voller Kehle*, äusserst geistreich, aber von Duhm selbst nur als Nothbehelf vorgeschlagen: mich will namentlich הזהירו nicht befriedigen, als für diesen Zusammenhang viel zu schwach. Erbt acceptiert Duhms הזהירו und will לגוים in גאיות emendieren, welches er mit Hinweis auf das העמקים 1 Chr 12 15 mit *Thalbewohner* übersetzt: *Von Ephraims Berg warnt man die Thalleute* — aber konnte man Jerusalem und Judas Städte, die doch zweifellos gemeint sein müssen, trotz 21 13 als *Thalleute* bezeichnen? Denn גיא ist wirklich das Thal im eigentlichsten Sinne, עמק dagegen ein viel dehnbarerer Begriff. Ich möchte, natürlich gleichfalls mit der grössten Reserve, vorschlagen: מהר אפרים ימהרו לנגיע אל ירושלם *Vom Gebirge Ephraim eilen sie um* rechtzeitig *einzutreffen in Jerusalem.* Die

erheben wider Judas Städte | ein lautes Gebrüll. || [17] < Lauernd > auf dem Felde | liegen sie rings; | denn gegen mich < bist du > ungehorsam gewesen |

Reichshauptstadt ist natürlich das Endziel aller Hiobsposten und Rapporte, und gerade bei einem derartigen Feinde müssen die Boten eilen, um nicht von den Ereignissen überholt zu werden: dass sie sich gerade auf dem letzten Drittel ihres Weges besonderer Eile befleissigen, wäre psychologisch durchaus motiviert. נגע אל als *eintreffen ankommen* steht Jon 3 6 von einer Sache, Dan 9 21 von einer Person, so dass man es von den Boten und von den Botschaften verstehn könnte; לנגוע, plene geschrieben wie לנטוע 1 10 31 28, mochte wohl zu לגוים verderben. Wir gewinnen dadurch noch den Vortheil, על ירושלם für den Urtext zu retten, während Duhm den ganzen Satz השמיעו על ירושלם streicht. נצרים] ist gut überliefert. Nur Targ scheint בצרים gelesen zu haben, was נצרים indirect bestätigt. Die gewöhnliche Bedeutung *Wächter* kann aber hier nicht angenommen werden, da die נצרים in V. 17 mit Wächtern verglichen werden. So übersetzt man denn *Belagerer*, was ja dem Sinne nach passt: aber *belagern* bedeutet נצר nie, auch Jes 1 8 nicht; dann müsste man schon mit einer ganz leichten Aenderung צרים lesen, denn צור ist das gewöhnliche Wort für *belagern*. Aber Duhm als erster hat bemerkt, dass ויתנו קולם auf ein brüllendes Raubthier deutet und liest daher mit genialer Emendation נמרים *Panther* wie 5 6 Hab 1 8, nimmt noch das gänzlich versprengte הנה dazu und gewinnt so die correcte Kinastrophe הנה נמרים באים מארץ המרחק. Dem ist unbedingt zuzustimmen. — V. 16b ist für eine Kinastrophe zu kurz, wesshalb Duhm מסביב aus 17 heraufnimmt ויתנו על ערי יהודה קולם מסביב, aber s. zu V. 17. Ob man ein קול שאגתם cf Ez 19 7 als ursprünglich annehmen dürfte? שאג wird zwar nur von Löwen gebraucht, könnte aber ganz eben so gut von dem Panther ausgesagt werden, der gleichfalls ein unheimliches durchdringendes Gebrüll, dem des Löwen sehr ähnlich, ausstösst: nachdem נמרים in נצרים verdorben war, musste שאגה, welches bei Menschen bildlich immer nur das Schmerzensgeschrei bezeichnet Ps 22 2 32 3 Hi 3 23, fast nothwendig verdrängt werden. **V. 17a.** Wieder eine verzweifelte Stelle. MT muss übersetzt werden: *Wie Feldhüter sind sie geworden wider es rings.* עליה wäre dann so viel als *wider Jerusalem* und das tertium comparationis läge in den improvisierten Hütten, welche der Feldhüter ebenso aufschlägt, wie der Belagerer cf namentlich Hi 27 18 mit 2 Sam 11 11, auch Jes 1 8. Der Sinn würde auf jeden Fall deutlicher, wenn statt היו stünde חנו. Aber der Vergleich hat etwas Befremdendes, denn der Feld- und Weinbergshüter pflegt nicht in Massen aufzutreten und ist ein entschieden idyllisches Bild, nicht geeignet für ein grimmiges Kriegsheer. Die Form שדי ist auch 18 14 nicht ursprünglich s. d. Dass vollends nach Herstellung von נמרים in V. 16 die Feldhüter fallen müssen ist selbstverständlich. Aber den ganzen Halbvers bis auf מסביב zu streichen (Duhm) scheint mir doch nicht angezeigt: gerade ein so in jeder Beziehung befremdendes Bild muss doch irgendwie eine Grundlage haben. Und die bietet uns שדי. Gerade an den sehr ähnlichen Stellen 6 25 14 18 ist השדה das freie Feld um die belagerte Stadt cf auch 2 Sam 11 23, und die Folge der Cernierung ist eben, dass niemand sich aufs Feld hinauswagen kann. So schreibe ich denn mit möglichster Anlehnung an das Ueberlieferte: שמרים על השדה יהיו מסביב *lauernd auf dem Felde sind sie rings*, so dass eigentlich nur עליה resp. עלה umgestellt wird. Die absolute Parallelstelle ist 5 6, wo gleichfalls wegen der lauernden Panther niemand aus den Städten zu gehen wagt, um nicht zerrissen zu werden. שמר von Thieren gesagt kann ich

sagt Jahve. || [18] Dein Wandel und dein Treiben | hat solches dir angethan; | das kommt von deiner Bosheit; wohl ist's bitter, | wohl dringt es dir bis ans Herz. | [19] O meine Brust! meine Brust! Ich muss Schmerz leiden! [und] | O meine Herzkammern! | In mir tobt meine < Seele >! | Ich kann mich nicht beruhigen! | Denn Trompetenschall muss < ich > hören, | Kriegsgeschrei; | [20] [und] Verderben reiht sich an Verderben | ja verwüstet ist das ganze Land. || Unversehens verwüstet

---

allerdings nicht nachweisen (8 8 ist ganz anders): aber so gut das Synonym שָׁקַד auch nur an der einen Stelle 5 8 vom lauernden Raubthiere gebraucht wird, so gut kann auch שָׁמַר so gebraucht sein: wäre dies Bedenken jedoch zu schwer, so wäre eine Correctur von שֹׁמְרִים in שֹׁקְדִים graphisch durchaus leicht, und שקד ist durch 5 8 absolut gesichert. Uebrigens könnte bei שֹׁמְרִים irgendwie die Sache in das Bild hineinspielen: denn שֹׁמְרִים sind 51 12 die gegen die belagerte Stadt ausgestellten Wachtposten und שָׁמַר עַל עִיר heisst 2 Sam 11 16 *eine Stadt cernieren.* Die Construction mit dem Partic, welches aber dann nothwendig das Imperf יהיו neben sich haben muss, ist eindrucksvoller und malerischer, als etwa ein blosses וַיִּשְׁמְרוּ, wie auch 5 6 in der analogen Stelle neben הכה und ישדד ein Partic שֹׁקֵד steht. Erbt emendiert כְּשֵׁדִים שָׁמְרוּ עָלֶיהָם מִסָּבִיב *wie Dämonen belauern sie sie rings.* Aber *Panther* (auch Erbt acceptiert Duhms נְמֵרִים) *brüllen wider die Städte und belauern sie rings wie Dämonen* scheint mir eine nicht glückliche Verkoppelung zweier heterogenen Bilder und die Städte belauernden Dämonen gefallen mir überhaupt nicht. מָרָתָה] LXX ἠμέλησας = מָרִית weitaus besser. Die Anrede brauchte nicht unbedingt an Jerusalem zu ergehn, sondern könnte auch ganz gut auf יְהוּדָה in V. 16 zurückgreifen. Die Aenderung מָרָתָה erfolgte unter dem Einflusse des selbst verderbten עָלֶיהָ. עָשׂוֹ] Die Massora verlangt ausdrücklich die Punctation als Inf. abs. cf Baer-Delitzsch z. d. St. **V. 18.** מַר] ist nicht Adjectiv, sondern Verbum, wie נָגַע. Die Masculinform für das Neutrum resp impersonell s. Ges-K § 144 b Kön § 323 c.

V. 19 ff. Das redende Ich dieser Verse ist natürlich der Prophet: schon Targ richtig אמר נביא. Die Worte מֵעַי und קִירוֹת לִבִּי sind nicht von אחולה in freier Unterordnung abhängige Accusative, wie schon LXX es fasst, sondern Ausruf: die höchste innere Erregung und seelische Bewegung spiegelt sich in den gewissermassen unartikuliert hervorgestossenen einzelnen Ausrufen. אָחוּלָה] Eine gänzlich unmögliche Form. Das ק׳ verlangt nach Mi 7 7 אֹחִילָה; es mag sich durch das הָ haben irre führen lassen. Alle Texteszeugen übereinstimmend ἀλγῶ = אָחִילָה. Ueber das wirkliche Vorhandensein einer √חיל neben חול s. Kön I 506 f.

הֹמֶה לִּי לִבִּי] LXX sehr abweichend μαιμάσσει ἡ ψυχή μου σπαράσσεται ἡ καρδία μου, was Duhm als הָמְתָה עָלַי נַפְשִׁי לִבִּי סְחַרְחַר retrovertiert und in den Text aufnimmt. לִבִּי zweimal so unmittelbar hintereinander ist nicht gerade schön, und לֹא אַחֲרִישׁ für einen Stichos reichlich kurz. Aber da LXX לֹא אַחֲרִישׁ gleichfalls hat, möchte in den beiden Sätzen doch wohl eher eine Dublette vorliegen und es gerathener sein, bei MT zu bleiben. Erbt schreibt wenigstens הֹמָה לִּי נַפְשִׁי und in dieser Ersetzung des zweiten לִבִּי durch נַפְשִׁי wird man LXX zu folgen haben.

שָׁמַעַתְּ נַפְשִׁי] Vom ק׳ als שָׁמַעַתְּ punctiert, so dass נַפְשִׁי Vocativ sein müsste. Dann liegt aber nach LXX ἤκουσεν ἡ ψυχή μου viel näher שָׁמְעָה cf 22 23 51 13. Noch besser belässt man mit Duhm und Erbt שָׁמַעְתִּי und streicht נַפְשִׁי, welches auch zu bald wiederkommt und zudem metrisch lästig ist. **V. 20.** נִקְרָא] ist besser mit

sind *meine* Zelte | urplötzlich meine Hütten; | [21] wie lange soll ich noch Signale sehen | Trompetenschall hören? || [22] Denn thöricht ist mein Volk [, mich kennen sie nicht; sinnlose Kinder sind sie] | und unverständig sind sie; | klug sind sie Böses zu thun | aber Gutes zu thun wissen sie nicht. || [23] Ich schaute die Erde, und die war wüst [*und leer*] | und den Himmel, und der war ohne Licht. | [24] Ich schaute die Berge, und die schwankten | und alle Hügel erbebten. || [25] Ich schaute — und da war kein Mensch | und alle Vögel des Himmels davon-

---

Targ Syr von קרא = קרה abzuleiten; „sonst steht zwar in solcher Verbindung nur Kal (13 22 Jes 51 19), aber hier folgt kein Obj.“ Hitzig. **V. 21.** אחלי] Wegen der Punctation mit Cholem s. Ges-K § 23 h 93 r Kön II 45 494. **V. 22.** Der Vers ist metrisch zu lang und auch inhaltlich überfüllt: er muss zu einem Tetrastich verkürzt werden. Es war das Nächstliegende, die beiden mittleren Glieder zu streichen, um so mehr als סכל sonst ein dem Buche Koh specifisches Wort ist. Aber diese Lösung kann doch nicht richtig sein; denn gegen אותי לא ידעו spricht, dass in V. 19—21 wie in 23—26 unzweifelhaft Jer selbst als Ich redet. Deshalb empfiehlt es sich mehr, das zweite und dritte Glied zu streichen und כי אויל עמי ולא נבונים המה als erstes Distichon anzusetzen: beides ist auch bei Hosea nachweisbar; wegen אויל s. Ho 9 7 und wegen לא נבונים 4 14 cf auch מבלי (ה)דעת Hos 4 6 Jes 5 13. Dadurch entsteht auch ein engerer und besserer Zusammenhang zwischen dem zweiten und dritten Stichos: sie sind an sich gar nicht unverständig, sondern in bösen Dingen sogar sehr klug, aber die wahre Einsicht und Erkenntniss die fehlt ihnen. Hier ist eine nochmalige ausdrückliche Motivierung des kommenden Gerichts durchaus angebracht (gegen Duhm).
V. 23—26 schildern nun die Folgen dieses Gerichts in der Form einer Vision. Sie gehören zu den gewaltigsten Stellen in der gesammten prophetischen Literatur. Das viermalige ראיתי hintereinander ist von geradezu schauriger Wirkung: man sieht den Proph förmlich immer wieder aufs Neue ausschauen, ob sich nicht irgendwo ein tröstlicherer Anblick zeigen will, um immer aufs Neue wieder sich entsetzt abzuwenden. Auch das Metrum nimmt hier eine etwas andere Weise an. Zwar das Charakteristikum der Kinastrophe, das kürzere zweite Glied, bleibt: aber das Ganze wird wuchtiger und wächst mehr ins Gigantische; die ersten Glieder haben meist vier, die zweiten drei vollwichtige Hebungen. Mit Duhm auch hier überall correcte Kinastrophen nach dem gewöhnlichen Schema herzustellen kann ich mich nicht entschliessen. **V. 23.** תהו ובהו] Die beiden Worte überfüllen den Stichos; LXX nur οὐθέν = תהו. Jer sieht also die Erde nicht als Chaos, sondern als schaurige Oede ohne jedes Leben, was sie doch nach Gottes Willen nicht sein soll Jes 45 18. ובהו ist aus Gen 1 2 zugesetzt. Duhm will aus metrischen Gründen ובהו in וּפָנָה emendieren und dann natürlich die Copula vor ואל השמים streichen, und dem schliesst Erbt sich an. Ich empfinde das Einfügen eines zweiten Verbums hinter ראיתי nicht als eine Verbesserung. **V. 25.** ראיתי] hat hier kein Object und Duhm hat deshalb sehr geistreich את האדמה eingesetzt, Erbt את הגוים. Aber mir scheint nach zweimaligem ראיתי mit einem speciellen Object das nun zweimal folgende ראיתי והנה nicht nur eine erwünschte Abwechslung, sondern eine höchst wirkungsvolle Steigerung zu sein: jetzt schaut der Proph nicht mehr nach einem bestimmten Object aus, sondern er schaut und schaut, ziellos, planlos überall hin, ob er nicht etwas erspähen kann, woran sein Auge haften und sein Herz hängen könnte; aber alles umsonst,

geflogen. | [26] Ich schaute — und da war das Fruchtland eine Wüste | und < alle Städte > verödet. || Durch Jahve wurden sie verstört | [und] durch seine Zornguth | [27] *denn* so spricht Jahve: | Verstört soll werden das ganze Land [aber ganz aus werde ich es nicht mit ihm machen]. || [28] Darüber soll die Erde klagen | und der Himmel oben Trauergewand anlegen | denn ich habe geredet < und ändre meinen Sinn nicht | habe beschlossen > und gehe nicht davon ab. || [29] Vor dem Lärm der Reiter und Bogenschützen | flieht das ganze < Land > [sie gehn in die Dickichte und auf die Felsen steigen sie] | jede

---

überall nichts. עוף השמים] Auch Hosea erwähnt ausdrücklich die Vögel als von dem Gericht mit hingerafft 4 3 cf auch Ze 1 3. Dies giebt wieder den Parallelismus von Erde und Himmel, wie V. 23; doch hat gewiss an unsrer Stelle zur besonderen Hervorhebung der Vögel auch das rein poetische Motiv mitgewirkt, dass gerade die Vögel mit ihrem rastlosen Fliegen und Zwitschern eine Landschaft besonders beleben und dem Menschen besonders liebe und sympathische Geschöpfe sind. Zu der grausigen Oede tritt auch noch die grausige Stille, deren bleierne Schwere durch keinen Vogelschlag gemildert wird cf auch 9 9 12 4 **V. 26.** והנה הכרמל] Diese schon von LXX bezeugte Wortfolge mit Duhm und Erbt in (את) הכרמל והנה zu verändern empfinde ich gleichfalls nicht das Bedürfniss. הכרמל ist natürlich nicht Nomen proprium, sondern Appellativum cf Jes 32 15 29 17. המדבר] „nicht: eine Wüste; sondern es war in *die* Wüste mit allen Attributen derselben verwandelt“ Hitzig. עריו] Die Städte liegen nicht nur oder vorwiegend im Fruchtlande und an eine besondere Art von Städten, etwa ערי המסכנות 1 Reg 9 19 (Hitzig), ist schwerlich gedacht. LXX *καὶ πᾶσαι αἱ πόλεις* = וכל ערים So schrieb Jer wohl in seltenerer, aber erlaubter Weise ohne Artikel cf Ges - K § 127 c Kön § 78 b 292 h und daraus wurde dann עריו. מפני יהוה] ist für einen Stichos zu kurz. LXX hat am Schlusse des Verses ein *ἠφανίσθησαν* über den MT, welches als נשמו hier heraufzunehmen ist. Zu מפני יהוה cf 23 9 und מפני ידך 15 17. **V. 27.** וכלה לא אעשה] Diese Worte und die entsprechenden 5 10 18 hat zuerst Smend ATliche Religgesch 1892 S. 283 Anm. als „von späterer Hand eingetragen“ erkannt, um die Drohung zu mildern: auch an den secundären Stellen 30 11 46 28 kehren sie wieder. Hier beweist ihre Nichtursprünglichkeit schon das Metrum und das unmittelbar folgende על זאת V. 28, welches eine derartige Milderung schlechterdings nicht vor sich duldet. **V. 28.** על כי] Die Verbindung על כי ist an sich statthaft Kön § 389 l, bedeutet aber *darum dass*, was hier doch ferner liegt. LXX *διότι* also einfaches כי, und das ist um so sicherer das Ursprüngliche, als sich dies על sehr leicht als Dittographie aus dem unmittelbar vorhergehenden מעל erklärt. זמותי ולא נחמתי] Eine höchst verzwickte Wortstellung. LXX *καὶ οὐ μετανοήσω ὥρμησα* und das ist das Ursprüngliche und fast von allen Auslegern angenommen. **V. 29.** ברחת כל העיר] LXX *ἀνεχώρησε πᾶσα ἡ χώρα* = כל הארץ und das ist nothwendig. Es wurde in MT unter dem Einflusse des Folgenden כל העיר verschrieben. באו בעבים ובכפים עלו] Die Worte sind schon an sich verdächtig. Die hier erforderliche Bedeutung *Dickicht* hat עב sonst nirgends, das rein aramäische כֵּף steht nur noch an der höchst unsicheren und ganz jungen Stelle Hi 30 6 cf Kautzsch Aramaismen S. 42. Duhm will die Worte nach LXX בָּאוּ בעבי יערים ובכפים עלו lesen und so eine correcte Kinastrophe gewinnen: aber der LXX *εἰςέδυσαν εἰς τὰ σπήλαια καὶ εἰς τὰ ἄλση ἐκρύβησαν καὶ ἐπὶ τὰς πέτρας*

Stadt ist verlassen | [*und*] kein Mensch wohnt darin. || [30] Und du [*Verstörte*], was thust du in Scharlach dich kleiden | [und] mit Goldschmuck dich schmücken | dich jugendlich schminken? | Umsonst machst du dich schön || Deine Buhlen verschmähen dich | wollen dein Leben. | [31] Denn horch, wie von einer Kreisenden höre ich | [dein] < Geschrei > wie von einer Erstgebärenden. || Horch die Tochter Zion, wie sie nach Luft ringt | [und] mit den Händen um sich greift: | *Ach* wehe mir, denn ich bin erschöpft, | eine wehrlose Beute für Mörder! ||

ἀνέβησαν ist offenbar Dublette, indem die nämlichen Consonanten einmal באו בעבים und dann חבאו ביערים gelesen sind. Erbt nimmt באו בחורים חבאו בעבים als Vorlage der LXX in den Text auf und meint, das Auge des Schreibers des MT sei von באו auf חבאו abgeirrt und so בחורים חבאו ausgefallen. Schade dass *σπήλαιον* und *ἄλσος* einen sicheren Rückschluss auf ihr hebräisches Original nicht gestatten. — Hier geht, wie V. 30 zeigt, die Flucht nach Jerusalem. Da nun die Worte auch metrisch überschiessen, sind sie doch als späterer ausmalender Zusatz auszuscheiden.

כל העיר] kann hier nach dem ganzen Zusammenhange nur bedeuten *jede Stadt πᾶσα πόλις* und dieser unregelmässige Gebrauch des Artikels bei כל hat unzweifelhafte Analogien 7 23 Ex 1 22 Dt 4 3 1 Sam 3 17 2 Sam 2 23: einfacher wäre es aber, den Artikel zu streichen. Man könnte sich versucht fühlen, כל חצר zu schreiben cf 2 Reg 20 4, wo auch חצר in העיר verschrieben ist: aber Jer gebraucht חצר in der Bedeutung *Ortschaft* sonst niemals, und das würde auch doch wohl hier einen zu kleinlichen Zug in das Bild bringen. **V. 30.** שדוד] schon um der Masculinform willen sehr auffallend, und auch sachlich befremdlich, fehlt LXX mit Recht und ist auch metrisch unerträglich, da sonst der so schon lange Stichos völlig aus den Fugen ginge. Mit dem וְאַתְּ muss nothwendig ein Tetrastich beginnen: der sachliche und logische Einschnitt ist zu merklich. Jetzt ist die Schilderung bei Jerusalem angekommen: welches wird ihr Schicksal sein? Sie wird alle die Mittel anwenden, „durch welche ein Weib in den Augen eines Mannes ‚Gnade' zu finden sich bemüht" Hitzig — auch hier ist Hos 2 15 die Grundstelle: aber „das sind wilde Freier, diese Nordmänner, sie lieben keine Frauenschönheit, sie lieben das Blut" Duhm. כי תקרעי בפוך עיניך] „Nach der noch jetzt im Orient herrschenden Sitte färbten die Weiber mit einer meist aus Antimonium bereiteten schwarzen Salbe den Rand der Augenlieder, um den Glanz der dunkeln Augen zu erhöhen und ihnen ein tiefer glühendes Feuer zu geben . . . dass durch den schwarzen Rand, der sich um die Augen bildet und der auch nach den Seiten hin noch verlängert wird, die Augen grösser, weiter geschlitzt erscheinen": dies wird durch קרע ausgedrückt cf 2 Reg 9 30 Ez 23 40. S. HbA unter *Schminke*, wo auch mehrere instructive Abbildungen gegeben sind. **V. 31.** כחולה] Ueber das ו s. zu אוחולה V. 19. צרה] Da צרה immer nur *Noth Angst*, aber niemals *Nothruf* oder *Angstgeschrei* heisst, ist nach 14 2 46 12 mit Giesebrecht nothwendig צוחה zu lesen.
בת ציון] Erst jetzt, im letzten Tetrastich, nennt der Proph die bisher Geschilderte direct mit Namen, so dass bis zum Schlusse Spannung und Steigerung bleibt. Wie eine Sterbende, die noch um ihr Leben ringt, greift sie mit den Händen um sich und keucht und röchelt, matt und wehrlos den Todesstreich erwartend. Ein erschütternder Abschluss eines erschütternden Stückes

Cap. 5.

[1] Durchziehet Jerusalems Gassen | und sehet *doch* zu und unterrichtet euch | und suchet auf ihren Strassen | ob ihr einen *Menschen* findet || ob einer Recht thue | und nach Redlichkeit strebe, | so wollte ich ihr wohl vergeben | sagt Jahve || [2] *Selbst wenn* sie sagen: So wahr Jahve lebt | < schwören sie falsch. |

Cap. 5.

Auch hier ist wieder der Zusammenhang mit dem unmittelbar Vorhergehenden der denkbar engste: mit dem Jerusalem, welches wir 4 31 in Todesangst den Streich des Mörders erwarten sahen, werden wir jetzt näher bekannt gemacht, und dadurch wird zugleich begründet, warum alle seine Künste ihm nichts helfen sollen. Es ist reif für das Gericht: so gern auch Jahve ihm verzeihen möchte, es kann nicht sein.

V. 1. שוטטו] geht Dan 12 4 geradezu in die Bedeutung *suchen forschen* über cf Hi 1 7 2 2. ובקשו] Wenn das zweimalige בקש in Einem Verse störend ist (Duhm), könnte hier auch ובקרו geschrieben werden, welches gerade von dem genaueren Suchen und Untersuchen gebraucht wird. Sehr gut Hitzig: „durch geflissentliches Häufen der Aufforderungen andeutend, dass es auch beim ernstlichsten Suchen nicht gelingen werde, einen Rechtschaffenen zu finden, um dessen willen dann Gott der Stadt verzeihen könnte“. Also ist der Vers nicht auf ein Tetrastich zusammenzustreichen, wie Duhm und in etwas abweichender Weise Erbt thun. אמונה] Es ist charakteristisch, dass Jer gerade auf *die Treue* so besonders grossen Werth legt; auch 7 28 sind die Worte *die Treue ist geschwunden* eine genügende Motivierung für das Urtheil, dass Jahve das Geschlecht seines Zornes verstossen habe V. 29 cf auch 9 2. Selbst eine in sittlich indifferenten Dingen Cap 35 oder geradezu im Irrthum 2 11 sich bethätigende Treue ist werthvoll in Jahves Augen und macht den, der sie übt, vor Gott angenehm. אמונה als menschliche Eigenschaft vereinigt in sich die Treue gegen Gott (Standhaftigkeit), gegen Menschen (Redlichkeit) und gegen sich selbst (Wahrhaftigkeit). Auch Hosea bringt bei der Charakterisierung seiner Zeitgenossen als erstes das Fehlen der אמת 4 1. ואסלח לה] Da die Worte für einen Stichos reichlich kurz sind, schreibt man besser ואסלחה. Ebenso verlangt es der Rhythmus gebieterisch, mit LXX λέγει κύριος noch נאם יהוה einzusetzen. **V. 2.** ואם] Steigernde Satzverbindung: *selbst wenn* Kön § 371 a. Dass das Schwören bei Nicht-Göttern durchaus gebräuchlich war, sagt V. 7 ausdrücklich. — In V. 2 und 3 ist offenbar das Metrum gestört. V. 2 enthält zwei, V. 3 fünf Stichen, so dass irgendwo etwas nicht in der Reihe sein kann. Da der erste Stichos von V. 3 völlig isoliert steht, hatte ich ihn nach LXX ohne הלא gelesen und nach Stellen wie Ps 17 2 durch אמונים תחזינה zu einem Distichon ergänzt: *Jahve, deine Augen sind auf Treue gerichtet, schauen auf Redliche* und dies dann vor V. 2 gestellt. Aber Duhm ist glücklicher gewesen, indem er eigentlich nur ein Wort umzustellen braucht. Für לכן, welches in der Bedeutung *trotzdem* sehr zweifelhaft ist — Kön § 373 p hält sie nur hier, 16 14 und 30 16 für nothwendig: zu 30 16 s. daselbst und bei 16 14 macht König selbst eine beachtenswerthe Einschränkung — schreibt Duhm nach 8 6 לא כן, welches dann natürlich unmittelbar mit ישבעו verbunden werden muss. Weiter schreibt Duhm für לשקר vielmehr הלשקר und verbindet dies mit יהוה עיניך zum dritten Stichos, worauf dann הלא לאמונה ganz von

Sehen denn auf Lüge >, [3] Jahve, deine Augen, | *nicht* auf Wahrhaftigkeit? || Du hast sie geschlagen, und sie haben es nicht gespürt | [du hast sie aufgerieben und sie] wollen keine Zucht annehmen; | sie sind verstockter als ein Stein | [und] wollen sich nicht bekehren. || [4] Da dachte ich: Nur kleine Leute! | die sind thöricht, | kennen nicht den Weg Jahves | [und] das Recht *ihres* Gottes! || [5] Ich will doch *einmal* zu den Grossen gehn | und mit ihnen reden, | denn die kennen den Weg Jahves | [und] das Recht *ihres* Gottes! || Aber gerade die zumal haben das Joch zerbrochen | die Bande zerrissen | [6] desshalb schlägt sie der Löwe aus dem Wald | und der Steppenwolf verheert sie || Und der Panther lauert an ihren Städten | wer von ihnen herausgeht, wird zerrissen, | denn viel sind ihre Missethaten | gross ihre Abtrünnigkeiten. || [7] Wesshalb sollte ich < ihnen > wohl verzeihen | < sagt Jahve >? | Haben sie mich < doch > verlassen und geschworen | bei Nichtgöttern. || Und als ich sie satt

---

selbst den vierten ergiebt. Sonst wird עין ohne Verbum mit אל verbunden. Auch Erbt stimmt Duhm zu und behält nur לשקר in fragendem Sinne bei. **V. 3.** חלו] ist aller Wahrscheinlichkeit nach von √חול resp חיל 4 19 abgeleitet; doch wäre auch √חלה nicht absolut ausgeschlossen Ges-K § 75 m. LXX Syr denken entschieden an חלה nach der Parallelstelle Prov 23 35. Selbst Züchtigungen und Heimsuchungen von Seiten Jahves haben nichts geholfen und sie nicht von ihrem sündhaften Leichtsinn curiert. כליתם] ist von Duhm wohl mit Recht gestrichen, als aus einer Correctur הכיתם für das nachlässigere הכיתה אותם entstanden. Es überfüllt den Stichos und ist auch sachlich zu stark; denn *aufgerieben* hatte Jahve bis dahin Jerusalem und seine Bewohner doch noch nicht. מאנו לשוב] Auch diese für Jer so charakteristische Redewendung findet sich schon Hos 11 5.

V. 4. נואלו] ist als Niphal von אויל *zum Narren werden thöricht sein* unanfechtbar 50 36 Jes 19 15 Nu 12 11; LXX hat dafür *διότι οὐκ ἐδυνάσθησαν* = כי לא יוכלו. Die Worte machen metrische Schwierigkeiten. Wie schon MT, möchte man ואני אמרתי אך דלים הם als Einen Stichos zusammennehmen. Aber dadurch wird er überdehnt, während dann נואלו für sich allein den zweiten Stichos bilden müsste, was ebenso ungefüge ist. Erbt hebt die Schwierigkeit durch Umstellung von נואלו und schreibt ואני אמרתי נואלו אך דלים הם; aber die דלים müssen ebenso am Anfange der Aussage stehen, wie in dem parallelen V. 5 die גדולים. Duhm nimmt ואנכי אמרתי als ersten Stichos und alles Uebrige als zweiten; das ist aber dann der umgekehrte Fehler gegen MT. Ich sehe kein anderes Mittel, wie אך דלים als Ausruf für sich zu nehmen: *Nur kleine Leute!* obwohl ich eine genaue Parallelstelle nicht geben kann; dann bildet הם נואלו den zweiten Stichos, wie auch in 5 b die Schilderung der גדולים mit כי המה und V. 6 mit אך המה beginnt.

V. 5. אותם] s. zu 1 16. **V. 6.** ערבות] Syr nach Hab 1 8 Ze 3 3 עֲרָב; aber schon LXX *ἕως τῶν οἴκων* = עד בית hat die Pluralform ערבות gelesen. Der *Steppenwolf* findet dort nicht genügende Nahrung und kommt nun ausgehungert aus der Steppe heran, um sich Frass zu holen. — Ueber die uncontrahierte Form ישדדם cf den Imper שָׁדְדוּ 49 21 s. Ges-K § 20 b Kön I 356. **V. 7** bietet einen metrischen und einen sachlichen Anstoss. In seiner überlieferten Form hat er fünf Stichen und die Anrede an Jerusalem in לך בניך steht völlig isoliert da: wir haben

gemacht, trieben sie Buhlerei | und <wurden heimisch> im Hurenhause. | [8] *Feiste,*

---

sonst immer nur Schilderung in der 3. fem. sing. oder der 3. plur. Beide Schäden hat Duhm geheilt durch die Lesung לכם נאם יהוה כי, indem er das ניך von בניך als Abkürzung 'נ' י' ך von נאם יהוה כי fasst cf schon Hitzig zu 3 19, wo die Variante der LXX *γένοιτο κύριε ὅτι τάξω σε* für איך אשיתך sich auch nur so erklärt, dass man in א'י'ך' Abkürzung für אמן יהוה כי sah. אסלוח verbessert 'ק mit Recht in אסלח. Nach Hitzig wäre ursprünglich geschrieben gewesen לסלוח. ואשבע] Auch die Massora (s. Baer-Delitzsch z. d. St.) verlangt ausdrücklich die Punctation mit שׂ, welche LXX Syr Targ Vulg übereinstimmend bezeugen *und ich sättigte sie,* und für die Richtigkeit dieser Tradition fällt schwer ins Gewicht das מיזנים V. 8. Zu verstehen ist nach Hos 13 6 von dem Thier, welches „der Hafer sticht", weil es zu gut gefüttert wird. Wenn Hitzig dagegen einwendet, es wäre „unzweckmässig, durch Hiph solchen Erfolg auf den, der darüber klagt, als auf den Verursacher in dessen eigener Rede zurückzuführen", so übersieht er, dass dieser Erfolg doch vor dem „Verursacher" nicht beabsichtigt war und dass durch diese Darstellung gerade die ganze Tiefe der Schuld recht empfindlich und beschämend hingestellt wird: ich meinte es so gut mit ihnen, sorgte so väterlich für sie, und das war der Dank, den ich dafür erntete, dass sie gerade meine Wohlthaten dazu missbrauchten, um mich aufs Schnödeste zu kränken cf Hos 2 10—15. Hitzigs eigene Auffassung וָאַשְׁבִּעַ, welches er nach Mal 2 14 Prov 2 17 vom Ehebunde verstehen will: obwohl ihr Ehebund vor mir als Zeugen beschworen wurde, brachen sie ihn, hat im Sprachgebrauche keine Stütze. Auch Martis Deutung von ואשביע auf die Cultusreform des Josia: *ich nahm ihnen ein eidliches Versprechen ab, aber sie brachen die Ehe,* wodurch sie als gebrochener Eidschwur bezeichnet werden soll, kann ich ebenso wenig zustimmen, als bei der Stelle 3 4 und 5 s. d. Graf meint, auch bei der Lesart ואשבע wäre „die Erwähnung der Sättigung vor der des Abfalls richtiger gewesen, und wenn auch diese Lesart einen passendern Sinn giebt, so wird man doch gestehen müssen, dass keine von beiden recht befriedigt". Duhm conjiciert וְאַשְׁבֵּעַ אֹתָם als in aramaeischer Weise geschriebenen Inf abs Hiph, durch welchen die Schilderung fortgeführt wird, und stellt diese Worte hinter V. 8: *Jeder nach dem Weibe des andern wiehern sie Und lassen hören ihre Brunst.* Sehr geistreich, aber auch nicht recht befriedigend. Nach Ez 16 28 könnte man an ein ואין שָׂבְעָתָם *und können nicht genug kriegen* denken, was aber auch hinter וינאפו gestellt werden müsste. So wird es doch das Sicherste sein, bei dem überlieferten Texte stehen zu bleiben. Erbt liest וָאֶשְׂבַּע אֹתָם *und ich bin ihrer satt,* welches dann zu וישבעו ein Wort- und Sinnspiel bilde. שבע von Personen gesagt findet sich allerdings auch Prov 25 17; aber die Möglichkeit dieser Lesung hängt ab von der Annahme einer ganzen Reihe von ziemlich problematischen Umstellungen, welche Erbt hier vornimmt: in der überlieferten Wortverbindung wäre es nicht möglich. ויתגודדו] Für התגודד ist sicher nachweisbar nur die Bedeutung *sich ritzen sich Einschnitte machen* 16 6 41 5 47 5 Dt 14 1 1 Reg 18 28 und auch Mi 4 14 kommt man damit aus. Da dies hier völlig sinnlos wäre, hat Targ an גְּדוּד gedacht cf Gen 49 19 *sie schaaren sich sie laufen schaarenweise;* aber in גדוד liegt mehr der Begriff des Gewaltsamen als des Geschaarten, wesshalb das Wort auch immer im militärischen Sinne steht. LXX *κατέλυον* hat offenbar יתגוררו gefunden, welche Form auch 1 Reg 17 20 steht: *sie bürgern sich ein* Duhm, und so wird zu lesen sein. **V. 8.** מיזנים משכים] Der Sinn der Worte ist aus dem Zusammenhange klar: *θηλυμανεῖς* LXX. מיזנים wäre Part Hoph von

geile Hengste sind sie | jeder wiehert nach seines Nächsten Weibe. || [9] Sollte ich dergleichen nicht ahnden | sagt Jahve | oder an einem Volke wie dieses | nicht meine Seele sich rächen? || [10] Steigt über seine Mauern | und vernichtet seine Anpflanzung [aber ganz mit ihm aus macht es nicht] | entfernt seine Ranken | denn sie sind *nicht* von < mir >. || [11] Denn gänzlich treulos gegen mich ist

---

√זון, welche zwar als Verbum sonst nicht gebräuchlich, aber durch das schon Gen 45 23 E vorkommende מזון als althebräisch erwiesen ist. מוזנים hiesse also *wohlgenährt feist*, sachlich durchaus richtig, da Pferde, wenn sie zu viel Futter und nicht genug Arbeit haben, wild und ungeberdig werden. Das ק׳ verlangt מיזנים von einer gleichfalls ungebräuchlichen √יזן, welche mit אזן in dem zweifelhaften אָזֵן Dt 23 14 *Waffenrüstung*, oder arabischem וזן *ponderavit* gleichgesetzt wird, also *bene vasati* resp. *ponderibus instructi*, was von den testiculi gesagt sein soll, während es der Syrer Jes Sir 36 6, welche Stelle handgreiflich auf unser Wort anspielt, in der Bedeutung von *gerüstet* d. h. *aufgezäumt* verstanden hat. Es liegt kein Grund vor, von dem כ׳ abzugehen. Das zweite Wort punctiert MT מַשְׁכִּים, hat also darin ein Part Hiph von √שכה gesehen, die man mit שגג gleichsetzt und nach 2 23 von dem Herumrennen des brünstigen Thieres versteht. Ewald will מְשַׁכִּים punctieren שוך = שוק, welches in dem bekannten תשוקה entschieden venerische Bedeutung hat. An √משך = מֹשְׁכִים *Zugpferde* ist natürlich nicht zu denken. Der beste Vorschlag ist der von Arnheim-Graetz, hier ein Denominativ von אֶשֶׁךְ *Hode* Lev 21 20 anzusetzen, welches dann aber nach מְרוּחַ מְרֻבָּע מְתֻלָּע מְאָדָּם wohl als Hophal מְאֻשָּׁכִים zu schreiben wäre. **V. 9.** העל אלה] wird schon von Targ nach dem Parallelismus masculinisch, nicht neutrisch gefasst. **V. 10.** בשרותיה] Da hier Jerusalem mit einem Weinberge verglichen wird, so muss in dem שרות irgend ein landwirtschaftlicher Ausdruck gesucht werden. Ez 27 25, wo die Form allein sich noch findet, kann uns nichts helfen. Dagegen ist die Parallelstelle Hi 24 11 nicht abzuweisen. Leider ist nur jene Stelle selbst völlig dunkel. Da שׁוּרָה *Reihe* sich im biblischen Hebräisch nicht nachweisen lässt, wird es das Sicherste sein, mit der exegetischen Tradition auf שׁוּר *Mauer* zurückzugehn, wenn auch sonst die Mauern eines Weinbergs nicht שור, sondern גדר Nu 22 24 Jes 5 5 heissen. Vielleicht ist geradezu בגדרותיה zu schreiben: auch Ps 89 41 kommt die Pluralform גדרות sicher in der Bedeutung *Mauern*, nicht *Hürden* vor. Jahve selbst fordert die Feinde auf, sein Strafgericht an der abtrünnigen und sündhaften Stadt zu vollstrecken. וכלה אל תעשו] s. zu 4 27. Auch hier durch den Zusammenhang kategorisch ausgeschlossen. Doch muss es etwas Ursprüngliches verdrängt haben, da ושחתו allein, auch wenn man es zu ושחתוה erweitert Duhm, schwerlich einen vollen Stichos bilden kann. Man dürfte vielleicht den Vorschlag ושחתו מטעה *und vernichtet seine Anpflanzung* wagen: war וכלה אל תעשו eingesetzt, so musste מטעה nothwendig fallen, denn nach dem jetzigen Texte sollen die Feinde wohl allerlei Muthwillen in dem Weinberge treiben und den Weinstöcken *die Ranken* (נטישה auch noch 48 32 und Jes 15 8) *abschneiden*, aber nicht ihn zerstören. ליהוה] Gedanke wie 2 21. Da in V. 9 und V. 11 offenbar Jahve selbst redet, auch hier die Aufforderung nur von Jahve ergehen kann, so ist mit Duhm לי für ליהוה zu schreiben. **V. 11.** נאם יהוה] Schon durch seine schwankende Stellung (LXX setzt es hinter בגדו בי, Cod Alex lässt es ganz aus) als verdächtig erwiesen, wird es durch das Metrum ausgestossen, wenn man nicht mit Duhm statt dessen בית ישראל ובית יהודה ausscheiden will. Bisher hatte es sich nur

geworden | das Haus Israel und Juda [sagt Jahve]; | [12] verleugnet haben sie Jahve ihren Gott | und gesagt: Der thuts nicht! || [*Und*] nicht kommt über uns [Unglück und] Schwert | und Hunger werden wir nicht sehen | [13] *und* die Propheten [von uns] reden in den Wind | aus ihnen spricht kein Gott! [*So*

---

um Jerusalem gehandelt; aber jetzt, bei der Gerichtsverkündigung, erweitert sich der Horizont des Proph: העם הזה V. 14 und עליכם V. 15. **V. 12.** כחשו ביהוה] ist für einen Stichos zu kurz: Duhm ergänzt den Inf abs כחש; LXX *ἐψεύσατο τῷ κυρίῳ αὐτῶν* führt auf ein ביהוה אלהיהם, was ich vorziehen möchte. Wie das *Verleugnen Jahves ihres Gottes* gemeint ist, zeigt לא הוא] Die Worte sind schwierig. LXX *οὐκ ἔστι ταῦτα es ist nicht an dem* hat הוא neutrisch gefasst: dann müsste aber nothwendig היא geschrieben werden, was Giesebrecht einsetzen will. Doch bleibt trotz des bekannten orthographischen Idiotismus des Pentateuchs, in diesem Falle die Entstehung des הוא unerklärlich, welches von Syr an allgemein bezeugt ist. Die richtige Erklärung giebt wohl Targ mit der Umschreibung: *nicht von Ihm kommt uns Gutes, und wird uns auch nichts Böses kommen*, so dass also die Jerusalemer hier reden wie Ze 1 12: „sie handelten so, als ob sie Jahve nicht kennten und nichts von ihm wüssten (vgl. Job 8 18) und glaubten in stolzer Sicherheit, von ihm hätten sie keine Ahndung ihres bösen Thuns zu fürchten, vgl. Sprichw 30 9 Ps 14 1 10 4". Wir hätten in dem לא הוא eine „volksthümliche Aposiopese" anzunehmen Duhm. רעה] wird von Duhm und Erbt gestrichen, und dann muss natürlich auch die Copula vor חרב fallen. **V. 13** ist in seiner überlieferten Form, schon um der drei Stichen willen, nicht ursprünglich und bietet Schwierigkeit. Nach dem stehenden Sprachgebrauche Jer's sind הנביאים ohne nähere Bezeichnung *falsche Propheten*, und das scheint auch hier durch die Art, wie von ihnen geredet wird, gefordert zu sein: so schon Targ. Aber bis jetzt war in unserm Cap noch nirgends von falschen Propheten die Rede, alles bisher Geschilderte erscheint vielmehr als spontanste That und Willensäusserung des Volkes. Die einfache Anknüpfung durch ו, welches LXX allerdings nicht anerkennt, sowie das יען דברכם את הדבר הזה V. 14 nöthigen vielmehr unausweichlich dazu, auch diese Worte noch als Rede des Volkes zu nehmen, wie schon LXX, wenn sie הנביאים mit *οἱ προφῆται ἡμῶν* wiedergiebt. Für das Volk ist aber der spezifisch jeremianische Sprachgebrauch nicht massgebend: in seinem Munde darf הנביאים etwas anderes bedeuten, als sonst im Munde Jer's. Und dann bleibt nichts übrig, als hier unter den נביאים Jer selbst und seine Gesinnungsgenossen, also die wahren Jahvepropheten zu verstehn. So Luther Eichhorn und fast alle Neuern, ausser Giesebrecht, der dann auch die Consequenz zieht und V. 13 hinter V. 14 stellt: aber wenn Jahves Wort in Jer's Munde zum Feuer geworden ist und das ganze Volk verzehrt hat, brauchen die falschen Propheten nicht noch einmal besonders in das Nichts aufzugehn. Dass Jer selbst keine Gesinnungsgenossen erwähnt, sondern es so darstellt, als ob er allein gegen alle stehe, kann auch nicht gegen den Plural im Munde des Volkes eingewendet werden, denn wir wissen ja urkundlich von dem gleichzeitig auftretenden Zephanja, dem denkbar strengsten Gerichtsverkündiger, wir hören 26 20f von einem Uria aus Kirjath Jearim, welcher „ganz so weissagte, wie Jeremia"; auch an frühere Propheten, wie Micha, kann gedacht sein. Schon Jesaja hat gegen Spötter anzukämpfen, welche aus dem Nichteintreffen der Drohungen gegen den Proph argumentierten 5 19, und bis zur Zeit des Auftretens Jer's war in der That von den Drohungen der

soll ihnen geschehen!] ‖ [14] Darum spricht Jahve | *der Herr* Zebaoth also: | Weil < sie > solche Reden geführt haben | frech und vermessen: ‖ So mache ich nun mein Wort | in deinem Munde zu Feuer | und dies Volk zu Brennholz |

Propheten noch nichts in Erfüllung gegangen, so dass eine solche frivole Verhöhnung Jahves und seiner Propheten, die beide immer nur drohen, aber niemals schlagen, durchaus motiviert und begreiflich ist. והדבר] MT punctiert הַדִּבֵּר mit Zere. Da die 3. Pers Perf Piel ausser in Pausa stets דִּבֶּר mit Segol geschrieben wird, so scheinen die Massorethen hier nicht den Fall statuiert zu haben, wo der Artikel die Stelle des Pron rel vertritt, was namentlich in Verbindung mit Perfecten wiederholt vorkommt Ges-K § 139 i Kön § 52, sondern scheinen in דִּבֵּר, wie in קִטֵּר 44 21 und שִׁלֵּם Dt 32 35 ein „infinitivartiges Nomen“ gesehen zu haben Ges-K § 52 o Kön § 241 h. Auf jeden Fall müssen sie Grund gehabt haben, die Punctation הַדָּבָר zu vermeiden. LXX dem Sinne nach unzweifelhaft richtig *καὶ λόγος κυρίου*, so dass doch wohl nichts übrig bleibt als הַדָּבָר zu punctieren, wenn auch, worauf König hinweist, sonst nicht דָּבָר, sondern nur die Verbalformen דִּבֶּר mit ב verbunden werden. Wir haben auch hier Rede des Volkes, in welcher sich eine ungewöhnlichere Ausdrucksweise schon erklärt. כן יעשה להם] müsste dann nothwendig den Abschluss der Rede des Volkes bilden und könnte nur eine Verwünschung und Bedrohung der Jahvepropheten sein: *alles Böse, womit sie uns bedrohen, möge sie selbst treffen*, oder in Anlehnung an die bekannte Schwurformel כה יעשה לי אלהים „als schwänge der redende selbst die züchtigende hand“ (Ewald zu Am 4 12): *so muss man sie behandeln.* Aber beides verdirbt den wuchtigen Abschluss mit 13 a und die Worte sind metrisch unmöglich und von LXX nicht anerkannt. Sie sind wohl der Zusatz eines Späteren, der 13 a schon wie Targ von falschen Propheten verstand, und nun den Stossseufzer hinzufügte: Möchte es doch allen falschen Propheten so gehn, dass sie zu Wind werden und als überführte Lügner dastehn!

V. 14 macht metrisch grosse Schwierigkeiten. 14 b würde, wenn man für ואכלתם schriebe ואכלה אתם, zwei correcte Kinastrophen ergeben. Aber in 14 a fehlt unbedingt ein Stichos. Duhm will ihn dadurch gewinnen, dass er כה יעשה להם aus V. 13 herunternimmt, nachdem er דברכם in דברם geändert hat. Und obwohl דברכם allgemein überliefert ist, kann von dieser Aenderung nicht Abstand genommen werden: denn in dem nämlichen Gottesworte, in Einem Satze, erst das Volk und dann Jer angeredet sein lassen: *weil ihr so geredet habt, wird dein Wort sie fressen* geht nicht an. Aber für mein Gefühl ist das vorausgeschickte כה יעשה להם: *weil sie so geredet haben, wird ihnen also geschehen* nicht eine nachdrückliche Einführung, sondern vielmehr eine Abschwächung der nun kommenden Drohung. Ich möchte deshalb als Ergänzung des fehlenden Stichos die Worte דַּבֵּר וְהָזֵד vorschlagen. Die in dem Vorigen ausgesprochene, runde und rückhaltslose Ablehnung Jahves und seiner Propheten war in der That ein *vermessenes, frevlerisches Reden* und auch Dt 18 20 begegnen uns הזיד und דבר verbunden. Dass דבר והזד hinter הדבר הזה sehr leicht ausfallen konnte, liegt auf der Hand. **V. 15—17.** Die Ankündigung des Gerichts durch den nämlichen Feind, mit welchem schon 4 7ff gedroht hatte, ist wieder metrisch schwierig. LXX hat in 15 b und 16 einen stark verkürzten Text, indem sie von 15 b nur גוי לא תדע לשונו und von 16 nur כלם גבורים übersetzt. Da nun diese Worte zusammen gerade eine Kinastrophe ergeben, nimmt Duhm jene Auslassungen der LXX an und gewinnt, indem er auch noch von dem bei LXX und

dass es sie verzehre. || [15] Siehe ich bringe über euch | Haus Israel | ein Volk von weit her | sagt Jahve. || *Ein Volk unverwüstlich* | *ein Volk uralt* | ein Volk, dessen [Stimme und] Sprache du nicht kennst | *und dessen Rede du nicht verstehst* || [16] Ein Volk grimmig blickend | das kein Erbarmen kennt; | *sein Köcher ist ein offenes Grab* | sie allzumal Riesen. || [17] Das wird dir fressen Ernte und Brod | [und sie werden dir fressen Söhne und Töchter und] dir fressen Schafe und Rinder | [und] dir fressen Weinstock und Feigenbaum [und Olive und] | wird < in Besitz nehmen > deine festen Städte [, auf welche

---

MT gemeinschaftlich überlieferten Texte V. 15a die Worte בית ישראל נאם יהוה und V. 17b ganz streicht und ein Plus der LXX in 17a einsetzt, zwei correcte Vierzeiler. Ueber 17b wird noch zu sprechen sein. Den Ueberschuss des MT in 15 und 16 erklärt Duhm als „Entlehnungen aus Dt 28 49 und Ps 5 10". In Ps 5 10 wird allerdings die Kehle verläumderischer Ankläger mit einem offenen Grabe verglichen, aber Dt 28 49 lesen wir auch nicht ein Wort mehr, als hier bei MT und LXX, nämlich גוי מרחוק und אשר לא תדע לשנו; die weitere Schilderung jenes גוי V. 50 ist so völlig anders, dass sie Jer 5 15 nun und nimmer erklärt. Ueberhaupt hat die Anwendung von איתן und מעולם auf ein Volk im ganzen AT keine Parallelen, und Jer will damit nicht unnütze historisch-ethnographische Gelehrsamkeit auskramen, sondern die Unheimlichkeit und Furchtbarkeit jenes Feindes hervorheben und dadurch das Grauen vor ihm steigern. Und gerade wenn ursprünglich die Worte von Skythen gemeint waren, bekommt auch das מעולם seine ganz besondere Bedeutung. Wer denkt, wenn die Schilderung mit dem nachdrücklichen und wuchtigen כלם גבורים schliesst (schon Luther *es sind eitel Riesen*), hier nicht an die גבורים אשר מעולם von Gen 6 4? In diesen wilden Horden, welche die gesammte Culturwelt überrennen und überreiten, sind die sagenhaften Riesen der Urzeit lebendig geworden, es ist ein „vorsündfluthliches" Volk! Auch der in 15b MT herrschende strenge Parallelismus sieht nicht nach Ergänzerarbeit aus. Aber damit ist die metrische Schwierigkeit noch nicht behoben. Da 15 b offenbar ein Tetrastich bildet, welches nicht auseinandergerissen werden darf, so muss auch 15a ganz bleiben: wenn man בית ישראל hinter עליכם stellt, ist auch 15a ein Tetrastich. Ebenso ist ohne Weiteres klar, dass V. 17 dem Sinne nach enge zusammengehört und wieder ein Tetrastich bilden muss. Dann ist aber V. 16 zu kurz und es fehlen zwei Stichen. Bei dem schon von Graf richtig erkannten nahen Verwandtschaftsverhältniss unsrer Stelle zu Dt 28 49—52 darf vielleicht nach Dt 28 50 ergänzt werden: עם עז פנים אשר לא יחן, was das folgende אשפתו כקבר פתוח ganz gut einleiten würde. Freilich lassen sich für den Wegfall keine einleuchtenden Gründe geltend machen und der Vorschlag ist selbstverständlich nur ein Nothbehelf. **V. 15.** איתן] bedeutet nur *perennierend dauerhaft* „und eben diese, seine einzige, Bedeutung wird auch hier erfordert. Es ist ein ewiges Volk, vorwärts und rückwärts; ein Volk, welches nicht bald versiegend in seinen letzten Resten anrückt, noch auch in seinen schwachen Anfängen jetzt erst sich bildend, sondern das sich in tiefem, breitem Strome ergiesst" Hitzig. **V. 17.** יאכלו בניך ובנותיך] Selbst wenn man glaubte oder erzählte, die Skythen frässen Kinder (Dt 28 53—57 sind es vielmehr die Israeliten selbst, welche in der äussersten Hungersnoth ihre Söhne und Töchter verzehren) wäre eine Erwähnung dieser Thatsache zwischen Kornfeldern und Schafen unbegreiflich. Da auch hier der Plur יאכלו gegen sonstiges יאכל steht, sind die Worte

du dich verlässest, mit dem Schwert. [18] Aber auch in jenen Tagen, sagt Jahve dein Gott, will ich es nicht ganz mit euch aus machen]. || [19] Und wenn ihr mir saget: | Warum hat uns angethan | Jahve unser Gott dies alles? | so sollst du zu ihnen sagen: || Wie ihr [*mich verlassen und*] in eurem Land gedienet habt | fremden Göttern, | so sollt ihr auch Fremden dienen | in einem Land, das nicht

---

mit Giesebrecht auszuscheiden. וירשש־בחרב] Hier sind die rein prosaischen und metrisch nicht unterzubringenden Worte אשר אתה בוטח בהנה, welche sich zudem genau ebenso Dt 28 52 wiederfinden, unbedingt auszuscheiden. Aber auch בחרב wird noch fallen müssen, als den Stichos überlastend. וירשש, auch durch ἀλοήσουσι der LXX = יְדֻשְׁשׁ indirect bezeugt, hat seine einzige Parallele in dem רששנו Mal 1 4, dessen „Lesung, Bedeutung und Aussprache nicht feststeht" Wellhausen. Man übersetzt an beiden Stellen gewöhnlich *zerstören*; aber das will hier als Parallelbegriff zu dem dreimaligen אכל nicht passen. Desshalb vielleicht besser וִירשׁ; auch Jos 8 7 steht הוריש von dem *Einnehmen* einer Stadt und namentlich hier wäre das Wort, welches zunächst das Sich-aneignen, In-Besitz-nehmen bezeichnet, besonders angemessen, weil die Feinde natürlich die eingenommenen Städte völlig ausplündern werden. Duhm findet hier einen Widerspruch gegen 4 5, wo der Proph ja selber auffordere, in die festen Städte zu flüchten: aber wir befinden uns in einer beständigen Steigerung, 6 1 wird sogar aufgefordert, aus Jerusalem zu flüchten, also offenbar Jerusalem selbst schon nicht mehr als fest angesehen cf bereits 5 10, und nach Duhm ist ja Cap 5 zu anderer Zeit und aus ganz anderen Verhältnissen gedichtet, wie Cap 4. Uebrigens ist nicht nur bei wilden Reiterschaaren, von denen man annimmt, dass feste Städte für sie unbezwinglich seien, sondern auch bei regelrechten Feinden, wie den Assyrern, von denen man weiss, dass sie Meister im Belagern und Erobern von Städten sind, die Flucht vom platten Land in die Städte das erste, was man thut und daher 17b auch sachlich nicht anzufechten. Die Aenderung von וירש in וירשש könnte absichtlich sein, weil man bei der spätern Deutung aller dieser Orakel auf die Katastrophe von 586 den Ausdruck zu schwach fand.

V. 18 muss völlig ausgeschieden werden s. zu 4 27. — Von V. 18 bis zum Ende des Cap erkennt Duhm nichts mehr als jeremianisch an; Erbt wäre höchstens geneigt, in V. 22 möglicher Weise ein echtes Stück zu sehen, welches in die Ueberarbeitung eingesprengt wäre. Alles in diesem Abschnitt ist gewiss nicht echt: über das Einzelne wird jedesmal bei den Stellen gehandelt werden. **V. 19.** לנו] muss aus metrischen Gründen den zweiten Stichos beschliessen und vor יהוה אלהינו gestellt werden. כאשר־ותעבדו] LXX nur ἀνθ᾽ ὧν ἐδουλεύσατε, metrisch und sachlich besser, denn nicht Jahve, sondern Jer ist der Redende, so dass Syr von einem ganz richtigen Gefühl geleitet gewesen ist, wenn sie die Worte, welche Jer dem Volk erwidern soll, durch ein *sic dicit Dominus* einleitet. Hat hier eine Alteration des Ursprünglichen stattgefunden, so werden wir uns um so leichter entschliessen, אלהי נכר und בארצכם umzustellen, so dass die beiden Stichen lauten כאשר עבדתם בארצכם אלהי נכר. Die Worte, die schon bestimmt mit einem bevorstehenden Exil rechnen, sind wohl erst bei der offiziellen Ausgabe von 605 hinzugefügt worden.

V. 20—22 hat zuerst Stade ZATW 1883 15 f ausgeschieden und ich bin diesem Votum beigetreten. Aber dagegen hat Giesebrecht durchaus richtig eingewendet, dass V. 23 sich nicht gut an V. 19 anschliesse und dass V. 24a deutlich auf 22a zurückschlägt und also diesen nothwendig vor sich voraussetzt. Da von V. 23 an

euch. || [[20] Verkündigt dies im Hause Jakob und thut es kund in dem Hause Juda *und sprechet*:] [21] Höret doch dies | [thörichtes und] unverständiges Volk [, die Augen haben und nicht sehen, Ohren haben und nicht hören]: | [22] Wollt ihr mich nicht fürchten, sagt Jahve, | und vor mir nicht zittern? || [Der ich den Sand als Grenze dem Meer gesetzt habe, als ewige Schranke, die es nicht überschreiten kann; mögen auch toben, sie vermögens doch nicht, und mögen tosen seine Wogen, doch überschreiten sie sie nicht.] [23] Aber dies Volk

---

alles untrennbar zusammenhängt und nirgends sich ein Absatz bietet, den man unmittelbar an V. 19 fügen könnte, so müsste man gerade mit Duhm den ganzen Rest des Cap für unecht erklären. Aber das ist doch ein zu heroisches Mittel. Das Bild V. 26 und 27 wird von Duhm selbst als „sehr glücklich“ anerkannt und den gewaltigen Schluss V. 30 und 31 lässt man sich auch nicht so ohne Weiteres rauben. Es muss desshalb, und das ist Duhms Verdienst, schärfer als bisher gesichtet werden: aber was aus dieser schärferen Sichtung als erprobt hervorgeht, ist um so mehr festzuhalten, als V. 17 für mein Empfinden einen vollen und befriedigenden Abschluss für eine Liederreihe oder einen Abschnitt nicht ergiebt, und auch Duhm nimmt ja die jerusalemischen Lieder 5 1—17 als besondere Gruppe. **V. 20** muss unbedingt fallen. Eine derartige Aufforderung im Plur, Israel - Juda das göttliche Wort zu verkündigen, ist bei Jer ohne Beispiel und auch Grafs Erklärung: „Die Aufforderung ergeht an Alle die dies hören, die es mit dem Volke gut meinen und es vor dem angedrohten Unheile bewahren möchten“ verfängt nicht. **V. 21.** סכל] Dies sonst nur der Sprache des Koh eigene Wort war uns schon 4 22 in verdächtigem Zusammenhange begegnet und ist auch hier auszuscheiden. Ebenso werden wir über V. 21b zu urtheilen haben, der die Unverständigkeit des Volkes in einer häufig wiederkehrenden Weise ausführt. Es bliebe also von V. 21 das Distichon: שמעו נא זאת עם אין לב. Wegen אין לב cf Hos 7 11. **V. 22** bis zu תחילו ist nicht zu beanstanden und greift deutlich auf V. 12 zurück; er ergänzt 21a zu einem Tetrastich. Ueber diese Art der Doppelfrage s. zu 3 5. — Gegen das Folgende aber erheben sich die schwersten Bedenken. Schon formell. Zwar die Schwierigkeit des ויתגעשו mit ו cons. liesse sich leicht heben, indem jenes ו durch Dittographie aus dem Schluss -ו des vorhergehenden Wortes entstanden sein könnte und einfaches Imperf durchaus correct wäre; aber die drei Verba, von denen eines noch einen selbstständigen Satz bildet, vor ihrem Subj. wären höchst auffallend, ולא יעברנהו zweimal in dem nämlichen Satze, wenn auch nach Aussprache und Bedeutung etwas abgewandelt, mehr wie ungeschickt. Setzt man mit Duhm die Worte והמו גליו ולא יעברנהו als „bessere Variante“ an Stelle von חק עולם ולא יעברנהו, so sind die schwersten formellen Anstösse beseitigt, aber wir erhalten ein Tristichon. Doch auch wenn man durch Streichung von ganz 22b die Worte auf ihren Mindestumfang zu einem blossen Distichon zusammenstreicht, bleibt die sachliche Hauptschwierigkeit unbehoben. Derartige Verherrlichungen Jahves als des allmächtigen Schöpfers und Herrn der Welt sind nämlich notorisch spät und mit Sicherheit erst bei Deuterojesaja nachzuweisen. Dass die betreffenden Stellen bei Amos spätere Interpolationen sind, darf gegenwärtig als zugestanden gelten, und so wird auch hier nichts anderes übrig bleiben, als diesen ganzen Naturhymnus für jüngere Zuthat zu erklären. **V. 23a** greift mit העם הזה auf V. 14, mit לב auf V. 21 zurück: dies Volk hat wohl ein לב, aber ein verkehrtes. Dagegen die Worte סרו וילכו, welche

hat | einen störrischen und widerspenstigen Sinn [und sie haben sich abgewandt und sind davongegangen] | [24] und sprechen nicht in ihrem Herzen: | Wir wollen doch Jahve unsern Gott fürchten [, der uns den Regen, Frühregen und Spätregen, giebt zur *rechten* Zeit, die regelmässigen Wochen der Ernte auch uns einhält. [25] Eure Verschuldungen haben diese Ordnung gestört, und eure Sünden entziehen euch das Gute]. || [26] Denn es finden sich in meinem Volke Gottlose | [*er lauert geduckt* (?) und] die stellen Fallen | . . . . * * * * | Menschen fangen

---

nicht übersetzt werden können *sie werden immer widerspenstiger*, sondern nur *sie haben sich abgewandt und sind davon gegangen*, sind schon metrisch nicht unterzubringen, und müssen, da V. 24a α das zweite Distichon zu 23a giebt, gestrichen werden. **V. 24.** ולא־אלהינו] nimmt 22a wieder auf und ist unanfechtbar. Nach den vollzogenen Ausscheidungen ergeben V. 21—24a zwei einander genau entsprechende Tetrastiche, deren Zusammenhang mit der voraufgehenden Rede 10—19 im Einzelnen aufgezeigt ist. Mit הנתן, wozu LXX noch ἡμῖν fügt, dagegen sind wir wieder in dem Fahrwasser der Naturschilderungen, wenn auch hier anders gewendet als V. 22, und beginnen wieder die metrischen und exegetischen Schwierigkeiten, denen nur abgeholfen werden könnte, indem wir etwa ומלקוש (so ק׳ mit Recht für ויורה) יורה strichen und ebenso das auch sachlich schwierige שְׁבֻעֹת, welches LXX πληρώσεως und Vulg *plenitudinem* שִׂבְעַת lesen und Movers sehr ansprechend als Dittographie aus den fünf vorhergehenden Buchstaben ומלקושבעתשבעות erklärt. — Aber auch **V. 25** ist durchaus unklar. Nach dem Wortlaute von 25a müsste der Sinn sein, dass die Sünden des Volkes Frühregen und Spätregen (s. hierüber Nowack § 11, Benzinger § 7 3) und die regelmässigen Wochen der Ernte *aus dem Geleise gebracht* haben, und dafür spricht auch V. 25b: aber an eine anhaltende oder vorübergehende Umkehrung der Naturordnung ist doch nicht zu denken, und wie Jer derartige Ereignisse im Wirklichkeitsfall schildert, dafür ist Cap 14 ein klassisches Beispiel. Ebenso befremdet die Anrede in der 2. Pers Plur, welche seit V. 22 aufgegeben ist, um der Schilderung Platz zu machen. So muss denn auch V. 25 der Ueberarbeitung zugewiesen werden. **V. 26** bietet in der überlieferten Form gleichfalls grosse Schwierigkeiten. Bei ישור כשך יקושים ist jedes Wort anstössig: ישור müsste der distributive oder individualisierende Singularis sein Ges-K § 145 l Kön § 348 st, mit dessen Annahme man am Besten möglichst zurückhaltend ist; die Infinitivform שַׁךְ entbehrt zwar nicht der Analogien Ges-K § 67 p Kön I 339, aber die √שכך ist sonst in der Bedeutung *sich bücken sich niederducken* nicht belegbar: man sollte eher שחח erwarten, und endlich יְקוּשִׁים wäre ja von dem intransitiven יָקֹשׁ correct gebildet, kommt aber sonst nur im Sing vor. Ferner müsste משחית hier in der Bedeutung *Falle* gefasst werden, die sich nirgends nachweisen lässt. Duhm, obwohl das Bild als sehr glücklich anerkennend, wendet gegen das Ganze ein, dass wir hier die Anschauung der späteren Psalmen von dem in eine fromme und eine gottlose Hälfte zerfallenden Volke haben: aber wo ist denn nur mit einem Worte angedeutet, dass die Opfer jener רשעים Fromme und Gerechte seien? Diejenigen, welche überhaupt in der Lage sind, Menschen zu fangen, wie Vögel, bilden doch naturgemäss immer nur eine Minorität, so dass Schilderungen, wie die hier, niemals von dem ganzen Volke, sondern nur von einem Theile desselben ausgesagt werden können, wodurch das נמצאו cf 2 33 11 9 erklärt ist. LXX hat einen kürzeren Text, welcher die Hauptanstösse des überlieferten MT beseitigt: ὅτι εὑρέθησαν ἐν

sie. || [27] Wie ein Käfig voll ist von Vögeln | so sind ihre Häuser voller Betrug | desshalb sind sie gross und reich geworden | [28] *fett* [*sie ersinnen*] und < feist > [*böse Dinge*]. || [Das Recht richten sie nicht, das Recht der Waisen, *dass sie es durchführten*, und der Sache der Armen sind sie nicht Sach-

---

τῷ λαῷ μου ἀσεβεῖς καὶ παγίδας ἔστησαν τοῦ διαφθεῖραι ἄνδρας καὶ συνελαμβάνοσαν, sie hat also ישׁיר כשׁך nicht gelesen und im Weitern מוקשׁים für יקושׁים und לשׁחת resp. להשׁחית für משׁחית. Aber auch dieser Text kann aus metrischen Gründen der ursprüngliche nicht sein, denn er ist für zwei Stichen zu lang, für vier zu kurz: wir brauchen aber hier ein volles Tetrastich. In כי נמצאי בעמי רשׁעים מוקשׁים הציבו LXX haben wir ein correctes Distichon. אנשׁים ילכדו ergäbe den vierten Stichos. Bleibt für den dritten משׁחית und eventuell das von LXX nicht bezeugte ישׁור כשׁך. Mit בשׁחת *in der Fanggrube* Duhm ist nichts anzufangen, weil wir in V. 26 und 27 das Bild vom Vogelsteller haben, in Gruben aber nicht Vögel, sondern nur vierfüssige Thiere gefangen werden. Der stete Begleiter von מוקשׁ als Werkzeug des Vogelstellers ist פח: doch sehe ich keinen Weg, dies irgendwie mit den überlieferten Consonanten in Zusammenhang zu bringen und wir müssen also auf eine Herstellung des dritten Stichos verzichten. Mit V. 26 stehn wir wieder auf echtem gutem Boden, und er kann ganz gut die unmittelbare Fortsetzung von 24a gewesen sein.

V. 27. כבלוב] Jes Sir 11 30. מרמה] steht hier natürlich für den durch Betrug und unredliche Mittel erworbenen Reichthum. **V. 28** ist wieder nicht in der Reihe. Da V. 27 nur drei Stichen hat, muss 28aα den vierten liefern und dieser Forderung entspricht durchaus sein erstes Wort שׁמנו, welches 27b unmittelbar fortsetzt. Aber schon עשׁתו macht Schwierigkeiten. Die $\sqrt{}$עשׁת lässt sich nachweisen in zwei Bedeutungen: 1) *bearbeiten* Ca 5 14 von Elfenbein, Ez 27 19 vom Eisen gesagt: über die Art der Bearbeitung ergiebt sich aus beiden Stellen nichts. Ca 5 14 übersetzt man gewöhnlich *Elfenbeinplatte*, Ez 27 19 *kunstvolles, geschmiedetes, geglättetes Eisen.* 2) *denken beabsichtigen;* dies namentlich im Aramaeischen. Da die Bedeutung 2) hier absolut nicht passt, so versteht man meist nach 1) und übersetzt: *sie glänzen* von Fett, ohne einen derartigen Gebrauch beweisen zu können. Noch schlimmer steht es mit גם עברו דברי רע. Da דברי רע nicht Subject sein kann, und die von Vulg *et praeterierunt sermones meos pessime* sicher, und, wie es scheint, schon von Targ angenommene Punctation דְּבָרַי eine unhebraeische Construction ergiebt und daher von MT mit Recht abgelehnt ist, bleibt nichts übrig, wie דברי רע als Accus mit עברו zu verbinden und עבר entweder als *überschreiten* zu fassen „sie überschreiten im Bösen alles Maass“. Oder man nimmt עבר in der Bedeutung *überfliessen*, welches als sg verbum copiae mit dem Accus verbunden wird Ges-K § 117z Kön § 327f, also *sie fliessen über von bösen Dingen*, wozu König § 328a noch als dritte Deutung fügt: *sie gehen über zu bösen Dingen.* Aber das גם deutet darauf hin, dass der Begriff des עברו דברי רע in der nämlichen Sphäre liegen muss, wie die vorhergehenden שׁמנו עשׁתו. LXX hat diese beiden Verba und דברי רע nicht, sondern verbindet דין als Object mit גם עברו: καὶ παρέβησαν κρίσιν. Aber etwa diese Worte als vierten Stichos an V. 27 zu fügen geht nicht an, weil sie einen völlig heterogenen Zug in das Bild bringen würden: auch habe ich Bedenken gegen דין in dem Sinn von *Recht* als Rechtsnorm, weil bei diesem Worte sonst immer die Grundbedeutung *Rechtssache, Rechtsverhandlung, Richterspruch* durchklingt. Es ist daher שׁמנו festzuhalten und עברו nach Dt 32 15 in עבו zu emendieren. שׁמנו גם עבו

walter.] [29] Sollte ich dergleichen nicht ahnden | sagt Jahve [, oder an einem Volk wie dieses nicht meine Seele sich rächen]? || [30] Schreckliches und Schauderhaftes | hat sich ereignet im Lande! || [31] Die Propheten weissagen *als Lügendiener* | und die Priester < lehren > als ihre Handlanger | und mein Volk liebt es also — | was aber wollt ihr thun am Ende davon? ||

---

sie werden fett und feist geben dann den vierten Stichos zu V. 27, welchen sie aufs Beste abrunden. עשתו und דברי רע sind auszuscheiden. Die Worte könnten unter sich verbunden werden *sie ersinnen böse Dinge* und aus einem beigeschriebenen Citat stammen Duhm. דין־שפטו] An das in zwei Tetrastichen abgeschlossene und abgerundete Bild von den gottlosen Vogelstellern schliesst sich jetzt ein neuer Vorwurf, der bekannte und so unendlich häufig erhobene, dass sie ungerechte, partheiische und selbstsüchtige Richter seien. In seiner von MT überlieferten Gestalt ist der Halbvers ziemlich ungefüge: es müsste mindestens mit LXX das erste דין und יצליחו (hier direct causativ *dass sie es durchführten* zu fassen) gestrichen werden. Aber auch in dieser gereinigten Form, gegen welche sich an und für sich nichts einwenden liesse, werden wir die Worte, die metrisch gänzlich verloren dastehen, auszuscheiden und der Ueberarbeitung zuzuweisen haben, um so mehr, als sie zum eisernen Bestande aller Anklagen gegen die Gottlosen und aller Charakteristiken derselben gehören. **V. 29** wiederholt kehrversartig den V. 9 und kommt noch einmal 9 8 wieder, und scheint dadurch absolut gesichert zu sein. Aber dennoch muss hier aus metrischen Gründen seine zweite Hälfte gestrichen werden. V. 31 ist ein Tetrastich, wo nichts wegzunehmen und nichts hinzuzufügen ist, V. 30 ein vereinzeltes Distichon, welches zu streichen Vandalismus wäre: da muss ihm in V. 29a der zu einem Tetrastich erforderliche Bruder gegeben werden. **V. 30.** שעריה] Auch dies für Jer charakteristische Wort 23 14 18 13 stammt aus Hosea 6 10, nur dass es dort in der Form שערוריה erscheint. Barth § 142 weist darauf hin, dass derartige Bildungen im Hebräischen vorwiegend von Stämmen mediae gutturalis vorkommen, so dass die Doppeltsetzung des dritten Radicals eine Compensation für die Schärfung des zweiten sein könnte. **V. 31.** בשקר] Ein charakteristischer Sprachgebrauch, den man nicht verwischen darf, indem man es mit לשקר oder שקר *ἄδικα* LXX gleich setzt. ב bei נבא bezeichnet die Autorität, kraft welcher resp in deren Auftrage prophezeit wird בבעל 2 8 23 13 בשמי und בשם יהוה, also hier prophezeien als Beauftragter der Lüge. ירדו] wird gewöhnlich von רדה als *bewältigen herrschen* verstanden: die Priester gehn mit ihrem Einflusse den Propheten zur Hand, üben ihren Einfluss im Interesse der Propheten aus Andere wollen es nach Jud 14 9 von der neuhebräischen Bedeutung *den Honig aus den Waben herausnehmen* erklären: sie schieben in ihre Taschen, sie verschaffen sich Gewinn, wozu als Sachparallele Mi 3 11 zu vergleichen wäre. Aber beides befriedigt nicht. Dies ירדו ist sicher ein alter Schreibfehler für יורו — es könnte auch absichtliche Aenderung vorliegen. הורה ist das eigentliche Charisma des Priesters, dessen Missbrauch Micha a. a. O. rügt. So schon Hitzig in seiner Uebersetzung der prophetischen Bücher des AT 1854. Das Suffix in ידיהם bezieht sich dann natürlich auch auf die Propheten, so dass sachlich der Sinn auf das Nämliche hinausläuft, wie bei ירדו nach der gewöhnlichen Fassung. Auch Jes 28 7 stecken dem wahren Jahvepropheten und seiner unbequemen Predigt gegenüber כהן ונביא unter Einer Decke. ועמי אהבו כן] Wie der Apostel Paulus das schaurige Nachtgemälde von der Verkommenheit derer,

Cap. 6.

[1] Flüchtet, ihr Kinder Benjamin, | aus Jerusalems Mitte [und in Thekoa stosst in die Posaune und über Beth - hakkerem erhebet ein Signal] | denn

---

welche Gott dahingegeben hat in ihres Herzens Begierde und ihren unverständigen Sinn Rom 1 24—32, mit den Worten beschliesst: *οὐ μόνον αὐτὰ ποιοῦσιν ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσιν τοῖς πράσσουσιν*, so lässt auch hier Jer seine Schilderung der Verderbtheit aller Verhältnisse ausmünden in das *und mein Volk liebt es also.* Der Versuchung erliegen und in Sünde fallen kann auch der im tiefsten Grunde seines Herzens unverdorbene Mensch, und thut es leider nur zu oft, aber er empfindet es als einen seinem wahren Selbst angethanen Zwang: nicht er selbst thut es, sondern die in ihm wohnende Sünde, und das gethane Böse entfesselt in ihm den innern Zwiespalt, der Rm 7 14—24 mit so ergreifender Wahrheit und so psychologisch meisterhaft geschildert ist. Bei wem jedoch diese innere Reaction nicht eintritt, wer sich in der Sünde wohl fühlt und seinen Gefallen an ihr findet, der muss als verloren betrachtet werden, weil sich darin zeigt, dass ihm die Sünde zum eigentlichen Lebenselement, zur zweiten Natur geworden ist. Und so hat Jer in der That über seine Zeitgenossen geurtheilt cf 4 22 und namentlich das drastische Bild 13 23. ומה תעשו] offenbar Jes 10 3 nachgebildet, welches selbst wieder auf Hos 9 5 ruht. לאחריתה] Das Suffix neutrisch zu fassen: *beim Ende davon* d. h. wenn die Dinge das Ende nehmen, welches sie nothwendig nehmen müssen. Mit dieser Frage ist das Gericht über Jerusalem als unentrinnbare Nothwendigkeit charakterisiert; wie es sich entlädt, zeigt dann

Cap. 6.

Die Steigerung gegen die frühern Drohungen ist unverkennbar. Jetzt wird nicht mehr zur Flucht nach den festen Städten und vor allem nach Jerusalem aufgefordert, sondern aus Jerusalem zu flüchten, da dessen Stunde gekommen ist. Schärfer und unerbittlicher, als Cap 5, wird hier über die Stadt und ihre Bewohner das Urtheil gesprochen: allen Mahnungen und Warnungen Jahves hat sie nur Trotz und Ungehorsam entgegengesetzt; mit äussern Frömmigkeitsleistungen, und sei es auch der theuerste und kostbarste Weihrauch aus Saba, lässt sich Jahves Zorn nicht abkaufen, so kommt denn der Verstörer plötzlich, denn werthloses Silber sind sie allzumal, Schlacken, in denen auch die sorgfältigste und liebevollste Prüfung kein Edelmetall mehr findet.

V. 1—5 sind vor allem metrisch nicht in Ordnung. V. 1 enthält sechs, V. 3 drei, V. 4 vier, V. 5 zwei Stichen; V. 2 ist für einen Stichos zu lang, als Distichon nicht gut und bietet auch textkritisch und exegetisch grosse Schwierigkeiten, so dass auf jeden Fall das Ursprüngliche als stark beschädigt gelten muss. **V. 1.** בני בנימין] kann nicht die Bewohnerschaft Jerusalems als Ganzes bezeichnen, etwa weil Jerusalem im Stammgebiete Benjamins lag, oder a parte potiori, weil Benjaminiten den Hauptheil seiner Bevölkerung bildeten: dagegen spricht schon מקרב, sowie die Thatsache, dass ja die Bewohnerschaft als Ganzes des Gerichts schuldig ist. Die בני בנימין müssen vielmehr eine Art von *ἐκλογή* unter der massa corruptionis sein, und da Niemand dem Proph einen vulgären Localpatriotismus oder Stammesdünkel zuschreiben wird, so lässt es sich nur so erklären, dass Jer wohl

dräuend kommt Unheil von Norden | und grosses Verderben. || [2] < Siehe eine

---

auf Grund von wiederholter persönlicher Erfahrung die aus der ländlichen Umgebung nach der Hauptstadt Zugewanderten für noch nicht so völlig verdorben hielt, als die geborenen Jerusalemer, welche von Kind auf die verpestete Luft der Grossstadt geathmet hatten. ובתקוע־משאת] Diese beiden Stichen machen sachlich grosse Schwierigkeiten. Wesshalb soll *in Thekoa* die Alarmposaune geblasen werden, wenn zur Flucht aus Jerusalem aufgefordert wird? Thekoa, am bekanntesten als Heimath des Propheten Amos, ist das heutige Chirbet Tekû. 5 St. südlich von Jerusalem. Nun geht ja, wenn der Feind von Norden kommt, die Flucht naturgemäss nach Süden: aber da es sich um eine Alarmierung Jerusalems, bezw. eines Theiles seiner Bewohnerschaft handelt, so hat Thekoa als Ort des Blasens keinen Sinn und Targ Syr haben daher einen feinen exegetischen Tact gezeigt, wenn sie בתקוע hier nicht als Nom propr, sondern als Appellativum *mit lautem Blasen* fassen, was aber sprachlich nicht angeht. Der Name ist offenbar nur gewählt um des Wortspiels mit תקעו willen: *in Sanct Blasien blast die Posaune.* Der nächste Stichos hat solche sachliche Schwierigkeiten nicht. Wenn das hier und Neh 3 14 erwähnte בית הכרם mit dem sg. Frankenberge identisch ist, so eignete sich dieser zwischen Bethlehem und Thekoa gelegene, 813 m hohe, von allen Seiten sichtbare charakteristische Bergkegel ganz besonders gut zum Aufstellen des Paniers (s. zu 4 6). משאת übersetzt man nach Jud 20 38 40 cf auch Jes 30 27 gewöhnlich mit *Feuersignal*: auch hier ist offenbar, wie in dem vorhergehenden Stichos, eine Paranomasie beabsichtigt, denn das משאת soll schwerlich etwas anderes sein, als das 4 6 21 stehende נס. Als Ort der Aufrichtung des נס würde sich der Frankenberg auch desshalb besonders gut eignen, weil das Flüchten wohl nur als nach der sg. Wüste Juda mit ihren vielen Höhlen und Schluchten gehend gedacht sein kann, und unmittelbar bei dem Frankenberge ist die berühmte labyrinthartige Höhle von Chareitûn, welche die Tradition mit der Höhle Adullam 1 Sam 22 1 identifiziert. Also etwa ועל בית הכרם שאו נס könnte Jer ganz gut geschrieben haben. Aber einmal ist die Deutung von בית הכרם auf den Frankenberg mindestens nicht sicher cf Buhl Geographie des alten Palestina 1896 S. 157 f, und dann erheben sich aus dem Texte selbst zwei unüberwindliche Bedenken. In 4 6 geht natur- und sachgemäss das Blasen der Alarmposaune und das Aufrichten des Paniers der Aufforderung zum Flüchten voraus, und wenn wir auch dies nicht als durchschlagend ansehen wollten, müssen die Imperative תקעו und שאו sich an die nämlichen Personen wenden, wie העיזו, also auch an die בני בנימין, was sachlich nicht angeht, und die בני בנימין streichen ist ganz unmöglich. So wird nichts anderes übrig bleiben, als mit Duhm die beiden Stichen für einen spätern Zusatz zu erklären. Dann bildet כי רעה־גדול] mit 1 a α zusammen das erste Tetrastich. Auch hier ist die Steigerung gegen 4 5 ff aufs Einfachste und Ergreifendste durchgeführt. 6 1 b ist fast wörtlich = 4 6 b, nur dass für das farblose באה von 4 6 das unheimlich malerische נשקפה steht. נשקף entspricht lateinischem *imminere:* das Unheil *ragt herein*, wie ein überhängender Fels, dessen alles zermalmender Sturz jeden Augenblick zu erwarten steht. Da von 3 b—5 der Text metrisch in Ordnung ist und ganz von selbst zwei Tetrastiche ergiebt, so müssen V. 2 und 3 a ein weiteres Tetrastich liefern, also beide Theile auf je ein Distichon gebracht werden. **V. 2.** MT kann nur übersetzt werden: *Die liebliche und üppige vernichte ich, die Tochter Zion.* Aber Gedanke und Ausdruck befriedigen gleich wenig, und zudem ist die einzige Belegstelle für דָּמָה *vernichten* Hos 4 5 nicht

wonnige Aue | ist das Gefilde > der Tochter Zion; | [3] wider sie kommen Hirten | und ihre Heerden zumal || [Und] die schlagen ihre Zelte auf rings

---

völlig zweifelsohne. Targ umschreibt ganz frei. Syr *du gleichest* = דָּמִיתִי und Sym Vulg ὡμοίωσα = דָּמִיתִי kann uns nichts helfen, weil דמה die verglichene Sache niemals im Accus, sondern immer nur mit אל oder ל zu sich nimmt; auch Ewalds *ich meine* ist gegen den Sprachgebrauch. LXX ganz abweichend γίνεται (also נהיה für הנוה gelesen und dann natürlich noch zu V. 1 gezogen; als V. 2:) καὶ ἀφαιρεθήσεται τὸ ὕψος θύγατερ Σιων. Aus dieser Uebersetzung ist nur soviel klar, dass LXX für דמיתי eine Ableitung von רום gelesen hat: aber nun zu emendieren רמת בת ציון und zu übersetzen: *O die begehrte und verwöhnte, Die Höhe der Tochter Zion* Duhm trage ich Bedenken; denn wenn LXX schreibt θύγατερ, so kann sie keinen Stat. constr. gefunden haben, was auch gegen Giesebrechts sonst sehr einleuchtendes בְּמוֹתֵי spricht; ausserdem kommt רמה in der Bedeutung *Höhe* nur viermal bei Ez vor 16 24 25 31 39 und unter ganz besonderen Umständen, nämlich in dem Sinne von במה als abgöttische Cultstätte, und hier hat wohl die Redensart על כל גבעה רמה eingewirkt. Ich kann mir die merkwürdige Uebersetzung der LXX nur aus einer Lesart הָרָמוּת erklären, wie Prov 4 24 ein לָזוּת von √לוז vorliegt; Ez 32 5, wo MT wirklich ein רָמוּת statuiert, ist notorisch verderbt. Allerdings bieten Hss. und Uebersetzungen der LXX auch τὸ ὕψος σου, und bei ΥΨΟϹϹΟΥΘΥΓΑΤΕΡ konnte ϹΟΥ sehr leicht ausfallen. Wie LXX von והמענגה auf ihr καὶ ἀφαιρεθήσεται gekommen ist, lässt sich nicht sagen: man möchte an eine Ableitung von √ענה denken. Aber gerade auch die Worte הנוה והמענגה sind sehr auffallend. Es lässt sich die Vermuthung kaum unterdrücken, dass נוה nicht als נָוָה = נָאוָה gemeint, sondern vielmehr auf die Punctation נְוֵה berechnet war: schon Luther mit genialem Instinct: *Die Tochter Zions ist wie eine schöne und lustige Aue.* In dem ה möchte man etwa, woran schon Graf dachte, die echt jeremianische Fragepartikel הֲ sehen: הֲנְוֵה תַּעֲנֻגֹת במותי בת ציון *Ist eine wonnevolle Aue die Höhe der Tochter Zion?* Giesebrecht oder הנוה נֹעַם רָמָתֵךְ בת צ׳ *Ist eine liebliche Au deine Höhe, T. Z.?* Erbt; aber das macht die weitere Construction des Satzes unmöglich. Da wir ein passendes Adjectiv zu נוה nicht gewinnen können, muss Stat. constr.-Verbindung hergestellt werden: auf die Möglichkeit der Entstehung des וה von והמענגה durch Dittographie der beiden letzten Consonanten des vorhergehenden הנוה hat schon Giesebrecht hingewiesen. Da ein מְעֻנָּג zwar nicht zu beanstanden, aber auch nicht zu belegen ist, müssen wir mit Giesebrecht bei תַּעֲנֻג stehen bleiben, von welchem jedoch die ältere Sprache nur den Plur תענוגים bildet Mi 1 16 2 9. Und da נוה תענוגים als erster Stichos zu kurz ist, und das ה vor נוה der Erklärung bedarf, schreibe ich הנה נוה תענוגים. Nun muss בת ציון noch einen Stat constr vor sich bekommen, und auch der zweite Stichos ist in der Reihe. Da ich רָמַת ablehnen muss und במותי ebenso wenig als durch LXX bezeugt anerkennen kann, auch wohl ein במותי ארץ, aber nicht ein במותי בת ציון verstehe, so kann ich nur שדמות vorschlagen, welches die Sprache (cf die Singularconstruction Jes 16 8 Hab 3 17) als Pluraletantum empfunden hat. Dann hiesse der ganze V. 2: *Siehe eine wonnige Aue ist das Gefilde der Tochter Zion.* Zu diesem Distichon muss dann

V. 3a das zweite liefern, und es so zu einem Tetrastich abrunden. Da aber ועדריהם allein nicht einen ganzen Stichos bilden kann, ist mit Syr יחדו hinzuzufügen. איש את ידו] „*Jeder seine Hand* d. h. was ihm zur Hand ist, oder *seine Seite*

wider sie | [und] weiden ab, was jeder erreichen kann: | „[4] Weihet wider sie den Krieg! | Auf und lasst uns [sie] stürmen am Mittage!“ || „Weh uns, schon wendet sich der Tag | schon dehnen sich < die Schatten >!“ [5] „Dann auf zum Sturm [wider sie] in der Nacht | und ihre Paläste zerstört!“ || [6] Denn so

---

vgl. 1 Sam 4 18 2 Sam 14 30, was ihm zunächst liegt.“ **V. 4.** Mit unnachahmlicher Meisterschaft werden wir jetzt durch sechs kurze, abgerissene, förmlich sich überstürzende Ausrufe, welche gar nicht erst als directe Rede eingeführt sind, mitten in den stürmisch verlaufenden Kriegsrath der heranziehenden Feinde versetzt. Sie können ihre Zerstörungslust, ihre Mord- und Beutegier gar nicht zügeln, sondern rücken, allen Hindernissen zum Trotz, auf Jerusalem los, nur das Eine Ziel im Auge. Eine Charakteristik, wirksamer und anschaulicher, als die genaueste Schilderung! קדשו] Der Ausdruck קדש מלחמה cf 22 7 51 27 Mi 3 5 Ze 1 7 Jes 13 3 Jo 4 9, ist nicht blosse Redensart, sondern geht von der concreten Anschauung aus, dass der Krieg eine Art von Gottesdienst ist, für den man sich *heiligt*, wie für den Cultus, namentlich durch Enthaltung vom Weibe 1 Sa 21 5 f 2 Sam 11 11 cf Ex 19 10 15 Jos 3 5 7 13: über die weite Verbreitung dieser noch heute vielfach bestehenden Sitte vgl. W Robertson Smith Die Religion der Semiten Deutsche Ausgabe 1899 S. 122 f 256, und über die ganze Materie F Schwally Der heilige Krieg im alten Israel 1901. פנה] *er hat sich gewendet*, den Wendepunkt überschritten, neigt sich dem Ende zu; aber nicht wie *κέκλικεν ἤδη ἡ ἡμέρα* Luc 24 29 so viel als *πρὸς ἑσπέραν ἐστίν*, es kann vielmehr eben erst Mittag vorüber sein, weil sonst die Aufforderung נעלה בצהרים keinen Sinn hat. צללי ערב] LXX *αἱ σκιαὶ τῆς ἡμέρας* = צללי יום, wonach Duhm gewiss mit Recht צללים schreibt, denn *Abend* oder gegen Abend kann es noch nicht sein in dem Moment, wo Jer sich unsre Worte gesprochen denkt. Auch dieser Zug dem Leben abgelauscht: die Feinde orientieren sich über die Tageszeit nach der natürlichen Sonnenuhr; sie bemerken mit Schrecken, dass die Schatten schon länger zu werden beginnen und es also für das ursprünglich geplante Unternehmen bereits zu spät ist. Artikelloses צללים fordert dann aber auch artikelloses יום im vorhergehenden Stichos, dessen ה sich zudem leicht durch Dittographie aus פנה entwickeln konnte. **V. 5.** ארמנותיה] LXX *τὰ θεμέλια αὐτῆς*, was Duhm unter Zustimmung Erbts als ארניה in den Text aufnimmt: und das wäre gewiss „Berserker“-hafter, als MT. Aber das etymologisch völlig räthselhafte אדן bezeichnet immer den ***Fuss***, die ***Basis*** eines Brettes, einer Säule, oder eines Altars (Ez 41 23 LXX), und auch aus der dichterischen Verwendung Hi 38 6 lässt sich nicht die Bedeutung ***Fundament eines Gebäudes*** entnehmen cf LXX dort. Ausserdem werden selbst bei den fanatischsten Zerstörungen die Fundamente nur blossgelegt und nicht selbst zerstört — eine Arbeit, zu welcher der hier geschilderte Feind auch weder Neigung, noch Befähigung gehabt haben wird. Ich bleibe desshalb um so zuversichtlicher bei MT, als LXX im Buche Jer ארמון nirgends in der Bedeutung ***Palast*** anerkennt: 9 21 *γῆ* 17 27 49 27 *ἄμφοδα* 30 18 *λαός* (hier natürlich innergriechische Verderbniss für *ναός*), und als schon aus dem alten Lanckisch zu lernen war, dass auch in allen den Kehrversen Am 1—2 (und noch Jes 25 2 Hos 8 14) ארמנות mit *θεμέλια* übersetzt wird. **V. 6—9** sind wieder metrisch nicht in Ordnung: mit 6a 7b und 9 in der überlieferten Form lässt sich nichts anfangen. Und neben die metrischen Schwierigkeiten treten exegetische und sachliche. **V. 6.** Dass die Aufforderung כרתו עצה (wo MT ausdrücklich עֵצָה mit raphiertem

spricht Jahve, | der Herr Zebaoth: [Fället ihre Bäume *und* schüttet gegen Jerusalem einen Damm auf!] | < Wehe > der < verlogenen > Stadt, | in deren Mitte nichts als Gewaltthat! || [7] Wie eine Cisterne [*ihr*] Wasser kühl hält, | so

---

ה verlangt, welches Collectivum zu עץ Ges-K § 122s Kön § 255f wäre, wenn nicht mit den Orientalen, LXX Targ Syr Vulg עֵצָהּ zu lesen ist: die Massorethen werden an der Setzung des Pron suff vor seinem Nomen Anstoss genommen haben; zur Sache cf Dt 20 19f) und שפכו סללה nicht an die V. 3—5 geschilderten Feinde gerichtet sein könne, hat Duhm richtig gesehen: diese wilden und räuberischen Schaaren wollen und können gar keine förmliche Belagerung Jerusalems ins Auge fassen, sondern hoffen nur, die Stadt zu überrumpeln. Dass etwa Jer selbst bei der offiziellen Ausgabe von 605 die Worte hinzugesetzt habe, ist wegen ihres gänzlich unmetrischen Charakters ausgeschlossen. Die Frage, ob ganz 6a zu streichen oder etwas von ihm beizubehalten ist, hängt von dem Urtheil über die metrische Structur von 7b ab. היא העיר הפקד] Die gewöhnliche Uebersetzung: *Dies ist die Stadt, wo Abrechnung gehalten wird* lässt sich allenfalls rechtfertigen Ges-K § 155fkn Kön § 380d, doch würde man eher noch einen Zusatz erwarten, etwa עליה oder בה oder שם; aber auch das Hophal ist sonst in dem Sinne von *bestrafen ahnden* eben so wenig üblich, als das Hiph. Gegen היא העיר erheben sich an unserer Stelle gleichfalls Bedenken. LXX ὦ πόλις ψευδής nach Duhm = הוי העיר הבוגדה, sehr ansprechend, aber durch LXX nicht bezeugt; denn בגד wird an allen Stellen mit ἀθετέω, nur 3 7—11 ebenso regelmässig mit ἀσύνθετος übersetzt. Wenn wir erwägen, dass שקר bei Jer 16mal durch ψευδής, 9 mal durch ψεῦδος (und daneben noch 8 mal durch ἄδικος) wiedergegeben wird, so kann LXX nur הוי עיר השקר gelesen haben, und desshalb muss ich auch Giesebrechts höchst geistreiches הוי עיר הפרק nach der allerdings sehr ähnlichen Stelle Nah 3 1 ablehnen. Wenn wir uns erinnern, dass Jer in der אמונה die Cardinaltugend des Menschen sieht 5 2 7 28, so würde ein *Wehe der verlogenen Stadt* gerade in seinem Munde hier einen vortrefflichen Anfang bilden, und nach Duhms glänzender Herstellung ist auch 5 2 und 3 שקר der Gegensatz zu אמונה. Man erwäge ferner, welch eine Bedeutung für Hosea, der gleichfalls beim Menschen in erster Linie auf die אמת sieht 4 1, die Begriffe כזב 7 13 12 2 כחש 10 13 12 1 (4 2) מרמה 12 1 und שקר 7 1 haben. Erbt liest statt dessen wohl nach Jes 63 8 הוי העיר שְׁקָרָה. כלה] schon durch LXX ὅλη bezeugt, ist nach der Parallelstelle Nah 3 1 nicht anzufechten, und desshalb כל עשק Duhm Erbt unnöthig. **V. 7.** כהקיר bis מימיה] Bei diesen Worten stehen sich zwei Auffassungen gegenüber, welche im כ' und ק' ihren Ausdruck gefunden haben. Für ביר, dessen י nach der Zählung der Rabbinen der mittelste Buchstabe des ganzen AT ist — חצי המקרא bemerkt die Massora dazu — verlangt ק' בַּיר, welches so viel sein soll, wie בְּאֵר, so dass man übersetzen muss: *Wie ein Brunnen sein Wasser quellen lässt.* Zu dieser Aenderung haben zwei Motive zusammengewirkt: das Femininalsuffix in מימיה, denn בור ist generis masculini, באר dagegen fem, und die Schreibung הקיר, welche auf √קיר *quellen* führt: *quellen lässt* aber nur die באר, nicht der בור, welcher daher auch 2 13 den Gegensatz zu מקור מים חיים bildet Aber das folgende הֵקֵרָה ist offenbar von √קרר abgeleitet und in beiden Stichen muss nothwendig das nämliche Verbum stehn: ein Metaplasmus wie הקיר von קרר hat so sichere Analoga — cf להפיר Za 11 10 (von MT allerdings לְהָפֵיר punctiert) הֵפִיר Ez 17 19 Ps 33 10 אָפִיר Ps 89 34 (wo allerdings Textfehler für אסיר vorliegen wird) הֵשִׂירוּ Hosea 8 4, obwohl nur

hält sie ihre Bosheit kühl. | Von Frevel und Gewaltthat hört man in ihr | mir

---

√פרר und שרר nachweisbar sind — dass wir auch כהקיר unbedenklich von √קרר ableiten dürfen. Auf jeden Fall verdient Beachtung, dass בַּיִר „ein fictives Wort“ ist Hitzig, und dass die gesammte textkritische Tradition, LXX Targ Syr Vulg, mit כ׳ geht, בור *Cisterne* statuiert und in Gemässheit dessen הקיר von קרר ableitet: für den grammatischen Anstoss des Femininalsuffixes in מימיה bringt LXX gleichfalls Heilung durch ihr *ὡς ψύχει λάκκος ὕδωρ* = כהקר בור מים *wie eine Cisterne Wasser kühl hält*; erst die von MT abhängigen jüdischen Erklärer gehn mit ק׳. Die Frage, für welche von beiden Auffassungen wir uns entscheiden, ist nicht bloss eine exegetische, sondern eine theologische, denn sie läuft, kurz gesagt, darauf hinaus, ob nach Jer's Meinung die Sünde zur Substanz des Menschen gehört, oder nur ein Accidens desselben ist. Der Brunnen produziert das Wasser selbst, die Cisterne ist nur ein Aufbewahrungsort für fremdes, von aussen in sie hineingefülltes, Wasser: nach dem ק׳ produziert also der Mensch selbstthätig das Böse, nach dem כ׳ ist es eine von aussen an ihn herantretende Macht, die ihre Wohnung in ihm aufschlägt und ihn ausfüllt. Welches von beiden die wahre Meinung Jer's war, können wir zum Glück noch völlig sicher erkennen aus der berühmten Stelle 13 23, wo zum Vergleich die schwarze Haut des Mohren und das gefleckte Fell des Panthers herangezogen wird, welche ihre Träger nicht wandeln können. Das scheint laut und deutlich dafür zu sprechen, dass die Sünde zur Substanz des Menschen gehöre: aber wie lautet denn die Aussage? *Dann könnt auch ihr Gutes thun, die ihr euch gewöhnt habt, Böses zu thun.* Also nicht allgemein: Dann kann auch ein Mensch Gutes thun, sondern: ihr. Und warum könnt ihr es nicht? Weil ihr euch daran gewöhnt habt, Böses zu thun. Also das Böse ist eine üble Angewöhnung, die dem Menschen allerdings zur zweiten Natur werden kann, aber nicht seine wahre Natur. Gehörte das Böse wirklich so nothwendig zur Substanz des Menschen, wie die schwarze Haut zur Substanz des Mohren, dann wäre ja auch jede Predigt an den Menschen und jedes Wirken zur Bekämpfung der Sünde vergeblich und aussichtslos: einem Mohren kann man es noch so eindringlich und noch so beweglich vorpredigen, dass seine schwarze Haut nicht schön und eine weisse das zu erstrebende Ziel und das Ideal einer Haut sei, und er kann selbst von dieser Ueberzeugung noch so lebhaft durchdrungen sein — von allem dem wird seine Haut nicht weiss, sondern bleibt schwarz, wie sie war. Also der jeremianischen Theologie entspricht an unsrer Stelle einzig und allein das von der gesammten Ueberlieferung bezeugte כ׳, und dann bekommt das Bild auch erst seine volle Anschaulichkeit und seine ganze Tiefe. Wie eine Cisterne das in ihr geborgene Wasser frisch erhält, so erhalten auch sie das Böse frisch: es ist von einer fremden Macht ihnen eingegeben, aber sie nehmen es gern und willig auf, sie sorgen dafür, dass es nicht verdunstet, sondern dass es hübsch frisch bleibt. „Ein treffendes Bild! Sie sind ordentlich dafür besorgt, dass ihre Bosheit nicht versumpfe oder abstehe; sie bleibt immer (תמיד) gleich frisch und lebenskräftig“ Hitzig und so auch Graf. Wenn Duhm hiergegen einwendet, dass kaltes Wasser etwas Angenehmes sei, so ist darauf zu erwidern, dass lebendiges Quellwasser noch etwas viel Angenehmeres ist, als selbst das kühlste Cisternenwasser.

חמס־ומכה] Diese Worte sind für ein Distichon zu lang, für ein Tetrastich zu kurz, und es erhebt sich daher die Frage, ob wir sie zu einem Distichon verkürzen, oder zu einem Tetrastich verlängern sollen. Duhm entscheidet sich für den zweiten Modus: er lässt das erste Distichon blosses רע beschliessen, gewinnt

ins Gesicht beständig [Krankheit und Wunde]. || [8] O lass dich warnen, Jerusalem, | dass ich dein nicht überdrüssig werde, | nicht dich zur Wüste mache, | zum Lande unbewohnt. || [9] [Denn] so sprach Jahve [*Zebaoth*]: | „Halte Nachlese [, Nachlese sollen sie halten] wie bei einem Weinstock [, an dem Ueberrest Israels]; | leg' noch einmal *deine Hand* wie ein Winzer | an ſeine

---

aus den Buchstaben תח ein יתך, liest nach LXX *ἐπὶ πρόςωπον αὐτῆς* פניה und bekommt so das Tetrastich ויתך וחמס ושד ישמעו בה ועל פניה תמיד חלי ומכה *Und Druck und Gewaltthat und Unterdrückung Werden in ihr gehört, Und auf ihrem Gesicht ist beständig Wunde und Schlag.* Gewiss ist על פניה eigenartiger, als על פני; aber ist es in dem Sinne, wie Duhm es nimmt, dem hebräischen Sprachgebrauche gemäss? Der Hebräer sagt nicht, dass etwas einem *auf dem Gesichte geschrieben* steht; auch LXX verbindet חלי ומכה nicht mit על פניה, sondern beschliesst mit diesem den Vers und zieht חלי ומכה vielmehr zum folgenden: *πόνῳ καὶ μάστιγι παιδευθήσῃ Ἰερουσαλημ.* Und passen חלי ומכה überhaupt hier her? Es ist von V. 6 an nur von der Schlechtigkeit und Bosheit Jerusalems die Rede als Begründung für das nun kommende Strafgericht: dass Jerusalem schon leide oder schon gelitten habe, ist hier durchaus unzusammenhangsgemäss. Nun könnte ja מכה wohl den in resp. von Jerusalem selbst ertheilten Schlag bezeichnen, also besagen, dass dort körperliche Misshandlungen der Rechtlosen und Unterdrückten an der Tagesordnung sind; so Luther *ihr Morden und Schlagen*: aber bei חלי ist diese Auffassung ausgeschlossen. Ich bleibe desshalb um so mehr dabei, durch Streichung der beiden verdächtigen Worte MT auf ein correctes Distichon zu bringen, als חמס ושד ebenso 20 8 und Am 3 10 steht, und dann auch על פני seine gute und dem Sprachgebrauch gemässe Bedeutung hat. Dann ist aber hier schon, wie nach MT und LXX übereinstimmend in V. 8, Jahve der Redende. Wenn wir so V. 7 auf ein Tetrastich gebracht haben, V. 8 ein solches schon bildet, so muss auch V. 6 auf ein Tetrastich gebracht werden, und dazu genügt ein Einfügen von אלהי vor צבאות.

V. 8. „Es wird Jahve schwer, sich von Jerusalem loszureissen — das ist der echte Jeremia!“ Duhm. Erbt will ירושלם streichen. **V. 9** hat fünf Stichen, ist also nicht richtig überliefert. Auch schwankt Lesung und Auffassung. יְעוֹלְלוּ (so die correcte Schreibung) haben Targ Syr als Polal, Vulg und jüdische Erklärer als Polel verstanden, und das ist entschieden das Natürlichere; auch LXX activisch, aber *καλαμᾶσθε καλαμᾶσθε*, also עוללו עוללו gelesen. Ferner übergeht LXX das im überlieferten Text grosse Schwierigkeiten machende ידך und fügt zu סלסלות das Pron suff *αὐτοῦ*. Dagegen ist die gesammte exegetische Tradition mit allen neueren Erklärern darin einig, das Bild im schlimmen Sinne von der erbarmungslosen und gründlichen Vernichtung auch des letzten Restes Israels zu fassen und man versteht wohl unter dem שארית ישראל geradezu Juda: alles, was im Jahre 722 von Israel übrig geblieben ist, also Juda, soll jetzt auch dem Gerichte verfallen. Und dann war es nur eine nothwendige Consequenz, הָשֵׁב als Inf abs zu nehmen und von ידך das ך als Dittographie aus dem folgenden כבוצר zu streichen, weil eine solche Aufforderung nur an den resp. die mit der Nachlese Beauftragten ergehn kann. Hier hat Duhm das Verständniss erschlossen, indem er nach den Forderungen der Metrik יעוללו und שארית ישראל ausscheidet und so eine Aufforderung Jahves an Jer gewinnt, erst noch einmal Nachlese zu halten, ob sich nicht irgendwo unter Laub versteckt und desshalb übersehen noch eine oder die andere gute Traube er-

Ranken!“ || [10] Wem sollte ich noch zureden | und wen beschwören, dass sie es hören? | Ist doch ihr Ohr unbeschnitten, | sie können nichts vernehmen. || Ist doch Jahves Wort ihnen | ein Hohn geworden; | sie * * * * * * * | wollen nichts von ihm wissen. || [11] So bin ich denn voll von Jahves Zorngluth | [und] kann sie nicht zurückhalten; | ausgiessen <muss ich> sie über das Kind auf der

---

halten habe: um einiger guten Trauben willen könnte der ganze Weinstock doch noch verschont werden, wie Sodom um zehn Gerechter willen — die Parallele Gen 18 23—32 drängt sich förmlich auf cf auch Jes 65 8. In diesem Sinne tritt uns das Bild von der Nachlese zweifellos entgegen Mi 7 1, wo auch der Redende gar zu gerne nur Eine *Traube zum Essen* finden möchte, während Frömmigkeit und Redlichkeit geschwunden ist aus dem Lande und alle auf Tücke und Nachstellungen ausgehn. Nun kann natürlich חשב ידך bleiben. סלסלות wird von der exegetischen Tradition mit סל *Korb* zusammengebracht, Luther köstlich verdeutschend *in die Bütten werfen*: schon LXX ἐπὶ τὸν κάρταλλον αὐτοῦ = סלסלו und irgend eine nähere Bestimmung durch Artikel oder Pron suff ist durchaus nothwendig. Aber die neueren Ausleger verstehn nach Eichhorns Vorgange סלסל vielmehr von den *Ranken* des Weinstocks cf זלזל Jer 18 5 תלתל Ca 5 11 und סנסן Ca 7 9. Dann muss das erforderliche Suffix auf גפן resp. Jerusalem zurückgreifen und fem sein. Man möchte aus metrischen Gründen gern סלסלותיה schreiben, aber da die angeführten Worte alle den Plur auf ים bilden, so wird סלסליה das Richtige sein Duhm. Erbt ist wesentlich mit Duhm einverstanden, zählt aber כה אמר יהוה für das Metrum nicht mit und kann daher עולל עולל כגפן שארית ישראל festhalten; wegen des שארית ישראל setzt er dann diese Zwiesprache zwischen Jahve und dem Proph nach der Deportation unter Jojachin. — Auf diese göttliche Aufforderung, noch einmal Nachlese zu halten, erfolgt **V. 10—15** die Antwort des Proph. Keine Hoffnung, keine Aussicht; alles verloren, alles umsonst. An wen könnte er sich noch wenden, an den er sich nicht bereits vergebens gewendet hätte? Sie haben für die Predigt des göttlichen Wortes *unbeschnittene Ohren,* oder wie Eichhorn es drastisch verdeutscht „ein Fell vor den Ohren“: es ist ihnen zum Gespött, ihr ganzes Dichten und Trachten einzig auf Erwerb gerichtet, der materialistische Sinn hat alle idealistischen Regungen überwuchert und erstickt, sie zum Verständnisse des Edlen unfähig gemacht. **V. 10.** ערלה] cf 4 4. Ihr Ohr ist „gleichsam mit einer Haut umgeben und verschlossen, die es taub macht und die erst entfernt werden müsste. damit sie hören und aufmerken könnten“. הנה־יחפצו בו] Hier haben wir den nämlichen Fall, wie 7b: die Worte sind für ein Distichon zu lang, für ein Tetrastich zu kurz. Aber da הנה־לחרפה sich nicht verkürzen lassen, dagegen selbst ein correctes Distichon bilden, ist mit Duhm der dritte Stichos als ausgefallen anzunehmen. Duhm ergänzt ihn als כלם מאנו לשמע בו *alle weigern sich darauf zu hören.*
V. 11. הכיל] wie 2 13; Object natürlich die חמת יהוה (LXX τὸν θυμόν μου) nicht „es aushalten“. *Jahves Gluth*, d. h. die ihm zu predigen gegebene Zorngluth Jahves 15 17, ist wie „ein brennendes Feuer in seinen Gebeinen“ 20 9: er möchte es gerne zurückhalten, möchte das verhängnissvolle Wort (s. zu 1 10) gern ungesprochen lassen, aber er kann es nicht. שפך] welches weder als Aufforderung Jahves an Jer, noch als Bitte Jer's an Jahve einen befriedigenden und erträglichen Sinn giebt, ist als Inf abs zu punctieren. So seiner Uebersetzung *ausschütten will ich ihn* nach zu urtheilen schon Eichhorn; LXX ἐκχεῶ wird doch אשפך gelesen haben.

Strasse | und über den Kreis der Jünglinge zumal. || Denn *so* Mann wie Weib sollen getroffen werden, | Greis und Hochbetagter; | [12] ihre Häuser fallen < Eroberern > anheim | < ihre > Äcker < den Räubern > [denn ich recke meine Hand aus wider die Bewohner dieses Landes, sagt Jahve]. || [13] Denn vom Kleinsten bis zum Grössten | ist jeder Einzelne auf unrechten Gewinn aus | *und* vom Propheten bis zum Priester | übt jeder Einzelne Trug. || [14] Und sie heilen den Schaden [*der Tochter*] meines Volkes | so leichthin | indem sie sagen: Friede!

„Der Satz mit dem Inf abs ist als ein Aufschrei in der Bedrängniss zu betrachten“ Duhm. עולל בחוץ] cf 9 20. Ueberaus charakteristisch für Jer, dass das erste Bild, welches ihm bei der schliesslichen Entladung der Katastrophe vor das geistige Auge tritt, die harmlos auf der Strasse spielenden Kinder sind, die, selbst ohne Schuld, grausam und unerbittlich zermalmt werden! סוד] „die im fröhlichen Vereine 15 17 versammelten.“ יחדו] wird von Duhm und Erbt gestrichen, von Erbt auch noch זקן nachher. עם אשה] Für עם ist ein zweites גם zu setzen Giesebrecht. Auch LXX hat עם nicht gelesen, da sie hier *καὶ γυνὴ* schreibt und unmittelbar darauf *μετὰ πλήρους ἡμερῶν*. ילכדו] „nicht: sie werden gefangen genommen, sondern: sie werden in das Unglück verwickelt, von dem Zorngerichte Gottes *getroffen*, vgl. 8 9.“ *Greise und Hochbetagte* haben die skythischen Horden gewiss nicht gefangen genommen und fortgeschleppt, um sie in die Sklaverei zu verkaufen: das könnte nur von einem regulären Feinde wie den Chaldäern gesagt sein. **V. 12.** לאחרים] ist von Duhm mit gutem Grunde beanstandet worden: es verdankt wohl seine Entstehung der Parallelstelle 8 10, wo es aber nicht von בתיהם, sondern von נשיהם ausgesagt wird. Duhms eigener Vorschlag לְאֹסְרִים *an die Räuber* scheint mir nicht ganz glücklich, weil bei אסר doch die Bedeutung *binden* überall von der Sprache deutlich durchempfunden wird: ich möchte daher אסרים nur bei einem Objecte für statthaft halten, welches sich wirklich *binden* lässt. Vielleicht dürfte man לְאֹחֲזִים schreiben: wenigsten bei אֲחֻזָּה ist die Bedeutung der *Besitzergreifung* für √אחז unleugbar. שדות ונשים יחדו] Auch hier ist Duhm zuzustimmen, dass die Lesart der Parallelstelle 8 10 שדותיהם לירשים weitaus den Vorzug verdient. Die Weiber sind ja V. 12 schon anderweitig als von dem Gerichte betroffen erwähnt. Wie Jer sich freilich die Besitzergreifung der Häuser und Aecker durch die räuberischen Feinde gedacht hat, lässt sich nicht sagen, falls nicht auch hier eine Modifizierung des ursprünglichen Wortlauts in der offiziellen Ausgabe von 605 vorliegt. ואטה את־ידי] נטה יד אל von Jahve gesagt ist ein Lieblingsausdruck Ezechiels, der aber angesichts von ועוד ידו נטויה in dem bekannten jesajanischen Kehrverse eben so gut auch schon von Jer hätte gebraucht sein können, als er von Zephanja 1 4 thatsächlich bereits gebraucht wurde: 15 6 beanstandet ihn auch Duhm nicht. Allein die Worte zerstören das Metrum. נאם יהוה zu streichen ist nicht möglich, weil bis dahin von V. 10 an Jer der Redende war, und so wird man mit Duhm und Erbt ganz 12b zu streichen haben, wie er ja auch in der Parallelstelle 8 10 fehlt. **V. 13.** כלו] jeder davon, jeder einzelne Kön § 79. **V. 14.** וירפאו] „Mit Recht ist Piel punctiert: sie sind um die Heilung beschäftigt, suchen zu heilen“ Hitzig על נקלה] „*auf leichte*, leichtfertige Weise (נקלה Partic Niph fem), vgl. zu dieser Redensart עַל־שֶׁקֶר Lev 5 22, עַל־רָצוֹן Jes 60 7, עַל־יֶתֶר Ps 31 24.“ על *gemäss nach der Norm* und daher geradezu Umschreibung des Adverbiums. נקלה *etwas leicht zu Nehmendes, gering zu Achtendes*. ganz das französische en ba-

Friede! | aber < wo > ist Friede? || [[15] Sie stehn beschämt da, weil sie Gräuel getrieben haben; aber sie können sich durchaus nicht schämen, und wissen nichts von Beschämung; desshalb sollen sie fallen unter denen, welche fallen werden, *und* zur Zeit ihrer Heimsuchung sollen sie straucheln, spricht Jahve.]

[16] So spricht Jahve: | Tretet in die Wege | und seht wohl und fragt | nach den Pfaden [Jahves] der Vorzeit || Und merkt welches wohl der Weg zum Heil ist | und den geht, | so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen! | Sie aber sagten

---

gatelle. ואין] LXX καὶ ποῦ ἔστιν = ואיה sehr viel lebendiger und metrisch vorzuziehen. Die Grundstelle ist Am 6 6, wo es von den vornehmen Schwelgern in Samarien heisst, dass sie sich nicht grämen über den Schaden Josephs. Dies Bild hat Jer aufgenommen und aufs Glücklichste ausgeführt. Sie sind in ihrer Weise geschäftig und bemühen sich redlich um das Staatswohl, lauter correcte Beamte und glühende Patrioten: man sieht sie ordentlich vor sich, wie sie mit der grössten Wichtigkeit Sitzungen über Sitzungen abhalten, Beschlüsse über Beschlüsse fassen. Aber sie sind eben durchdrungen von dem stolzen Bewusstsein, wie herrlich weit sie es gebracht haben; sie reden sich selbst und andern vor, wie alles so vortrefflich sei, dass es gar nicht besser sein könne: wer irgend etwas zu tadeln und zu kritisieren wagt, ist ein Nörgler und vaterlandsloser Geselle. Von der inneren Fäulniss und Verkommenheit aller Zustände, von der tödlichen Erkrankung des ganzen Staatswesens haben sie keine Ahnung, und wenn man sie darauf hinweist, leugnen sie es einfach ab. **V. 15**, in welchem nach der Parallelstelle 8 12 für הכלים und פקדתים unbedingt הִכָּלֵם und פְּקֻדָּתָם zu schreiben ist, fällt aus jeder metrischen Form heraus. Man könnte ihn ja durch Entfernung des überflüssigen גם בוש לא יבושו und der entbehrlichen Schlussworte יכשלו אמר יהוה auf ein correctes Tetrastich zusammenstreichen, besonders wenn man auch noch nach 8 12 für גם הכלים einfaches והכלם schreibt; aber die metrische Structur des Ganzen verlangt an unsrer Stelle ein Oktastich: es müssten daher die schon breiten Worte noch weiterhin bis zu dem Umfange eines Oktastich verbreitert werden, wie das von mir wirklich geschehen ist, indem ich hinter הובישו nach 8 9 48 1 20 50 2 Jes 20 5 37 27 ein גם חתו einschob und zu dem אמר יהוה als Abschluss צבאות אלהי ישראל fügte. Aber ich stimme jetzt Duhm vollständig zu, dass der Vers, der auch nach Inhalt und Bedeutung von seiner Umgebung empfindlich absticht, ausgeschieden werden muss. Erbt hält von ihm גם בוש לא יבושו גם הכלם לא ידעו fest. **V. 16–21** sind gleichfalls metrisch völlig verwildert; es ist auch nicht Ein Vers, der in der überlieferten Gestalt bleiben könnte. Der Inhalt ist aus dem Zusammenhange gegeben. V. 14 resp. 15 bildet einen Abschluss, V. 22 einen neuen Anfang: zwischen diesen beiden muss unser Stück das Bindeglied bilden und von der Feststellung der Thatsache, dass Jahves Zorn sich nicht länger zurückhalten lässt V. 11 ff, überleiten auf den Erguss dieses Zornes selbst V. 22 ff. Und dem entsprechen in der That die V. 16–21 durchaus: denn sie führen aus, dass das Volk keinerlei Entschuldigung hat. Welches der Weg zum Heile ist, musste ihnen von Alters her unzweideutig klar sein; aber sie gingen ihn nicht. Ja Jahve sandte ihnen auch immer wieder Wächter und Mahner; aber auf die hörten sie nicht. Was sie statt dessen Jahve bieten, ein kostspieliger und reich ausgestatteter Cultus, kann seinen Zorn nicht abwenden, denn es ist in seinen Augen völlig werthlos. **V. 16.** כה אמר יהוה] Da im Vorhergehenden durchweg Jer der Sprechende war, in V. 17 ff unzweifelhaft

Nein. || [17] *Und* wie oft ich auch Wächter über < sie > aufstellte | * * * * * *: |

Jahve es ist, kann diese Einleitungsformel nicht entbehrt werden und bildet den ersten Stichos. עמדו על] genau entsprechend unserem *einer Sache näher treten.* דרכים] Die Artikellosigkeit höchst nachdrucksvoll: alle möglichen Wege. Sie sollten verfahren nach dem Grundsatze *πάντα δοκιμάζετε, τὸ καλὸν* (הטוב!) *κατέχετε* 1 Thess 5 21. וראו־עולם] Diese Worte sind auf jeden Fall für zwei Stichen zu kurz, namentlich wenn man וראו noch zum vorhergehenden zieht. Auf Grund von LXX *τρίβους κυρίου αἰωνίους* hat Duhm höchst geistvoll hergestellt ושאלו לנתיבות נתיבות עולם, indem LXX לנ׳ als לנתיבות י׳ fasste; aber dann muss er נתיבות עולם als *ewige Pfade* verstehn, und das scheint mir durch den Zusammenhang ausgeschlossen. Sie sollen ja eben durch Vergleichung und Prüfung der einzelnen Wege und Pfade selbst erkennen, אי זה דרך הטוב; wenn sie schon wissen, welches der Pfad Jahves, der ewige Pfad ist, hat nur noch die Aufforderung לכו בה einen Sinn. Vielmehr muss עולם hier *die Vergangenheit, die Vorzeit* bezeichnen, welche Bedeudeutung, da ich mich auf die stark angefochtene Parallelstelle 18 15 nicht berufen darf, das Wort sicher 2 20 5 15 und 28 8 hat: so schon Targ Vulg richtig *de semitis antiquis.* Sie sollen die Geschichte der Vergangenheit befragen und auf ihre Lehren hören. Die religiös pragmatische Betrachtungsweise der Geschichte des eigenen Volkes und ihre paränetische Verwendung ist zuerst deutlich bemerkbar bei Hosea 9 10 10 9 11 1 ff 12 13 1 6, dann in den jüngeren Schichten von E, z. B. schon in dem vordeuteronomischen Richterbuche, und wird darauf in Dt und der deuteronomistischen Schule die allein herrschende. Auch Jer hat diese Anschauung getheilt und sie ist in dem נתיבות עולם ausgesprochen. Dann muss aber dem Metrum anderweitig nachgeholfen werden. Ich füge daher hinter וראו ein מאד ein cf התבוננו מאד 2 10 und ידעת מאד Ps 139 14. אי־הטוב] הטוב nicht Adjectiv mit incorrect gesetztem Artikel Ges-K § 126 w x Kön § 334 n—r, sondern neutrisches Substantiv: *der Weg, welcher zum Heile führt.* Wenn unsere Worte den Anfang eines neuen Tetrastichs bildeten, ist es allerdings erwünscht, dass ihnen ein Verbum vorausgehe Duhm. Wirklich schreiben LXX Syr übereinstimmend *καὶ ἴδετε ποιά ἐστίν.* Aber וראו hier schon wieder geht doch nicht; es wird daher nach 2 19 dafür ודעו zu setzen sein: wenn sie wohl zusehen und sich erkundigt haben, dann werden sie auch *erkennen* und müssen wissen, was sie zu thun haben. ומצאו מרגוע לנפשכם] *καὶ εὑρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν* Matth 11 29. Und wenn die Worte auch hier noch nicht das bedeuten, was sie im Munde Jesu bedeuten, so bleibt doch Jer das Verdienst, für das Höchste, was Jesus dem Menschen geben kann, den klassischen Ausdruck geschaffen zu haben. **V. 17** hat nur drei Stichen. Duhm hilft dem ab durch die Schreibung ואנכי הקימתי עליכם צפים; aber diese Emendation befriedigt metrisch nicht und verwischt die charakterische Nüance in dem überlieferten והקימותי, welches als Perf cons zur Bezeichnung der in der Vergangenheit sich wiederholenden Handlung nach Ges-K § 112 e Kön § 367 h und namentlich nach den Ausführungen bei Driver Use of tenses § 120 nicht anzufechten ist. Wir müssen also annehmen, dass der zweite Stichos verloren ging: man möchte ihn durch das echt jeremianische הַשְׁכֵּם וְהָקֵם ergänzen, wenn das nicht eine unerträgliche Kakophonie ergäbe. Da das Folgende nicht Worte der Wächter sein können, sondern nur Worte Jahves, dürfte man vielleicht an הָקֵם ואמור denken: doch lässt sich dies graphisch nicht irgendwie wahrscheinlich machen. Dagegen ist עליכם zwar allgemein überliefert, ergiebt aber eine so starke Enallage der Person (Syr setzt das ויאמרו in

Höret auf den Schall der Posaune! | sagten sie doch Nein. || [[18] Desshalb höret, ihr Völker, und < Hirten ihrer Heerden >; [19] höre es Erde: Siehe ich bringe Unglück über dies Volk, die Frucht ihres < Abfalles >; denn auf mein Wort haben sie nicht aufgemerkt, und meine Weisung *die* haben sie verachtet.]

V. 16 und 17 beide Male in ויאמרו um), dass man doch wohl mit Giesebrecht עליהם schreiben muss. Mit den *Wächtern*, welche Jahve aufgestellt, sind natürlich die Propheten gemeint Am 3 6 7 Ez 33 2—7 Hab 2 1 Jes 21 6 52 8 Mi 7 4 7. **V. 18.** Alle Völker, ja die ganze Erde V. 19, sollen vernehmen, wie es um Israel steht. Die Worte ודעי־בם sind völlig verzweifelt und daher aufs Verschiedenste gefasst. עדה auf die *Gemeinde Israels* zu deuten (so schon Targ) ist unmöglich, weil בם sich nur auf Israel beziehen kann — Ewalds Emendation את אשר בא *was da kommt*, die diesen Anstoss beheben würde, aber das אל העם הזה V. 19 nicht aus der Welt schafft, hat mit Recht keinen Beifall gefunden. Die Uebersetzung *Rotte, welche unter ihnen ist* nach der עדת קרח Hitzig kann gar nicht in Betracht kommen: denn wenn auch את bisweilen Ges-K § 117 i—m Kön § 270 „Nominativfunction verwaltet“, so wäre doch hier unmittelbar hinter ודעי das Verständniss geflissentlich in die Irre geführt, und auf das את אשר Koh 4 2 darf man sich nicht berufen, denn „את ist abhängig von שַׁבֵּחַ 2a“ Kön § 270b, und auch diese Auffassung scheitert an dem אל העם הזה V. 19. Demnach bleibt nur übrig, עדה auf die Heiden zu deuten und es als Synonym zu הגוים zu nehmen: *und erkenne Versammlung* der Völker! Und dann wäre את אשר בם nicht *quanta ego faciam eis* Vulg, sondern nur: *was in ihnen ist*, wie es mit ihnen steht, wie es bei ihnen aussieht. Aber ob einfaches עדה so gebraucht werden konnte, ist sehr fraglich, und die Artikellosigkeit auf alle Fälle anstössig: man sollte mindesten עדתם erwarten. Aquilas *καὶ γνῶτε τὴν μαρτυρίαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς* hat gegen sich, dass für *Zeugniss* nur עֵדוּת, aber niemals עֵדָה gebraucht wird: Giesebrechts Vorschlag, dies von Aq bezeugte ודעו עדה in ודעו דֵּעָה zu emendieren, ist sehr ansprechend, muss aber ebenso wie Grafs ודעו אשר הֵעִדֹתִי בם *und wisset, was ich gegen sie bezeugt habe*, vor dem bessern Texte der LXX das Feld räumen. Diese schreibt nämlich *καὶ οἱ ποιμαίνοντες τὰ ποίμνια αὐτῶν* = וְרֹעֵי עדריהם, was schon durch sein Zurückschlagen auf V. 3 als ursprünglich erwiesen wird. Für את אשר בם hat LXX kein Aequivalent.

V. 19. שמעי הארץ] welches natürlich nur übersetzt werden kann *Höre Erde* steht völlig kahl da, und müsste nothwendig noch einen Stichos dazu erhalten, den wir aus dem את אשר בם V. 18 als וכל אשר בה gewinnen könnten cf 51 48, oder, da dies metrisch nicht befriedigt, nach der angeführten Stelle etwa שמעו שמים וארץ וכל אשר בם. Aber auch das Folgende הנהדוימאסו בה ist völlig unmetrisch und müsste, um ein correctes Tetrastich zu geben, mehrfach zusammengestrichen werden. מחשבות gehört zu den Lieblingsworten Jer's; aber für פרי מחשבותם liest LXX „ausdrucksvoller“ *τὸν καρπὸν ἀποστροφῆς αὐτῶν* = מְשׁוּבָתָם Giesebrecht. So möchte man denn etwa ein הנני מביא על העם הזה פרי משובתם ansetzen: aber die beiden V. 18 und 19 sind von Duhm mit gutem Grunde ausgeschieden worden. Nicht wegen ותורתי וימאסו בה, denn wenn selbst Jes 5 24 das כי מאסו את תורת יהוה צבאות zu den „eigenen Mitteln“ gehören sollte, durch welche „der Sammler einem stark verderbten Text nachgeholfen“ hat, so ist doch לא אבו שמוע תורת יהוה Jes 30 9 unanfechtbar, wie die Gleichsetzung von דבר יהוה und תורה Jes 1 10 cf auch 8 17 21: also V. 19b wäre im Munde Jer's durchaus erklärlich und mit *Wort* und *Thora*

[20] **Was soll mir Weihrauch | der aus Saba kommt | und [*feinstes*] Würzrohr aus fernem Lande? | [Eure Brandopfer sind nicht wohlgefällig und eure Schlachtopfer]**

Jahves nicht das deuteronomische Gesetz, sondern Jahves Offenbarung und die Verkündigung seines Willens überhaupt gemeint. Aber eine Anrede an *die Völker*, ja *die* ganze *Erde* ist hier nicht angebracht. Am 3 9 kann nicht beigezogen werden, denn die Völker werden nicht, wie dort, aufgefordert zu prüfen und die Richtigkeit und gute Begründung des Strafurtheils Jahves zu bezeugen, sondern es wird ihnen einfach die bevorstehende Vollstreckung mitgetheilt; auch davon, dass Jahve sie zu Zeugen seiner Anklage und des Urtheilsspruches aufruft, wie Jes 1 2 Himmel und Erde, steht nichts im Text. Eine Aufforderung an Nicht-Israeliten könnte höchstens dann am Platze sein, wenn sie an der Vollstreckung des göttlichen Urtheils irgendwie selbst betheiligt sind, und dazu stimmt das רעי עדריהם der LXX, welches deutlich auf V. 3, die grimmigen Feinde Israels und Jerusalems, zurückschlägt. Aber das sind doch nicht הגוים und noch weniger הארץ, sondern nur das 5 15 ff (und 4 13 ff) geschilderte גוי cf auch nachher V. 22 ff. Also ein befriedigender und zusammenhangsgemässer Sinn lässt sich den Versen nicht abgewinnen und sie zerstören auch den Strophenbau, indem sie ein untrennbares Oktastich bilden, während V. 17 ein Tetrastich war, welches noch eines zweiten zu seiner Ergänzung bedarf. Der Anschluss an V. 20 freilich ist auch im überlieferten Texte gut, weil 19 b den nämlichen Gedanken enthält, wie 17 b. Wenn man, um die Verse zu halten, etwa auf die leicht herstellbare Verbindung von V. 18 mit V. 17 hinwiese: nachdem Israel erklärt hat, auf Jahves Worte und Warnungen nicht hören zu wollen, wendet Jahve sich nun an die Heiden und redet diese an, so ist dagegen zu erinnern, dass ja V. 20 sich wieder an Israel wendet, und zwar so, als ob die Anrede an Israel durch nichts unterbrochen gewesen wäre. Wir können demnach nur sagen, dass die Einfügung verhältnissmässig geschickt erfolgt ist. **V. 20** in der überlieferten Gestalt ergäbe nur ein äusserst holpriges und incorrectes Tetrastich. Auch hier hat Duhm die metrische Schwierigkeit aufs Glücklichste gelöst und dadurch erst ein Verständniss des tieferen Sinnes und der überraschenden Pointe unseres Verses ermöglicht. Zunächst ist mit LXX הטוב zu streichen, welches sich schon durch den Artikel neben artikellosem Substantiv verdächtigt und auch Kön § 334 p nur mit einem Fragezeichen aufgeführt wird. Dann scheidet Duhm aber auch die Worte עלותיכם לא לרצון זבחיכם aus. Zwar dass לרצון „ein term techn der späteren Cultsprache“ ist, wäre allein noch kein Grund; aber „die Brandopfer und Schlachtopfer verderben geradezu den Effect, den der Proph erzielen will“: denn es ist ihm nicht um den Cultus im Allgemeinen zu thun, den er prinzipiell verwürfe, sondern um Neuerungen, durch die man Jahve ganz besonders zu ehren glaubte. So bleibt von V. 20 ein correctes Tetrastich, welches im unmittelbaren Anschluss an V. 17, den es zum Oktastich abrundet, einen ganz überraschenden Gegensatz zu V. 16 bringt: uralte, ewige Pfade der Sittlichkeit, und neumodische Zuthaten zum Cultus! Unser Vers ist von besonderer Wichtigkeit für die Geschichte des israelitischen Gottesdienstes: denn er ist die früheste sicher datierbare Stelle, wo das Räucheropfer als Bestandtheil des Jahvecultus erwähnt wird, und zugleich die früheste, wo in der israelitischen Literatur das Wort לבנה vorkommt. Und zwar wird hier das Räucheropfer erwähnt als „etwas Rares, Weithergeholtes“, von dem man voraussetzt, dass es auf Jahve einen ganz besonderen Eindruck machen müsse. Und daraus hat Wellhausen den unzweifelhaft richtigen Schluss gezogen, dass das Räucheropfer erst

Ich mag sie nicht! || [21 Desshalb spricht Jahve also: Siehe ich setze diesem Volke Anstösse, dass Väter und Söhne zumal sich *daran* stossen, Nachbar und

---

im siebten Jahrh. in Aufnahme gekommen sei. „Die Einführung hängt natürlich zusammen mit gesteigertem Luxus; man könnte geneigt sein zu vermuten, dass der Gebrauch erst von einem feiner entwickelten fremden Cultus aus in den Jahvedienst eingedrungen wäre“. Gesch. Isr. I, S. 69. Wellhausen denkt dabei an „die so übel beleumundete lange Regierung Manasses“; der „feiner entwickelte fremde Cultus“ müsste dann der assyrisch-babylonische sein, und welche Rolle in diesem das Räucheropfer spielte, dafür ist die Angabe Herodots I 183 bezeichnend, dass in Babylon dem Bel alljährlich an seinem Feste 1000 Talente Weihrauch (*λιβανωτοῦ* = לבונה) verbrannt worden seien. So wäre also das Räucheropfer eine der unter Manasse aufgekommenen synkretistischen Neuerungen, die sich aber erhielt, weil sie einer Tendenz entgegenkam, welche sich in der Geschichte des israelitischen Cultus deutlich geltend macht, die das Deuteron bereits kräftigst bethätigt und die priesterliche Gesetzgebung dann in System gebracht und bis in ihre äussersten Consequenzen verfolgt hat: nämlich die Tendenz einer Spiritualisierung des Cultus und einer Loslösung desselben von seiner Naturgrundlage, wie denn das Räucheropfer auch bezeichnender Weise das einzige Stück des gesammten alttestamentlichen Opferwesens ist, welches sich in die christliche Kirche hinübergerettet hat. Ueber לבונה, wie schon das Etymon sagt der sg. *weisse Weihrauch*, der auch bei den Griechen und Römern als der feinste und kostbarste galt, und קנה *Kalmus*, der vorwiegend in Indien und Südarabien heimisch ist, s. HbA unter *Kalmus* und *Weihrauch*. שבא, auch Jes 60 6 und Ez 27 22 das Land des Weihrauchs und der Wohlgerüche, ist der Wohnort der von den griechisch-römischen Geographen Sabaei genannten Völkerschaft mit der Hauptstadt Mariaba, gegenwärtig Ma'rib, welche in der Südwestecke der arabischen Halbinsel einst ein mächtiges Reich bildete, von dessen uralter, hoher Cultur zahlreiche Inschriften und Trümmer von Bauwerken Kunde geben s. E Meyer Geschichte des Alterthums I § 403. Graf macht darauf aufmerksam, dass, wie hier ארץ מרחק, so Jo 4 8 גוי רחוק im Parallelismus mit שבא stehe. Also selbst der mit dem raffiniertesten Luxus ausgestattete, das kostbarste Material verschwendende Cultus macht keinen Eindruck auf Jahve, die dicksten Weihrauchwolken benebeln ihn nicht: לא יערבו לי lautet sein vernichtendes Urtheil. *Es ist dir gesagt, o Mensch, was frommt und was Jahve von dir fordert* Mi 6 8: nur die uralte, Eine Forderung: *Suchet das Gute, damit ihr lebet!* Am 5 14. *Es quelle hervor wie Wasser Recht, und Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Strom!* Am 5 24. V. 21 ist wieder metrisch verdächtig: auch der Umstand, dass zwei Verse unmittelbar hinter einander mit (לכן) כה אמר יהוה beginnen, trägt nicht zur Empfehlung des überlieferten Textes bei. Das letzte Wort יאבדו wird vom ק׳ in ואבדו geändert: dies wird zwar gestützt nur durch Vulg in einem Theile der Hss., während die gesammte übrige Tradition mit כ׳ geht, aber es lässt sich nicht leugnen, dass nach Annahme des ק׳ der Vers entschieden gewinnt. Wenn man etwa כה אמר יהוה striche und mit LXX *ἀσθένειαν καὶ ἀσθενήσουσι πατέρες* anstatt מכשלים וכשלו בם אבות läse מכשל וכשלו אבות, so bekäme man ein gutes Tetrastich; aber Duhm bemerkt ganz richtig, dass es sich nicht an V. 20, sondern an V. 18 und 19 anschliesst, und wir werden es um so lieber ausscheiden, als sich auch nicht leugnen lässt, dass es den Eindruck von V. 22 stark abschwächt: V. 21 *siehe, ich lege diesem Volke Steine des Anstosses vor die Füsse*, und V. 22 *siehe, ein Volk*

Freund zu Grunde gehn. [22] So spricht Jahve:] Siehe ein Volk kommt aus [*dem Lande des*] Norden[*s*] | und ein [*grosser*] Schwarm regt sich von den Enden der Erde, | [23] Bogen und Spiess führen sie, | grimmig ist's und ohne Erbar-

---

kommt aus dem Norden! Mit V. 22 bricht endlich die Katastrophe herein, die wir drohen sahen, und deren Unentrinnbarkeit in stets sich steigernden Ausführungen uns gewiss geworden ist. **V. 22** und **23** sind metrisch nicht einwandsfrei. V. 23 von קילם ab bildet allerdings ein correctes Tetrastich, und auch V. 22 könnte als solches gelten, wenn gleich in seiner ersten Hälfte nur mit Bedenken. Dann müssten wir aber auch V. 23 קשת־ירחמו auf ein solches bringen. Duhm schlägt wirklich diesen Weg ein und setzt hinter ואכזרי היא (so! und vorher יחזיק und weiter ירחם יקילו und ירכב) als dritten Stichos ein ולא יחוס ולא יחמל. Dass ein so wichtiger Wendepunkt der Rede mit כה אמר יהוה markiert wird, wäre durchaus verständlich; aber viermal hintereinander die Unbarmherzigkeit dieses grimmigen Feindes versichern ist doch des Guten zu viel; auch will mir das zweimalige ארץ in V. 22 nicht recht gefallen. Ich trage daher um so weniger Bedenken, V. 22 auf ein Distichon zu bringen, als V. 23a doch auf alle Fälle gleichschwebender Rhythmus anerkannt werden muss — ich bekenne mich wenigstens für völlig ausser Stande einzusehen, inwiefern השדה metrisch schwerer wiegen sollte, als ובדרך gleichfalls mit Artikel. Ich streiche daher כה אמר יהוה und lese mit LXX für מארץ צפן nur מצפון, und erhalte so als ersten Stichos הנה עם בא מצפון, was dadurch noch wesentlich gestützt wird, dass die Parallelstelle 50 41 genau ebenso nur מצפון und kein כה אמר יהוה zur Einleitung hat. In 22b ist gegen LXX mit MT der Sing גוי festzuhalten, aber mit LXX גדול zu streichen, also וגוי יעור מירכתי ארץ. Bei V. 23 wäre es ja für unser Empfinden besser, entweder durchweg den Sing herzustellen (so Duhm und Erbt) oder mit der Parallelstelle 50 41 (wo nur אכזרי charakteristischer Weise unverändert geblieben ist) Targ Syr überall den Plur zu setzen: aber wenn auch nicht völlig mit MT übereinstimmend, zeigen doch LXX und Vulg das nämliche Schwanken zwischen Sing und Plur, welches bei עם auch die berühmte Stelle Jes 29 13 hat, so dass es gerathener sein wird, bei MT zu bleiben. כאיש] „Wie ein Mann zu thun pflegt“ Hitzig. „Für כאיש אחד (Rosenm.) kann כאיש allein nicht stehen, sondern es steht für כאיש מלחמה vgl. 1 Sam 17 33 Jes 42 13, nur ist das letztere Wort wegen des folgenden למלחמה als selbstverständlich weggefallen.“

Jetzt ist auch der richtige Moment, die Frage eingehend und im Zusammenhange zu erörtern, wen Jer mit diesem grimmigen Feinde aus Norden, dem Vollstrecker des göttlichen Zorngerichts an dem abtrünnigen und treulosen Volke, gemeint habe. Will man nicht die Skepsis so weit treiben, wie Hugo Winckler Geschichte Israels in Einzeldarstellungen 1895 I S. 112 f, der auch das 13. Jahr des Josia als das Jahr der Berufung und des ersten Auftretens Jer's bezweifelt, diese Angabe lediglich für „das Erzeugniss einer Berechnung“ der „Zusammenarbeiter“ des Buches Jer hält, die von dem wirklichen Sachverhalte nichts mehr wussten, und kurzweg decretiert: „Wir haben also keinerlei Veranlassung, Jeremias erstes Auftreten viel früher anzusetzen als um 610, von wo an er alle wichtigen Ereignisse mit seinen Aeusserungen begleitete“ — so muss man zur Beantwortung dieser Frage ausgehn von den zeitgeschichtlichen Verhältnissen im 13. Jahre Josias 627. Dass damals wirklich Katastrophen in der Luft lagen, welche geeignet waren, den prophetischen Geist zu wecken, dafür haben wir noch ein von dem Buche Jer unab-

men. || Wie das tobende Meer brausen sie | *und* auf Rossen reiten sie, | ge-

---

hängiges, schwerwiegendes weiteres Zeugniss. Ungefähr um die nämliche Zeit, auf jeden Fall in der ersten Hälfte der Regierung Josias und vor der berühmten Cultusreform von 621, und wahrscheinlich noch etwas früher als Jer, trat nämlich auch der Proph Zephanja auf, der gleichfalls den grossen Tag Jahves in unmittelbarer Nähe erwartet, wo Jahve alles hinwegraffen wird von der Fläche der Erde, Menschen und Thiere, Fische und Vögel, wo Jahve schon das Schlachtfest gerüstet hat für seine Gäste, wo sie Jerusalem mit Laternen durchsuchen, alles ausplündern und verwüsten werden, und wo vom Feuer des Eiferns Jahves die ganze Erde verzehrt wird, indem er ein grosses Sterben und Verderben anrichtet unter allen ihren Bewohnern. Soweit uns die allgemeine Weltlage und die einzelnen Ereignisse des Jahrzehnts von 630 bis 620 bekannt sind, ergiebt sich aber nur Eine befriedigende Erklärung: die Einfälle der skythischen Reiterhorden in den asiatischen Culturländern. von welchen uns Herodot I 103—107 berichtet. Nach Herodot haben sie 28 Jahre über Asien geherrscht *τὴν Ἀσίην πᾶσαν ἐπέσχον* 104 *ἦρχον τῆς Ἀσίης* 105, alles ausgeplündert und verwüstet und grosse Tribute erpresst cf E Meyer Gesch. d. Alterth. I § 463—465. Für die chronologische Ansetzung dieses Ereignisses haben wir zwei Anhaltspunkte. Nach dem Bericht Herodots wurde Kyaxares von Medien, der von 624—585 regierte, durch den Einbruch der Skythen in seinem Lande gezwungen, die schon begonnene Belagerung Ninives aufzuheben: er selbst erlitt gegen die Skythen eine schwere Niederlage; doch gelang es ihm später, sie zu vernichten, oder doch unschädlich zu machen. Dies muss vor 610 geschehen sein; denn seine zweite Unternehmung gegen Ninive im Bunde mit Nabopolossar von Babylonien, welche nach dreijähriger Belagerung 606 zur Eroberung Ninives und zur Vernichtung des Assyrerreiches führte, setzt nothwendig voraus, dass er im eigenen Lande völlig freie Hand hatte. Ist Herodots Angabe von den 28 Jahren richtig, so wäre demnach der Beginn dieser Skytheninvasion um 640 anzusetzen. Und dass sie auf ihren Raubzügen auch nach Palästina kamen, wissen wir bestimmt: nach Herodots Zeugniss sind sie bis an die ägyptische Grenze vorgedrungen, wo ihnen Psametich I (664—610) die Plünderung Aegyptens durch einen grossen Tribut abkaufte, und haben auf dem Rückwege das altberühmte Heiligthum der Derketo in Askalon ausgeraubt. Wann dieser Einbruch in Palästina erfolgte, darüber haben wir keine direkten Nachrichten. Ist die Darstellung Herodots in der Hauptsache richtig, so wäre er nach der Besiegung des Kyaxares (*ἐντεῦθεν δὲ ἤισαν ἐπ' Αἴγυπτον* 105) unternommen worden, und dafür sprechen in der That alle Gründe der Wahrscheinlichkeit: die vom schwarzen Meere heranstürmenden Schaaren stiessen zunächst auf das medische und das assyrische Reich, ehe sie die Bahn nach dem Mittelländischen Meere frei bekamen. Das würde also 623 oder 622 ergeben. Und damit stimmt, was sich aus dem Buche Jer erschliessen lässt. Im Jahre seiner Berufung 627 droht der Sturm aus dem Norden von ferne: dass man in Palästina bereits das Gefühl einer bevorstehenden Gefahr hatte, davon hören wir nichts. Leichtsinnig und voll blinden Selbstvertrauens lebt alles in den Tag hinein: Jahves Wort ist ihnen ein Spott, der Proph ein Gespenster sehender Pessimist; sie erblicken nichts als Friede und Heil, und sind des Schutzes Jahves sicher, dem sie all die schönen Feste feiern und all den theuren Weihrauch verbrennen. 4 7 macht der Löwe sich eben erst auf von seinem Orte, ja es ist noch die Möglichkeit einer Abwendung des Gerichts nicht ausgeschlossen, und auch an unsrer Stelle 6 22 sind wir sachlich

nicht weiter, als 4 7: jenes unheimliche Volk rüstet sich und setzt sich von Norden her in Bewegung, wenn auch der Proph sein Erscheinen bald und in drohender Nähe erwartet. Und auch die Schilderungen des Proph passen auf diesen eigenartigen Feind, der nicht als Eroberer und Belagerer kommt, sondern wie eine Gewitterwolke und wie ein Sturmwind, um die Erde zu verwüsten. Auf schnellen, unermüdlichen Rossen jagen sie heran mit Bogen und Wurfspiess als Hauptwaffe, sie sind wie ausgehungerte Steppenwölfe und brüllende Panther, lauernd an allen Städten, ein wildes ungeschlachtes Volk wie die Riesen der Vorzeit, mit einer barbarischen und unverständlichen Sprache, grausam und ohne Erbarmen, voll ungezügelter Mordlust und Raubgier, alles zerstörend, alles vernichtend, so dass dem Proph bei der Vergegenwärtigung dieser Zukunft das Bild des Chaos vor das geistige Auge tritt. Nur Ein Zug könnte stutzig machen, wenn nämlich 4 13 bei diesen Nordmannen von *Wagen* geredet wird. Kriegswagen führten die Skythen gewiss nicht, um eine Völkerwanderung mit Weib und Kind, mit Hab und Gut, für welche Wagen erforderlich gewesen wären, handelte es sich bei ihnen erst recht nicht, und dass sie etwa gleich Wagen zum Fortschaffen der Beute mitgenommen hätten, ist auch ausgeschlossen. Vielmehr muss man hier zur Erklärung auf die israelitische Anschauungs- und Ausdrucksweise zurückgreifen, für welche *Ross und Wagen* eine untrennbare Syzygie bilden Ex 14 23 Jos 11 4 2 Sam 15 4 1 Reg 26 1 21 2 Reg 2 11 5 9 6 15 7 6 10 2 Jes 2 7 31 1 Mi 5 9. Namentlich die Stelle Jes 5 28, obwohl dort das Wort *Wagen* nicht vorkommt, kann auf Jer eingewirkt und seine Darstellung hier beeinflusst haben: dies Eine nebensächliche Moment ist nicht stark genug, um die Auffassung umzustossen, dass Jer bei seinem ersten Auftreten und in seinen frühesten Reden mit diesem unheimlichen Feinde aus Norden die Skythen gemeint habe.

Also dass die Skythen auch nach Palästina gekommen sind, steht fest und als wahrscheinlichsten Zeitpunkt haben wir 623 oder 622 erhalten. Aber entsprach ihr Auftreten den Erwartungen und Drohungen Jer's? Wir müssen diese Frage unbedingt verneinen. Wir können nicht einmal mit Bestimmtheit sagen, ob sie auch nach Judäa gekommen sind. Bekanntlich hat Ewald aus Ps 59, den er für ein Lied des Königs Josia hält, erschlossen, dass damals wirklich Jerusalem von ihnen angegriffen und umzingelt worden sei: aber diese These Ewalds ist mehr wie zweifelhaft. Irgend eine sichere Spur in der gleichzeitigen, doch nicht unbedeutenden und in ziemlichem Umfange vorliegenden Literatur hat sich nicht erhalten. Ja auch der Bericht Herodots über die Plünderung des Derketotempels in Askolon lautet sehr eigenthümlich: er bezeichnet die Plünderung ausdrücklich als die That einiger Marodeure (*ὀλίγοι τινὲς αὐτῶν ὑπολειφθέντες*), während die Hauptmacht der Skythen vorbei gezogen sei, ohne Schaden anzurichten (*τῶν πλεόνων Σκυθίων παρεξελθόντων ἀσινέων*). Angesichts dieser positiven und negativen Zeugnisse müssen wir schliessen, dass Judäa, wenn es von den Skythen überhaupt berührt wurde — ein so ausgesprochenes Bergland ist kein Terrain für gewaltige Reiterschaaren — verhältnissmässig glimpflich davonkam und nicht allzuschwer zu leiden hatte. So wurde auch Jer gleich am Anfange seiner Wirksamkeit die Prüfung nicht erspart, dass Jahve das Wort seines Proph Lügen strafte, nicht sein göttliches Siegel der Erfüllung darauf drückte. Und das ist offenbar auch der Grund zur Erklärung einer Thatsache, die stets befremdet hat, und welche Winckler die Handhabe für seine Skepsis hergeben musste. Bei allen den Vorgängen und Ereignissen, welche sich bei der Auffindung des Dt und der grossen Reform des Cultus im 18. Jahre Josias abspielten,

wird Jer nirgends auch nur genannt, nimmt Niemand von ihm die geringste Notiz. Als es sich darum handelt, eine prophetische Autorität über die Sache zu befragen, da wendet man sich an das Weib eines Subalternbeamten, die Prophetin Hulda, obwohl Jer damals bereits im sechsten Jahre seiner prophetischen Wirksamkeit stand. Ist unsre Combination richtig, dass der Skythenzug nach Palästina 623 oder 622, also rund zwei Jahre vor die Cultusreform des Josia fällt, so erklärt sich diese befremdliche Thatsache ganz von selbst: dann war eben das eclatante Fiasko des jugendlichen Proph bei allen in frischester Erinnerung und er in den Augen seiner Umgebung gerichtet, vollends wenn das Prophetengesetz Dt 18 15—22 schon im Gesetzbuche des Jahres 621 stand. Und dass man wirklich der Ueberzeugung war, Jer's Skythenorakel seien unerfüllt geblieben, dafür haben wir noch den positiven Beweis in dem berühmten Orakel Ezechiels über Gog, den Fürsten von Ros, Tubal und Mesek. Dass Ez 38 und 39 literarisch und sachlich abhängig ist von Jer 4—6, wird allgemein zugestanden. Die gewaltigen Reiterschwärme 38 4 15 39 20 hauptsächlich mit dem Bogen bewaffnet 39 3, welche sich vom äussersten Norden her 38 6 39 2 aufmachen und wie eine Wolke die Erde bedecken 38 9 16, um alles auszurauben und auszuplündern 38 12 13 39 10, sind lediglich ein Echo von Jer's Skythenliedern, die ganze Idee hervorgerufen durch den Skytheneinfall zur Zeit Josias. Aber Ez stellt die Sache so dar, als habe Jahve diese Katastrophe schon *in früheren Tagen durch seine Knechte, die Propheten Israels* verkündigt 38 17 und als erfülle jene alte Weissagung sich jetzt erst: *Siehe es kommt und geschieht, ist des Herrn Jahve Spruch; dies ist der Tag, von dem ich geredet habe* 39 8. Wenn Ez sich hier ausdrücklich auf in früheren Tagen ergangene Worte Jahves von einem furchtbaren Ansturme wilder Nordmänner wider Israel und Jerusalem beruft, so kann er damit nur Jer 4—6 meinen, und somit haben wir den positiven Beweis dafür, dass noch etwa 50 Jahre später Ez dies jeremianische Orakel als unerfüllt ansah — wie anders müssen dann erst die Zeitgenossen geurtheilt haben! Und das erklärt uns auch eine weitere Thatsache, welche immer aufgefallen ist. Wohl sagt Jer selbst, dass er seit dem 13. Jahre Josias ununterbrochen früh und spät zu dem Volke geredet habe 25 3; aber in den 18 Jahren von der Berufung Jer's bis zum Tode Josias können wir mit einiger Sicherheit nur die sechs ersten Kapitel des Buches unterbringen und auch sie müssen ihrer Grundlage nach älter sein als der Skytheneinfall, also in die 4 bis 5 ersten Jahre dieses Zeitraums fallen, so dass in Jer's prophetischer Wirksamkeit ein Vacuum von ca. 14 Jahren bleibt. Sei es, dass diese erste schwere Enttäuschung lähmend auf ihn eingewirkt hat, sei es, dass er sich der darauf erfolgenden Cultusreform gegenüber zunächst zuwartend verhalten — die Thatsache, dass dem ersten Auftreten eine längere Zeit der Ebbe folgte, muss anerkannt werden. Das mögen schwere Tage für den jugendlichen Propheten gewesen sein! Jetzt hiess es Ernst machen mit dem bei der Berufung an ihn gerichteten göttlichen Wort: *Verzage du nicht vor ihnen, so werde ich dich nicht verzagen lassen vor ihnen.* Und Jer hat diese Glaubensprüfung bestanden: er hielt die gewisse Zuversicht fest und zweifelte nicht, auch wo er nicht sah. Es war ja nicht seines eigenen Herzens Gedanke gewesen, dass vom Norden sich Unheil zusammenbraue und dass von dort her eine grosse Katastrophe über die Erde kommen werde, sondern Jahve hatte es ihm geoffenbart: und so schaute er denn lange bange Jahre unentmuthigt und vertrauensvoll aus nach dem Wetterwinkel im mitternächtlichen Lande, des festen Glaubens, dass kommen müsse, was Jahve gesagt hatte. Und sein Hoffen und Harren sollte belohnt werden. Als er im 4. Jahre Jojakims 605

die erste offizielle Ausgabe seiner Orakel veranstaltete, da nahm er die 20 Jahre vorher gedichteten Skythenlieder wesentlich unverändert in dieselbe auf. Das würde an sich nicht befremden. Es ist eine Thatsache, die in ihrer Wichtigkeit für das Verständniss des wahren Wesens der Prophetie gar nicht hoch genug angeschlagen werden kann, dass sich ziemlich ausnahmslos in allen uns erhaltenen prophetischen Schriften Orakel, ganz bestimmte Vorhersagungen, finden, die nicht eingetroffen sind, ja deren Nichteintreffen ihr Verfasser selbst noch erlebt hat. Wenn wir uns die literarischen Verhältnisse der damaligen Zeit vergegenwärtigen, so müssen wir zu der Erkenntniss kommen, dass es den Verfassern ein Leichtes gewesen wäre und völlig in ihrer Macht gestanden hätte, dergleichen Orakel entweder ganz zu cassieren, oder doch entsprechend abzuändern. Und sie haben es nicht gethan. Das beweist unwidersprechlich, dass sie ihren eigenen prophetischen Worten durchaus objectiv und ohne jedes persönliche Interesse gegenüberstanden, dass sie selbst sie empfanden als etwas von ihrem Ich völlig Losgelöstes. Was sie sprachen, war Jahves Wort, nicht ihr, der Menschen, Wort: und so stand auch bei einem Nichteintreffen derselben nicht ihre persönliche Ehre auf dem Spiele. Sie waren sich bewusst, das gesagt zu haben, was Jahve ihnen geoffenbart hatte, und es so gesagt zu haben, wie Jahve es ihnen geoffenbart hatte: so konnten sie auch das Schicksal desselben ruhig ihm anheimstellen. Er musste ja wohl wissen, warum er sich anders besonnen hatte: dass er damals, als sie redeten, so zu ihnen gesprochen, stand ihnen fest, und so zweifeln sie denn auch nicht an ihrer Berufung und an seiner Offenbarung, wenn einmal ein Wort sich nicht erfüllt. Aber Jer wurde gerechtfertigt. Im Jahre 605, dem Jahre der Entscheidungsschlacht bei Karchemisch, kam wirklich das Unheil aus dem Norden durch die Chaldäer. In ihnen erfüllte sich, was er damals von den Skythen erwartet und verkündet hatte. Dass bei der offiziellen Ausgabe von 605 mit dem verderbenbringenden Feinde aus dem Nordlande die Chaldäer gemeint sind, welche soeben den Pharao Necho besiegt hatten und sich anschickten Palästina zu erorbern, kann gar nicht bezweifelt werden. Wenn sie ja auch nicht gerade im äussersten Norden wohnten, kamen sie doch von Norden her gegen Palästina heran und auch die Schilderung stimmte im Grossen und Ganzen. Wir müssen uns daran erinnern, dass Chaldäer und Babylonier durchaus nicht identische Grössen sind, dass von den Babyloniern selbst die chaldäische Dynastie des Nabopolossar und Nebukadnezar als eine Fremdherrschaft empfunden wurde. Wir dürfen also an die Chaldäer nicht den Maassstab der hochcivilisierten Babylonier legen, um uns dann über die Unverträglichkeit der beiden Bilder zu wundern und zu staunen, wie Babylonier als wilde Reiterhorden dargestellt sein sollten. Man vergleiche nur die Schilderung Habakuks 1 6—11, welche das erste Erscheinen der Chaldäer weissagt und beschreibt. Da sind sie auch ein grimmiges und furchtbares Reitervolk, schnell wie Panther, flink wie Wölfe, die da kommen zu Frevel und Gewaltthat, Uebermuth und Unbill, die sich auf Beute stürzen, wie ein Adler auf seinen Frass, und die Gefangene wegschleppen wie Sand. Wenn man von den Chaldäern, die man noch nicht kennen gelernt hatte, sich solche Vorstellungen machte, ist es nicht befremdlich, dass Jer seine früheren Worte ohne Weiteres auf sie anwandte und in ihrem Erscheinen die Erfüllung der alten Skythenorakel sah. Aber eben so wenig wird es uns befremden, wenn Ezechiel, der Jahre lang in Babylonien gelebt hatte und das Land und seine Bewohner und seine Regierung aus eigener Anschauung kannte, diese Interpretation ablehnt und daher des Jer Orakel von den Nordmannen noch zu seiner Zeit als nicht erfüllt ansieht. Dass auch Jer

rüstet wie ein Mann zum Kampfe | wider dich, Tochter Zion. || [24] Wir haben die Kunde davon gehört, | schlaff wurden unsre Hände | Angst hat uns gepackt | Wehen, wie eine Gebärende. || [25] Wagt euch nicht hinaus aufs Feld | und geht keinen Weg, | denn da ist Feindesschwert, | Grauen ringsum. || [26] Tochter meines Volkes, lege das Trauergewand an | *und* bestreue dich mit Asche, | Klage wie um einen einzigen Sohn stelle an | bitterliche Trauer. || Denn plötzlich kommt | der Verstörer über uns | * * * * * * * * * | * * * * * * ||

---

selbst später ganz anders über die Chaldäer denkt, dass er namentlich von Nebukadnezar persönlich mit der grössten Hochachtung redet, soll hier nur beiläufig erwähnt werden. Das Resultat: der geheimnissvolle grimmige Feind aus dem Norden sind, als Jer diese Worte zuerst verkündete, die Skythen gewesen, in der offiziellen Ausgabe seiner Orakel vom Jahre 605 hat er die Chaldäer darunter verstanden, darf als unbedingt sicher angesehen werden.

V. 24. Die nämliche überaus wirkungsvolle unmittelbare Einführung der directen Rede, dass die Betheiligten selbst ihre Empfindungen und Gefühle aussprechen, wie V. 4. **V. 25.** Für תצאי und תלכי verlangt das ק׳ mit der gesammten Ueberlieferung תצאו und תלכו. Der Sing wurde wahrscheinlich durch das Wort יולדה veranlasst Graf. כי חרב לאיב] Nicht *denn ein Schwert hat der Feind*, was dem Sinne nach unendlich trivial wäre und auch wohl den Artikel לָאֹיֵב erforderte. Sondern ל ist hier Exponent des Genetivverhältnisses und zwar des sg. Gen qualitatis; auch der Gebrauch des ל zur Umschreibung des Adverbiums könnte eingewirkt haben cf Kön § 280n Anm. מגור מסביב] „Der Ausdruck מגור מסביב kommt öfter bei Jer vor zur Bezeichnung einer schreckensvollen Lage, bei welcher an keinen Widerstand und keine Ueberlegung mehr gedacht wird, sondern Jeder sein Heil nur in der Flucht sucht 20 3 10 46 5 49 29.“ Erbt will nach *παροικεῖ* LXX für מגור schreiben גרה; aber in der Bedeutung *hausen*, wie wir sagen: das Schwert haust, kommt √גור niemals vor, da sie nur den geduldeten, als Gast und Schützling wo weilenden Anwohner bezeichnet. **V. 26.** והתפלשי] LXX und einige hebräische Hss התפלשי s. Baer-Delitzsch z. d. St. Ueber das Verbum התפלש, welches nur noch 25 34 Ez 27 30 und Mi 1 10 als Bezeichnung eines Trauerritus vorkommt, fehlt eine sichere exegetische Tradition. Die etymologische Grundbedeutung der Wurzel führt auf den Begriff des *sich in etwas Hineinbohrens*, welchen Sym 25 34 durch *ὑποστέλλεσθαι* ausdrückt cf Field Hexapla z. d. St. LXX an unsrer Stelle und Mi 1 10, Targ und Vulg durchweg, geben *sich* den Kopf *bestreuen*, Aq Ez 27 30 und Syr durchweg *sich wälzen*. Daneben LXX Ez 27 30 *στρώννυσθαι* und Jer 25 34, wo es absolute ohne באפר resp עפר steht, das völlig farblose *κόπτεσθαι*, cf Schwally Leben nach dem Tode S. 14f.
אבל יחיד] „*Trauer* wie *um den einzigen* Sohn, als die tiefste, schwerste Trauer Am 8 10 Za 12 10.“ כי־עלינו] Da V. 26a ein volles Tetrastich bildet, steht 26b etwas kahl da. Und weil auch das Zurückfallen in die 1. Pers Plur עלינו (LXX und Vulg z. Th. *ἐφ’ ὑμᾶς*, Syr עליך) befremdet, hat Duhm die Worte gestrichen als „augenscheinlich ein Citat“. Aber nicht bloss meiner Oktastichentheorie zu Liebe glaube ich sie festhalten und annehmen zu sollen, dass das folgende Distichon in Verlust gerathen ist: für mein Empfinden bildet 26a keinen vollen und guten Abschluss, was doch nothwendig ist, da mit V. 27 eine ganz neue Wende beginnt. Dass

[27] Zum Prüfer habe ich dich gesetzt für mein Volk [zur Festung] | dass du erkennest und prüfest ihren Wandel. | [28] Sie alle sind [*sehr*] widersetzlich,

---

V. 27—30 für sich genommen werden muss, beweist schon die veränderte Anrede in V. 27, welche sich nur an den Proph richten kann. Durch dies formelle Moment und sachlich tritt der Abschnitt in Parallele zu V. 9. Wie dort Jer nachschauen soll, ob nicht doch vielleicht zwischen den Blättern noch eine oder die andere Traube sich finde, so soll er hier das Metall noch einmal sorgfältig prüfen, ob nicht vielleicht doch noch unter den Schlacken ein Rest von Edelerz vorhanden ist. Das Bild ist angeregt durch Jes 1 22 25, wie umgekehrt Ez 22 17—22 ein Nachhall unsrer Jeremiastelle ist. Sie bildet den Abschluss der ganzen Rede 2—6: lauter minderwerthiges Metall, Jahve hat sie verworfen! Die Worte sind im Einzelnen schwierig und voller Anstösse: im Wesentlichen hat Giesebrecht den richtigen Weg zu ihrer Heilung eingeschlagen. Der Hauptanstoss liegt in dem wiederholten Ineinander-überspielen von Bild und Sache. Duhm gewinnt durch eine Reihe höchst geistreicher Emendationen einen Text, welcher das Bild consequent durchführt, wir werden sie bei der Einzelerklärung prüfen: aber ein Wechsel von Bild und Sache ist nicht zu beanstanden — findet er sich an der Grundstelle Jes 1 doch genau ebenso, und dort noch ein Nebeneinander von drei verschiedenen Bildern. **V. 27.** בחון] wird von der jüdischen Ueberlieferung nach Jes 23 13 ק׳ cf Jes 32 14 als *Wachtthurm* gefasst, was aber zusammenhangswidrig ist und an dem ובחנת in V. b scheitert: höchstens etwa *Späher*, aber auch dies durch V. 29 und 30 ausgeschlossen. Vielmehr LXX Syr Vulg richtig *δοκιμαστὴν* als Activbildung (Barth § 27 g) von בחן, welches besonders vom Prüfen der Metalle gebraucht wird Za 13 9 Ps 66 10 Hi 23 10. מבצר] ist allgemein, auch durch LXX indirect, überliefert und von allen mit מִבְצָר 1 18 identisch genommen worden; „allein die Bedeutung *Festung* giebt in diesem Zusammenhange keinen Sinn. Einige wollen daher, mit Rücksicht darauf, dass בְּצָר Hi 36 19 wie בֶּצֶר Hi 22 24 in der Bedeutung *Gold* vorkommt, ohne Veränderung der Vocale מִבְצָר als מִן בְּצָר erklären: *ohne Gold*; allein nicht nur wäre der Ausdruck *mein Volk ohne Gold* für *mein schlechtes Volk* höchst sonderbar, sondern die Prüfung wäre ja ganz zwecklos, wenn schon zum voraus ausgesprochen würde, dass in dem Volke kein edles Metall vorhanden sei.“ Sehr viel Beifall hat der Vorschlag von J D Michaelis gefunden, מְבַצֵּר *Metallscheider, Goldprüfer* zu lesen; aber dies „ist durch den hebräischen Sprachgebrauch nicht zu belegen“ Giesebrecht, und so viel ich sehe, lässt sich auch für die zur Erklärung beigezogene arabische Wurzel eine Verwendung im metallurgischen Sinne nicht nachweisen. Da das Wort auch metrisch überschiesst, wird es doch mit Giesebrecht als Glosse zu בחון nach der traditionell jüdischen Auffassung auszuscheiden sein. Erbt hält umgekehrt מְבַצֵּר für ursprünglich und בחון für richtige Glosse dazu, und dem müsste man zustimmen, wenn nur für √בצר eine solche Bedeutung sicher nachweisbar wäre. דרכם] emendiert Duhm nach Hi 28 13 in ערכם *ihren Werth* und Erbt stimmt dem zu. Doch heisst ערך *Schätzung* und wenn man Reden Hi 12 11 34 3 cf Gen 42 16 prüfen konnte, so auch den Wandel. Nach einer nicht aufgeklärten Bemerkung der Massora (cf Baer-Delitzsch z. d. St.) sollen eine Anzahl von hebräischen Hss לבם anstatt דרכם gelesen haben — wenigstens ist von dieser Lesart bis jetzt keine Spur nachzuweisen. **V. 28.** כלם סרי סוררים] Da סר von √סרר nur in einer ganz bestimmten Bedeutung vorkommt 1 Reg 20 43 21 4 5, müsste סָרֵי von √סור abgeleitet werden und es wäre dann Umschreibung des Superlativ durch Ver-

gehn umher verläumden | [Erz und Eisen] sie alle treibens arg. || [29] [Der Blasebalg keucht, von der Gluth aufgezehrt ist das Blei.] Umsonst hat man ge-

---

bindung zweier bloss sinnverwandten Ausdrücke Ges-K § 133i Kön § 309k. Die Gleichsetzung von סָרֵי mit שָׂרֵי Targ Syr Vulg Kimchi „die welche in der Abtrünnigkeit allen Andern vorangehen und Alle übertreffen" ergäbe einen beispiellosem Gebrauch von שר Graf. Da das Wort LXX fehlt und metrisch unbequem ist, werden wir in ihm einen Zusatz „im Hinblick auf Hos 9 15 Jes 1 23" sehen müssen: auch Luther hat es nicht übersetzt. Duhm schreibt dafür כָּל־מְכַר סְגוֹרָם *allen Kaufwerth ihres Goldes*, welches dann den Schlussstichos zu 27 bilden soll. Aber מכר bedeutet *Kaufpreis* und סָגוּר kommt nur in Verbindung mit זהב vor; ob das Hi 28 15 dafür sich findende סְגוֹר schon zu Jer's Zeit gebräuchlich war, ist fraglich, und zudem stösst sich das Gold mit dem Silber V. 30. הלכי רכיל] Zur Construction vgl. Kön § 336l, zu רכיל als Abstractum *Verläumdung* Barth § 85f. „Dass dieses besonders hervorgehoben wird, hat seinen Grund theils weil sich gerade darin die innere Bosheit, Lieblosigkeit, Eigensucht und Entfremdung von der Wahrheit am gehässigsten und widerlichsten kund giebt, theils aber wohl auch weil eben dadurch die wahren Propheten und Jer insbesondere von ihren Gegnern vielfach zu leiden hatten, vgl. 18 18." Ueber keine Sünde und Unart wird im AT so viel geklagt, als über Verläumdung und falsche Anschuldigung — die Psalmen sind dess Zeuge. Duhm schreibt הלכי בדיל *Sie gehen mit Bleistücken, mit Erz Und mit Eisen sie alle*, aber wenn auch die Möglichkeit einer derartigen Construction zugegeben werden soll: sie gehn nicht mit minderwerthigem Metall, sondern sie sind selbst minderwerthiges Metall, und sie selbst sollen geprüft werden. Diese Unklarheit — bald bringt das Volk Metalle, bald ist es Metall — drückt überhaupt Duhms ganze Herstellung. נחשת וברזל] zwischen סוררים הלכי רכיל und משחיתים המה ist unmöglich und desshalb mit Recht von Giesebrecht ausgeschieden als aus Ez 22 18ff geflossener Zusatz. משחיתים המה] von Duhm gestrichen, ist wie Jes 1 4 Dt 4 16 31 29 als „innerlich transitives Hiphil" zu verstehn. **V. 29.** נחר־עפרת] Eine ganz verzweifelte Stelle, bei welcher auch כ׳ und ק׳ abweichen. מַפֻּחַ ist ἅπαξ λεγόμενον und bedeutet nach der Tradition *Blasebalg*, was in den metallurgischen Zusammenhang wohl passen würde. נחר, wofür LXX Syr Vulg das gänzlich farblose ἐξέλιπε bieten, kann Kal von נחר und Niphal von חרר sein. Da נחר als Verbum nicht vorkommt, während Ez 15 dreimal ein Niph von חרר steht, fasst die jüdische Tradition es auch hier so: *Der Blasebalg ist verbrannt* Luther. Allein beim Metallschmelzen war der Blasebalg jedenfalls so eingerichtet, dass er nicht versengt und unbrauchbar wurde Graf und *glühen heiss sein* bedeutet נחר nicht. Desshalb geht J D Michaelis auf √נחר zurück: *es schnaubt der Blasebalg* und so Ewald Graf Giesebrecht. Aber dann macht das folgende מאשתם Schwierigkeit. MT schreibt es als Ein Wort *aus ihrem Feuer* und eine Femininalform אשה neben אש wäre an sich nicht zu beanstanden; aber der Sinn: *aus ihrem Feuer kommt Blei* trotz des gewaltigen Feuers, in welchem sie geschmolzen werden sollen, ist das Ergebniss nur minderwerthiges Metall, wäre sonderbar ausgedrückt, und nur Syr geht mit כ׳. Das ק׳ verlangt zwei Worte מאש תם und verbindet in sicherem Gefühl מאש nicht mit dem vorhergehenden נחר מפח, sondern mit dem folgenden תם עפרת *durch das Feuer ist verzehrt das Blei.* Aber die Verbindung des Masc תם mit עפרת macht Schwierigkeit und dann müsste man annehmen, dass Blei der Mischung zugesetzt wurde, um die Läuterung und Scheidung zu beschleunigen, was angesichts

schmolzen und geschmolzen | *aber* die Schlechten sind nicht ausgeschieden. | [30] Verworfenes Silber < nennt > sie | denn Jahve hat sie verworfen. ||

Cap. 7.

[1] *Das Wort, welches an Jeremia von Jahve erging also:* [2] *Tritt in*

---

der einzigen Parallelstelle Ez 22 18 20 nicht wohl angeht. Beide Anstösse beseitigt Graf, indem er nach Ez 24 11 תם in תִּתֹּם emendiert: *„Es schnaubte der Blasebalg, durch das Feuer sollte das Blei* — d. h. die unreinen, unedeln Metalle, als welche Ez 22 18 20 vollständiger Erz und Eisen und Blei und Zinn angegeben werden (im vorhergehenden Verse waren Erz und Eisen genannt, Jes 1 25 dafür bloss das Zinn), die dem Silber beigemischt waren und durch die Gluth des Schmelzofens verzehrt werden sollten, so dass das reine Silber allein übrig bliebe — *verzehrt werden*“: allein der längere zweite Stichos gegen den kürzeren ersten wäre metrisch sehr unangenehm. Das gleiche Bedenken spricht auch gegen Giesebrecht, der עפרת „ebenso als Glosse wie die Metalle im vorigen Verse“ ausscheidet und nun verbindet נחר מפחם תם אש לשוא *es schnauft ihr Blasebalg, das Feuer ist vergeblich aufgewendet*, anstatt מַפֻּחָם auch noch die Punctation מְפַחָם *ihr Heizer* d. i. Schmelzer zur Wahl stellend; neben der metrischen Schwierigkeit ist auch der masculine Gebrauch von אש äusserst zweifelhaft. In Anlehnung an Giesebrecht und Graf schreibt Duhm נחר מפיחם מאש תתם עפרת *Wohl versengt sich, wer sie erhitzt, am Feuer, Es bleibt lauter Blei*; aber die Auffassung von תתם עפרת als *es bleibt lauter Blei* ist gegen allen Sprachgebrauch und durch Ez 24 11 kategorisch ausgeschlossen. Da die Worte auch metrisch sich absolut nicht fügen wollen, wird doch nichts anderes übrig bleiben, als sie ganz auszuscheiden: sie sollten das Folgende ausmalen.
צָרַף צרוֹף] *hat man geschmolzen und geschmolzen* Rothstein; die Aenderung in צָרַף צֹרְפִי Duhm ist nicht nothwendig. ורעים לא נתקו] Nach den von uns vollzogenen Ausscheidungen in V. 28 und 29 verlieren diese Worte neben einfachem בחן und צרף das Befremdliche und stimmen zu den סוררים und משחיתים. „רעים heisst *die Bösen*; im Sinne des Neutrums, so dass es heissen könnte: das Schlechte, die schlechten Bestandtheile der Mischung, die Schlacken, kommt es niemals vor, der Prophet verlässt also hier das Bild wie im vorhergehenden Verse, und gebraucht daher auch statt נתך *schmelzen* Ez 24 11 22 21 ff, da von einem Schmelzen der Bösen nicht wohl die Rede sein kann, das Verbum נתק *abreissen*, *losreissen*, *lostrennen*, vgl. Richt 20 32 Jos 8 6 16.“ Duhm schreibt וכתם לא נתק *Feingold löst sich nicht ab*, was sich auch dann mit כסף V. 30 unerträglich stösst, wenn man letzteres *Gold* übersetzt. **V. 30.** קראו] LXX Vulg *καλέσατε* = קִרְאוּ, vielleicht neben dem Sing צרף V. 29 vorzuziehen. So Hitzig in seiner Uebersetzung 1854. — Auch Erbt stellt die V. 27—30 als einen Achtzeiler her, dessen zweiten Vierzeiler 29 und 30 bilden in der Form נחר מפוח מאש לשוא צורף צרף רעם לא נתק כסף נמאס קראו להם. Für מפוח statuiert er die Uebersetzung *Schmelzofen*; aber *verbrannt ist der Schmelzofen vom Feuer* wäre eine noch maasslosere Hyperbel, als das schon starke *versengt ist der Blasebalg*, und der LXX *πονηρία αὐτῶν οὐκ ἐτάκη* hätte mindestens in רעתם לא נתכה retrovertiert werden müssen, und den vollen, gewaltigen Abschluss כי מאס יהוה בהם wird man sich nicht rauben lassen wollen.

Cap. 7.

Cap 7 hat in MT (nicht in LXX s. darüber nachher) eine neue Ueberschrift, und wird dadurch auch äusserlich als ein neuer Abschnitt bezeichnet. Da uns die

<den Vorhof> des Hauses Jahves und predige daselbst dieses Wort

---

nächste Ueberschrift erst bei Cap 11 begegnet und zwischen diesen beiden Ueberschriften nirgends ein Einschnitt im Text markiert ist, so soll offenbar nach Meinung des überlieferten Textes Cap 7—10 Eine zusammenhängende Rede sein. Cap 7 warnt vor blindem Vertrauen auf den Tempel: man soll nicht darauf pochen, dass hier Jahves Tempel ist. Nicht der Besitz des Tempels, sondern ein Gott wohlgefälliger Wandel leistet für den göttlichen Schutz Gewähr, das müssten sie schon aus der Geschichte des eigenen Volkes wissen. Denn so gut wie Jahve sein erstes Heiligthum Silo um der Gottlosigkeit Israels willen der Zerstörung preisgab und es vom Erdboden vertilgt hat, so gut wird und muss er auch um der Gottlosigkeit Judas willen sein gegenwärtiges Heiligthum Jerusalem der Zerstörung preisgeben. Eine Fürbitte des Proph ist aussichtslos, denn zu schwer ist die Sündenschuld, welche auf dem Volke lastet; auch durch Opfer kann das Verhängniss nicht abgewendet werden, denn Jahve verlangt von dem Menschen nicht Opfer, sondern Frömmigkeit und Gehorsam: aber gerade daran hat das Volk es von jeher fehlen lassen, und so muss er denn das Geschlecht seines Zornes verstossen und ihre gräuliche Gottlosigkeit furchtbar ahnden. Cap 8: Der fortgesetzte Abfall, welchem sich das Volk unter Verläugnung des Zuges seines Herzens und unter Betäubung der Stimme seines Gewissens hingiebt, und in dem es noch bestärkt wird durch seine Führer, die Gottes Wahrheit nicht kennen, sondern nur ihre eigene lügnerische Weisheit, muss das Gericht herabziehen, welches der Prophet schon kommen sieht, und um dessentwillen er wünscht, dass seine Augen ein Thränenquell wären, um zu beweinen die Erschlagenen seines Volkes. Cap 9 bringt dann nochmals eine ergreifende Klage über den tiefen sittlichen und religiösen Verfall des Volkes und bestellt schon die Klageweiber, um die Todtenklage anzustimmen. Cap 10 warnt eindringlich vor heidnischem Götzendienst, den Israel in seiner Thorheit erkennen und im Hinblick auf die einzigartige Herrlichkeit seines Gottes, der das Weltall geschaffen, meiden soll. Zum Schlusse kommt dann nochmals ein Hinweis auf das bevorstehende Gericht, welches Zion selbst als wohlverdient anerkennen muss, und eine Bitte an Jahve, die Züchtigung mit Maass anzuwenden und Juda nicht völlig zu vernichten, sondern seinen Groll lieber auf die Heiden auszuschütten, die seinen Namen nicht kennen.

Aus diesem Complex hat zuerst Movers 10 1—16 losgelöst, welches er gar nicht für jeremianisch hält, sondern Deuterojesaja zuschreibt, der Jer's Buch überarbeitet und theilweise erweitert habe. Dem negativen Theil der Movers'schen Ausführungen, d. h. der Verwerfung des Stückes 10 1—16 haben trotz Ewalds herzbewegender Warnung, dass man damit „nur einen schlechten dienst leistet der wissenschaft", alle kritischen Erklärer des Jer und auch Nägelsbach sich angeschlossen. Dann hat Graf nachgewiesen, dass noch 9 22—25 unsrem Zusammenhange fremd und 10 17 die unmittelbare Fortsetzung von 9 21 sei.

Aber auch das so bleibende Stück 7 1—9 21 10 17—25 ist nicht ohne Weiteres einheitlich. 8 3 bildet einen deutlichen Einschnitt. Bis dahin steht der Tempel im Mittelpunkt: alles handelt sich um den Gegensatz von falschem Tempeldienst und wahrem Gottesdienst und motiviert das Gericht durch cultische Sünden des Volkes. Aber mit 8 4 „lässt die rede ihre nächste veranlassung und die erwähnung des Tempels ganz fallen und schreitet weiter zu allgemeinen betrachtungen, um sowol die anklage des jezigen volkes als auch, da die nothwendigkeit schwerer züchtigung

und sprich: Höret Jahves Wort, ganz Juda, *die ihr zu diesen Thoren*

---

zu deutlich vorliegt, seine strafe zu begründen" Ewald. Wie richtig Ewald gesehen, zeigt sich darin, dass mit 8 4 auch wieder zusammenhängend streng metrische Form der Darstellung beginnt. Ueber die wesentliche Authentie des Stückes 8 4—23 9 1—21 10 17—25 (denn auch mit 9 1 beginnt ein neuer Ansatz der Rede) herrscht kein Zweifel; dagegen ist die Tempelrede 7 1—8 3 im Einzelnen nicht einwandsfrei und neuerdings von Duhm völlig einem Ergänzer, wenn auch mit Benutzung von Baruch überlieferten Materials, zugeschrieben worden.

Dass Jer eine Tempelrede hielt, welche ihn beinahe das Leben gekostet hätte, wissen wir durch die in jeder Beziehung höchst werkwürdige und wichtige Erzählung Cap 26 genau. Dort wird uns berichtet, dass Jer den göttlichen Auftrag erhalten habe, im Vorhofe des Tempels Jerusalem und allen Städten Judas zu verkünden, dass, wenn sie sich nicht bekehrten und gründlich besserten, Jahve diesen Tempel wie den zu Silo zerstören und Jerusalem zu einem Fluche für alle Völker machen werde. Da sich alle diese Gedanken in Cap 7 wiederfinden, so haben bereits die Diaskeuasten des hebräischen Textes in unserer Rede die Tempelrede gesehen, von welcher Cap 26 berichtet, wie sich schon daraus ergiebt, dass sie ihr auf Grund von Cap 26 eine besondere Einleitung gegeben haben: 7 1—2 ist fast wörtlich identisch mit 26 1 b—2. Unter den neuern Erklärern hat nach dem Vorgange der von Hitzig als älteste Vertreter angeführten Alting und Venema zuerst Eichhorn auf dies Verhältniss zwischen Cap 7 und 26 nachdrücklich hingewiesen und daher auch Cap 26 zur chronologischen Bestimmung von Cap 7 verwerthet. Cap 7 bietet keine näheren Angaben. Auf jeden Fall zeigt der Inhalt, dass diese Tempelrede in einem kritischen Moment erster Ordnung gesprochen worden sein muss, wo es sich um Sein oder Nichtsein handelte, und wo das Volk im Tempel den festen Punkt beim Schwanken von Himmel und Erde sah. Diesen Moment glaubt Wellhausen in dem Tode Josias nach der Schlacht bei Megiddo gefunden zu haben. „Der unglückliche Ausgang der Schlacht bereitete den Hoffnungen und dem Glück Judas ein unvermuthetes Ende. In der Angst vor dem Anrücken der Feinde strömte das Volk zu einem Fasttage in den Tempel, um sich an Jahve und an seine heilige Wohnung anzuklammern. Diese Gelegenheit benutzt Jer, um wirksam seine Meinung zu äussern." (Israelitische und jüdische Geschichte 1894 S. 98). Die Combination hat etwas sehr Bestechendes und Marti (Der Proph Jer S. 21—24) hat sich ihr unbedingt angeschlossen und zu ihrer Begründung darauf hingewiesen, dass in der sehr anschaulichen und genauen Erzählung Cap 26 die erwartete Anzeige der Fürsten an den König fehle: „es war vielleicht Joahas noch nicht zum König erhoben oder doch das Heer noch nicht in Jerusalem. Würde wohl Jojakim den Jer straflos haben ausgehen lassen?" Auch begreift sich dies blinde Vertrauen auf den Tempel psychologisch am Besten, wenn die gottwohlgefällige Regierung und der fromme Wandel Josias noch in frischer Erinnerung war. Trotzdem trage ich Bedenken, von der bestimmten Angabe des offenbar sehr gut unterrichteten Erzählers 26 1 a abzuweichen und bleibe bei *dem Anfange der Regierung Jojakims*; nach der Absetzung des eigenmächtig vom Volke erwählten Joahas durch Necho war gewiss die Stimmung in Juda eben so beklommen, wie nach dem Tode Josias. Das darf unter allen Umständen als sicher angenommen werden, dass diese Tempelrede vor das vierte Jahr Jojakims fällt. Wenn nun Jer im vierten Jahre Jojakims den göttlichen Auftrag erhält, *alle* seine bis dahin gehaltenen Reden in ein Buch zu schreiben, so

eingegangen seid, um Jahve anzubeten! [3] So spricht Jahve *Zebaoth,* der Gott Israels: Bessert euren Wandel und eure Thaten, so will ich euch an diesem Orte wohnen lassen. [4] Verlasst euch nicht auf die gänzlich unnützen Lügenworte, dass ihr denkt: der Tempel Jahves, *der Tempel Jahves*, der Tempel

---

konnte und durfte auch jene bedeutungsvolle Tempelrede aus dem Anfange der Regierung Jojakims in diesem Buche nicht fehlen. Wir müssen daher erwarten, sie in der Urrolle vom Jahre 605 zu finden und ernstlich fragen, ob 7 3—8 3 sie sein kann. Für Duhm wird dies schon dadurch ausgeschlossen, dass sich in unsrer Rede keine strenge dichterische Form und kein durchgeführtes Kinametrum findet. Allein gerade hier ist der Ort, der Frage näher zu treten, ob Duhm durch seine Anschauung nicht einseitig einen Dichter Jeremia auf Kosten des Propheten gewinnt. Wie denkt Duhm sich Jer's Auftreten in mündlicher Rede? Sprach er auch als mündlich wirkender Prophet nur in Kinaversen? Und wie sollen wir uns das vorstellen? War Jer ein so genialer Improvisator, dass sich ihm auch in freier mündlicher Rede die Worte ganz von selbst zu Kinaversen zusammenfügten? Oder wenn nicht, hat er etwa seine öffentlichen Reden vorher sorgfältig meditiert und memoriert, wie ein Pfarrer seine Predigt? Oder verlas er einfach sein Manuscript? So stellt offenbar LXX die Sache sich vor, wenn sie 2 2 3 12 7 2 27 19 2 וקראת regelmässig durch *καὶ ἀνάγνωθι* übersetzt. Wohl konnte er nachher das mündlich frei Gesprochene in eine streng dichterische Form umgiessen, und so werden wir uns im Allgemeinen das Verhältniss des gesprochenen Prophetenwortes zu dem schriftlich fixierten zu denken haben. Aber bei einer so im eminenten Sinne geschichtlichen Rede, deren sich zur Zeit der Veröffentlichung der Urrolle gewiss noch zahlreiche Hörer entsannen, würde es sich ganz gut begreifen, dass Jer sie in ihrer ursprünglichen Gestalt beliess, um so mehr, als auch der wesentlich lehrhafte Ton gerade dieser Rede einer streng poetischen Form nicht eben günstig war. Dass die Rede echt prophetische Gedanken enthält, dass Worte wie V. 21 auf Jer zurückgehn müssen, wird auch von Duhm anerkannt, der V. 28 und 29 wieder echte Jeremialieder findet. Die gegen 7 3—8 3 vorgebrachten Bedenken werden bei der Einzelerklärung ihre Besprechung und Würdigung finden, doch möchte ich hier gleich vorausschicken, dass auch Erbt 7 2—14 16—18 21—24 28—29 für wesentlich echt hält.

V. 1—2. Von dieser ganzen Ueberschrift hat LXX nur die Worte 2bα שמעו דבר יהוה כל יהודה und damit sicher das Ursprüngliche, da eine zufällige oder absichtliche Auslassung des Plus von MT ganz unerklärlich wäre. Wurde diese Tempelrede schon in der Urrolle von 605 durch Jer selbst veröffentlicht kurz nachdem sie gehalten und als sie noch in aller Erinnerung stand, so war eine nähere Bezeichnung der Umstände, unter denen, und der Situation, in der sie gehalten, völlig überflüssig, während sich für spätere Leser ein Bedürfniss darnach fühlbar machen musste. Die Zusätze stammen fast wörtlich aus 26 1—2. Die Ersetzung von ודברת und הבאים להשתחות בית יהוה 26 2 durch וקראת und הבאים בשערים האלה להשתחות ליהוה 7 2 soll dem Ausdruck etwas Feierlicheres und mehr Rhetorisches geben: die Wendung הבאים בשערים האלה findet sich nur noch 22 2 und 17 20 von Jerusalem gesagt. Für כל ערי יהודה 26 2 liest auch LXX einfaches כל יהודה wie 7 2. Sachlich bedeutsam ist nur die Differenz von בחצר 26 2 gegen בשער 7 2 und hier wird das Ursprüngliche auf Seiten von 26 2 sein. **V. 4.** „Zur dreimaligen

Jahves ist dies! [5] Sondern wenn ihr wirklich euren Wandel und eure Thaten bessert, und *wenn ihr* wirklich Recht schafft unter den Leuten, [6] und Fremdlinge und Waisen und Wittwen nicht vergewaltigt [und vergiesst doch ja kein unschuldig Blut an diesem Ort] und anderen Göttern nicht nachlauft, euch selbst zum Schaden: [7] so werde ich euch an diesem Orte wohnen lassen, in dem Lande, das ich euren Vätern gegeben habe, von Ewigkeit zu Ewigkeit. [8] Ihr aber verlasst euch auf die gänzlich unnützen Lügenworte. [9] *Nicht wahr?* Und da stiehlt man und mordet und bricht die Ehe und schwört falsch und verbrennt dem Baal Opfer und läuft anderen Göttern nach, die ihr nicht kanntet, euch selbst zum Schaden, [10] und dann kommt ihr und tretet vor mich hin in d*ie*sem Hause, das nach meinem Namen genannt ist, und sagt: Wir

---

Wiederholung von היכל יהוה vgl. 22 29 Jes 6 3. הֵמָּה *sie*, diese Räume, dieser Complex von Bauwerken (Hitzig)" cf Kön § 13 346 f. Mindestens eine Erwähnung verdient die originelle, aber exegetisch unmögliche Deutung der Worte היכל יהוה המה *Tempel Gottes das sind sie selbst* bei Lazarus Der Prophet Jeremia 1894, S. 34. — Erbt lässt die eigentliche Rede mit V. 4 beginnen, indem היטיבו וגו׳ V. 3 aus V. 5 geflossen sei. **V. 6.** אל תשפכו] Das zwischen zweimaligem לא sehr befremdliche אל hat Graf „durch den Einfluss des ganz gleichlautenden Satzes 22 3" erklärt, „welcher einem Abschreiber vorschwebte"; er könnte auch aus 22 3 interpoliert sein Duhm und Erbt. לרע לכם] Das לרע „ist wahrscheinlich Inf." Kön § 407 c. Ueber den „utilitaristischen" Charakter der wahren Religion s. zu 2 8.

V. 9. וקטר לבעל] s. zu 2 8. Die Kette von Jnff abss erinnert an Hos 4 2 und braucht eben so wenig aus dem Dekalog geflossen zu sein, wie jene. Und wenn Duhm zu 8 6 von einer „polternden Predigt der Ergänzer" redet, „die, wenn sie sich nicht auf ihr Lieblingsthema, den angeblichen Götzendienst, beschränken, nur an der Hand des Dekalogs einige grobe Verbrechen dem ihnen thatsächlich ganz unbekannten vorexilischen Volk nachzusagen wissen", so sei nur an die Schilderung Ez 22 erinnert, welche Ezechiel schwerlich an der Hand des Dekalogs oder des Heiligkeitsgesetzes aus den Fingern gesogen, sondern doch wohl auf Grund seiner persönlichen Kenntniss der letzten Zeiten Jerusalems entworfen hat. **V. 10.** אשר־עליו] Das Ausrufen des Namens über eine Sache oder Person bezeichnet sie als Besitz des Trägers des Namens Ps 49 12 und wird besonders häufig von Jahve gebraucht s. Giesebrecht Gottesnamen S. 21 f. נִצַּלְנוּ] Ewald möchte lieber mit Syr נַצִּלֵנוּ punctieren, und dem hatte ich auch zugestimmt: aber da es sich in unsrem Zusammenhange besonders um das Gefühl des Geborgenseins in dem Tempel und seinem Besitz handelt, so wird man bei der überlieferten, von LXX Targ Vulg und Sym bezeugten Punctation bleiben. LXX ἀπεσχήμεθα τοῦ μὴ ποιεῖν κτλ hat das Niphal reflexiv gefasst in dem Sinne von *sich einer Sache entziehen*, so dass die Worte eine heuchlerische Ableugnung aller Sünden wären. למען] bedeutet niemals etwas anderes als *damit*, und desshalb ist die Uebersetzung *weil* im ironischen Sinne oder *während* oder *da doch* unstatthaft. „Der Sinn des Satzes ist also: *damit ihr alle diese Greuel thut*, d. h. um alle diese Greuel dann wieder zu thun: ihr beobachtet sorgfältig die gottesdienstlichen Gebräuche in meinem Tempel und bringt mir feierliche Opfer dar 6 20, in der Meinung, mich dadurch zu versöhnen und alle Schuld und Strafe von euch abzuwälzen, damit ihr dann wieder

sind gerettet — nur um alle diese Gräuel weiter zu treiben! [11] Haltet ihr denn für eine Räuberhöhle *dies* mein Haus, das da nach meinem Namen genannt ist? Aber ich habe es wohl gesehen, sagt Jahve. [12] Denn geht *doch* nach meinem heiligen Ort zu Silo, woselbst ich früher meinem Namen eine Stätte bereitet hatte, und seht, was ich ihm angethan habe wegen der Schlechtigkeit meines Volkes Israel. [13] Und weil ihr es nun ganz so treibt, wie jene, *sagt Jahve,* und obwohl ich zu euch redete *früh und spät* nicht gehört und

---

hingehen und auf's neue sündigen und freveln könnt; vgl. Gen 37 22.“ **V. 11.** המערת פרצים היה] LXX scheint היה nicht gelesen zu haben und der Sinn wird dadurch prägnanter. Wenn irgend etwas im Buche Jer, so ist dieses Wort echt. „Ihr Frevler und Gewaltthätige seht den Tempel als einen Ort an, wo ihr wie die Räuber in ihrer Höhle eine sichere Zuflucht findet und von wo ihr wieder zu neuen Verbrechen ausgehen könnt, und ich sehe leider, dass durch eure Gegenwart und euer Thun mein Tempel in Wirklichkeit eine Räuberhöhle und Mördergrube geworden ist, werde ihn daher auch als eine solche behandeln.“ **V. 12.** שכנתי שמי] שכן שם von Jahve ausgesagt ist spezifisch deuteronomische Wendung Dt 12 11 14 23 16 6 11 26 2 und kommt ausser an unsrer Stelle nur noch Neh 1 9 Ps 78 60 und 74 7 vor. Da hier und auch in V. 14 unleugbar eine gewisse Breite des Ausdrucks sich bemerkbar macht, so wäre es durchaus möglich, in diesen Worten eine spätere Ueberarbeitung zu sehen cf Giesebrecht Gottesnamen S. 35—41. Aber es ist doch immerhin beachtenswerth, dass das Piel שִׁכֵּן ausser an den angeführten Stellen und Num 14 30 überhaupt nur noch in unserm Cap V. 3 und 7 vorkommt, und den sehr ähnlichen Ausdruck המקום אשר אזכיר את שמי Ex 20 24 führt auch Baentsch z. d. St. unbedenklich auf E zurück. Die Parallele von Jerusalem mit Silo ergab sich daraus, dass in der vorköniglichen Zeit Silo der Ort war, wo sich die Bundeslade befand, desshalb als eigentlicher Wohnort Jahves angesehen wurde und wenigstens für die Josephstämme in ähnlicher Weise den Rang eines Centralheiligthums einnahm, zu welchem man an den hohen Feiertragen wallfahrtete, wie Jerusalem für Juda, und so erledigen sich auch die Bedenken Duhms, ob Jer so ganz auf das deuteronomische Dogma eingegangen sei; denn hier hat er es mit populären Vorstellungen seiner Zeitgenossen zu thun, gegen welche er polemisiert. Die Berufung auf die Geschichte Silos ist nur dann beweiskräftig, wenn das alte Heiligthum zu Silo vollständig zerstört worden war und Jer diese Thatsache als jedem Hörer resp Leser bekannt voraussetzen durfte. In dem gegenwärtigen AT lesen wir hierüber nichts; aber Wellhausen hat Bleek[4] § 103 sehr scharfsinnig und überzeugend ausgeführt, dass noch Jer an der Stelle, wo jetzt das historisch völlig werthlose Capitel 1 Sam 7 steht, einen derartigen Bericht vorgefunden haben müsse. Dann ist aber auch die Beweisführung schlagend und daher durch einfaches כי an das zu Beweisende angeschlossen: „der Tempel ist durch euch entweiht, also ist eure Erwartung, dass seine Heiligkeit euch schützen werde, eine eitle, *denn* Jahve wird ihn eben so wenig verschonen als er Silo verschont hat.“ **V. 13.** השכם ודבר] Den Inf abs eines Verbums mit השכם verbunden seinem Verbum finitum folgen zu lassen, um dadurch die Handlung als eine schon am frühen Morgen beginnende, also unverdrossen und rastlos vollzogene zu charakterisieren, ist dem Buche Jer eigenthümlich cf V. 25 11 7 25 3 4 26 5 29 19 32 33 35 14 15 44 4 und ausserdem nur noch 2 Chr 36 15. Die angemessenste deutsche Uebersetzung aller jener Stellen wäre *früh und spät*. Zur

auf meinen Zuruf an euch nicht geantwortet habt: [14] so thue nun ich meinerseits an dem Hause, das nach meinem Namen genannt ist, darauf ihr euch verlasst, und dem Orte, den ich euch und euren Vätern gegeben habe, wie ich an Silo gethan habe, und verstosse euch von mir weg, wie ich *alle* eure Brüder, die ganze Nachkommenschaft Ephraims, verstossen habe.

Construction cf Ges-K § 113s Kön § 329v 402f. LXX hat es hier nicht und es ist auch mindestens überflüssig. **V. 14.** Den Satz ולמקום־לאבותיכם, welcher von dem Tempel auf Jerusalem resp. Palästina abspringt, möchte man gerne missen cf die Bemerkung zu V. 12. Dass eine Zerstörung des Tempels in Jerusalem nur erfolgen konnte in Verbindung mit einer Katastrophe Jerusalems, war selbstverständlich und brauchte nicht ausdrücklich gesagt zu werden. **V. 15.** והשלכתי אתכם מעל פני] Diese Redeweise findet sich noch 2 Reg 13 23 17 20 24 20 von der gänzlichen Verwerfung Israels und Judas durch Untergang des Volkes und Wegführung ins Exil vgl. hierfür namentlich 2 Reg 17 23, welches als interpretatio authentica von V. 20 daselbst betrachtet werden muss. Nach Duhm hat der Autor ganz und gar vergessen „dass er im Anfang der Rede gesagt hat, wenn die Judäer sich gut hielten, so werde das Exil nicht eintreten; hier ist plötzlich die V. 9 aufgezählte Reihe von bösen Thaten Grund genug, um den Untergang als gewiss hinzustellen.“ Aber was verlangt Duhm denn noch mehr zur Begründung des göttlichen Gerichts, als die hier aufgezählten bösen Thaten? Sind sie wirklich nicht Grund genug? Und machen die ihren Wandel und ihre Thaten gut, welche solches thun? Und das war doch von vorne herein als die conditio sine qua non für die Befreiung vom Gericht ausgesprochen. Dass die historische Tempelrede aus dem Anfange der Regierung Jojakims in Wirklichkeit eine furchtbare Drohrede war und als solche auch empfunden wurde, beweist der Eindruck, den sie machte, und beweisen ihre Folgen für den Proph selbst. Und dass eine Rede, welche mit der Möglichkeit der Errettung beginnt, in ihrem weiteren Verlaufe zu einer völligen Drohrede wird, dafür ist Cap 4 das schlagendste Beispiel, wo auf das פן תצא כאש חמתי sofort eine Schilderung des Gerichts folgt, welche mit der Möglichkeit einer Bekehrung gar nicht mehr rechnet, um schliesslich in das absolute Verwerfungsurtheil 6 30 auszumünden. Aber „Jer spricht in seiner älteren Zeit, wohl auch in den ersten Jahren Jojakims, noch nicht vom Exil, wenn auch von der Wegschleppung vieler Bewohner durch die Skythen“. Allein schon Jesaja hatte Juda mit dem Exil bedroht 5 13 17, und wenn Jer im Anfange der Regierung Jojakims eine völlige Zerstörung von Stadt und Tempel in Aussicht stellt, so handelt es sich dabei doch wohl um mehr, als um die Wegschleppung vieler Bewohner durch die Skythen oder einen ähnlichen das Land bloss vorübergehend plündernden und brandschatzenden Feind. Und zudem ist zu beachten, dass die Drohung doch nur in bildlichen, nicht in eigentlichen Ausdrücken erfolgt. Ich vermag keinen Grund abzusehen, wesshalb Jer damals nicht so gesprochen haben sollte. את כל אחיכם] LXX *τοὺς ἀδελφοὺς ὑμῶν*. „Mit Recht fehlt dieses כל in LXX“ Hitzig.

V. 16—20 hat schon Giesebrecht als eine Art von Abschweifung bezeichnet, die sich nicht streng an das eigentliche Thema der Rede schliesse, und es ist zweifellos, dass wir nichts vermissen würden, wenn diese Verse fehlten. Noch schroffer äussert sich Duhm, der hier eine ganz andere Situation findet, indem Jer nicht mehr im Tempelhofe vor ganz Juda stehe, sondern irgendwo sonst vor Jahve, der

ihn V. 17 auf etwas aufmerksam mache, was er doch selbst beobachten könne. Aber, um zunächst auf den letzten Einwurf zu erwidern: die Frage האינך ראה ist rein rhetorisch, wie unser: Hast du denn keine Augen im Kopfe? Kannst du im Ernst daran denken, Fürbitte für dies Volk einzulegen, da du doch wissen musst, wie es mit ihm bestellt ist? Und dass Jer nach Verkündigung des schweren Urtheilsspruches V. 15 das Bedürfniss empfindet, Fürbitte einzulegen, ist so natürlich und so psychologisch motiviert, wie nur irgend etwas Das Hauptproblem unsrer Stelle ist ein sachliches. Nach der Art, wie der hier geschilderte Götzendienst dargestellt wird, kann es sich nur um die Gegenwart handeln, wie wenn der Sprecher nur die Augen aufzumachen brauchte, um diesen Götzendienst überall als im Schwange gehend und offiziell betrieben zu sehen: das sei aber zur Zeit des Todes Josias oder unmittelbar nachher undenkbar. Und da auf denselben Götzendienst noch einmal in den biographischen Stücken des Buches Jer Cap 44 angespielt wird, wo der Proph eine Strafrede gegen denselben hält, so könnte das der Anschauung Vorschub leisten, als ob wir hier einen Midrasch über jene Stelle aus Cap 44 vor uns hätten. Aber schon rein literarisch erscheint mir die Darstellung unsers Cap so eigenartig und bedeutend, dass ich in ihr nicht eine blosse Ausschmückung von 44 17—19 zu sehen vermag. Dagegen ist jene Stelle für das sachliche Verständniss der unsrigen von grundlegender Bedeutung. In Cap 44 erscheint nämlich der hier geschilderte Götzendienst nicht als eine vereinzelte Verirrung, sondern als offiziell betrieben und geradezu charakteristisch für die gottesdienstlichen Zustände der synkretistischen Zeit vor der Cultusreform des Josia. Das Volk hatte aus den Ereignissen die Lehre gezogen, dass seit der Cultusreform des Josia Juda den Krebsgang ging und an allem Mangel hatte, während die Periode des Synkretismus die gute alte Zeit war, wo sie Brods genug hatten und glücklich waren, und desshalb hatten die nach Aegypten Versprengten förmlich den Entschluss gefasst, zu den Bräuchen der Väter in der guten alten Zeit zurückzukehren. Wir haben also in 7 16—20 eine Schilderung der Zustände vor der Cultusreform des Josia, und so erklärt es sich auch, wenn Exegeten wie Hitzig unsre Rede zeitlich bald auf 2—6 folgen lassen und vor das 18. Jahr des Josia legen. Das ist aber durch Cap 26 kategorisch ausgeschlossen. Wie befreien wir uns also aus diesem Dilemma? Zunächst haben wir uns in den Schlussbemerkungen zu Cap 1 überzeugt, dass Jer wirklich in dem Götzendienst eine Hauptsünde Judas und damit auch einen wesentlichen Grund für das Gericht und den Untergang sah — die charakteristischste Stelle hierfür ist ja 8 17, welche gegenwärtig im Zusammenhange resp. der unmittelbaren Fortsetzung unserer Tempelrede steht! Und was die Schilderung dieses Götzendienstes als zur Zeit der Rede öffentlich geübt betrifft, so haben wir hier ganz genau die nämliche Situation wie Ez 8. Dort wird Ezechiel im 6. Jahre Zedekias in der Vision in den Tempel nach Jerusalem versetzt und sieht daselbst nicht nur heimliche Abgötterei, sondern offen und am hellen Tage ein Eiferbild stehn, Weiber den Tammuz beweinen und Männer die Sonne anbeten. Und die Aehnlichkeit von Ez 8 mit Jer 7 16—20 ist auch eine formelle: ganz wie hier die Schilderung eingeleitet wird mit der rhetorischen Frage: *Siehst du denn nicht, was diese treiben?* so heisst es auch bei Ez stets: *Siehst du, Menschenkind, was diese treiben?* Dass in den letzten Jahren Jerusalems dergleichen Dinge im Tempel wirklich geschahen, können wir auch mit nichts beweisen, ja nicht einmal wahrscheinlich machen, und doch bekommt Ezechiel sie sogar von Jahve selbst gezeigt und begründet Jahve damit die absolute Nothwendigkeit, Jerusalem und den Tempel zu zerstören. So sind denn auch unsre Worte

[16] Du aber bitte nicht für dies Volk und erhebe nicht flehentliches Gebet für sie und verwende dich nicht bei mir für sie, denn ich könnte *dich* nicht hören. [17] Siehst du denn nicht, wie sie es treiben in den Städten Judas und auf den Strassen Jerusalems? [18] Die Kinder von ihnen sammeln Holz, und die Väter von ihnen zünden das Feuer an, und die Weiber von ihnen kneten Teig, um Opferkuchen für die Königin des Himmels zu bereiten und anderen

---

nichts mehr, als eine rhetorisch lebendige Darstellung des Gedankens: Das Volk ist abgöttisch und entweiht durch Götzendienst. Die hier geschilderte Art wird herausgegriffen, weil sie besonders tief eingewurzelt gewesen sein und besonders fest in der Erinnerung gehaftet haben muss — wird sie doch sofort wieder aufgenommen, als man in Aegypten zum Brauche der Väter zurückzukehren sich entschliesst. Dies mag seinen Grund darin haben, dass bei ihr besonders die Weiber betheiligt waren, und die Frauen sind ja überall, im Guten wie im Schlimmen, das conservative Element. — Erbt will aus Cap 44 herauslesen, dass der Cult der Himmelskönigin gerade unter Jojakim offiziell gefeiert worden sei und sieht daher in V. 16 bis 18 נסכים eine Confession Jer's aus der letzten Zeit Jojakims, während er selbst vielleicht als Verbannter sich im babylonischen Nordpalästina aufhielt. Aber die ganze Grundlage von Erbts Argumentation ist hinfällig; denn mit Recht macht Kuenen Onderzoek[2] § 53 Anm 2 darauf aufmerksam, dass Jer auch bei der denkbar schärfsten und rücksichtslosesten Polemik dem Jojakim niemals Abgötterei und Abfall von Jahve vorwerfe, so dass er doch wohl äusserlich ein correcter Jahveverehrer gewesen sein muss, bei dem wir keinen offiziellen Cultus der Königin des Himmels erwarten dürfen. **V. 16.** רנה ותפלה] Hendiadyoin *flehentliche Bitte*; Steigerung gegen einfaches אל תתפלל vorher. רנה ist vox media, welche an sich nur eine laute Aeusserung des zeitweiligen Seelenzustandes bezeichnet, und geht aber dann auch geradezu in die Bedeutung *Gebet* über 14 12 1 Reg 8 28 u. ö. Auch das ist für Jer überaus charakteristisch, dass er sich als den berufenen Fürsprecher und Fürbitter für sein Volk bei Jahve betrachtet und in heissem Gebetskampfe förmlich mit ihm ringt um Judas Rettung. Ein Ansatz dazu findet sich wohl schon Am 7 2 und 5, aber eben doch immer nur ein Ansatz, und auf jeden Fall ist Jer der erste, welcher diesen Ansatz aufgenommen und zu einem Hauptmoment seines prophetischen Berufslebens ausgebildet hat. **V. 18.** לעשות כונים למלכת השמים] Die Massorethen punctieren מְלֶכֶת, von Luther und der Niederländischen Staatenbibel als *Melecheth des Himmels* einfach herübergenommen. Die nächstliegende Auffassung der überlieferten Consonanten wäre *Königin des Himmels*, aber מְלֶכֶת kann nun und nimmer Stat constr von מַלְכָּה sein (s. Kön II 169 Anm 1) und die Massorethen haben offenbar durch ihre Punctation jene Auffassung bewusst ausschliessen wollen. מְלֶכֶת lässt sich nur verstehen als phonetische Schreibung für מְלֶאכֶת, Stat constr von מְלָאכָה und in der That schreiben eine Anzahl von gewichtigen Autoritäten מלאכת (s. Baer-Delitzsch z. d. St.) und bemerkt Kimchi ausdrücklich חסר א״לף. Dies *Geschäft* oder *Werk des Himmels* soll dann offenbar identisch sein mit dem sonst gebräuchlichen צבא השמים (cf hierfür namentlich Gen 2 2 und 3 gegen 1), welches allgemein für abgöttische Culte gebraucht wird Dt 4 19 17 3 2 Reg 17 16 und ganz speziell den unter Manasse in Juda und Jerusalem eingeführten synkretistischen Cultus bezeichnet 2 Reg 21 3 5 23 4 5 Ze 1 5. So wirklich LXX hier *τῇ στρατιᾷ τοῦ οὐρανοῦ* und Syr hier und 44 17 18 25 (cf jedoch über die syrische Uebersetzung

Göttern Trankopfer zu spenden, mir zum Ungemach. [19] Können sie wirklich mir Ungemach bereiten, sagt Jahve, thun sie es nicht vielmehr sich selbst,

die Anmerkung von J D Michaelis in seiner Ausgabe von Edmundi Castelli lexicon Syriacum S. 708 Zeile 8—15!). Das wird auch durch 44 17—19, wo der Dienst der מלכת השמים als Charakteristicum der synkretistischen Zeit vor der Cultusreform des Josia erscheint, stark empfohlen, und noch Stade ZATW 1886 123—132 und 289 bis 339 hat sich mit aller Entschiedenheit für die Richtigkeit dieser Auffassung erklärt. Aber warum sollte Jer gerade hier und Cap 44 den technischen Ausdruck צבא השמים vermieden haben, den er 8 2 und 19 13 ganz unbedenklich braucht? Ferner muss auffallen, dass diese Tradition nur so vereinzelt erscheint. LXX 44 17 18 19 25 Syr 44 19, alle drei späteren griechischen Uebersetzer und Hieronymus geben durchweg *βασίλισσα τοῦ οὐρανοῦ*, und auch Targ, indem es von כוכבא ein sonst unerhörtes Femininum bildet und כוכבת שמיא sagt anstatt des sonst stehenden חילי דשמיא, will unter dieser *Sternin des Himmels* offenbar nicht ein Collectivum, sondern ein einzelnes siderisches Numen weiblichen Geschlechts verstanden wissen. Dafür spricht auch, dass hier, und noch deutlicher Cap 44, dieser Cultus speziell von Weibern ausgeübt wird. Nach der abschliessenden Beweisführung Kuenens (Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft 1894 S. 186—211) kann die Punctation מַלְכַּת השמים als gesichert gelten. Auch der Umstand darf nicht übersehen werden, dass bei den Karthagern eine Göttin מלכת im weitesten Umfange inschriftlich nachweisbar ist cf Baethgen Der Gott Israels und die Götter der Heiden 1888 S. 40 und 263. Die Verehrung dieser *Königin des Himmels* geschieht dadurch, dass die Weiber ihr כַּוָּנִים bereiten. Das *ἅπαξ λεγόμενον* כַּוָּן, welches LXX als *χαυῶνας* resp. *καυῶνας* einfach herübernimmt, muss eine Art von Backwerk (Kimchi מיני מאכלים) bezeichnen, wie sich aus dem Zusammenhange sonnenklar ergiebt. Und zwar handelte es sich dabei nach der allerdings nicht ganz sicheren Stelle 44 19 um *Opferkuchen*, welche *die Gestalt* dieses Sterns hatten. Und hierzu haben wir eine schlagende Parallele aus der griechischen Religion, indem zu Athen „im Monat Munychion (April) Artemis als *Μουνυχία* d. h. als nächtlich leuchtende Vollmondsgöttin . . . am Feste der Munychien am 16ten mit Opferkuchen beschenkt wurde, welche mit Lichtern besteckt den Namen und die Gestalt des Vollmonds [*σελῆναι*] hatten“ Preller Griechische Mythologie [2] I 236. Das würde dafür sprechen, dass unter der *Königin des Himmels* der Mond gemeint sei, und das hat man auch vielfach angenommen; aber schon früher machte sich daneben eine andere Auffassung siegreich geltend, welche in ihr vielmehr den Venusstern erkennen zu sollen glaubte. Und diese Auffassung ist jetzt als die richtige erwiesen durch die Entdeckung Jensens, das כַּוָּן ein Lehrwort aus dem Assyrisch-Babylonischen ist und auch dort eine besondere Art von Backwerk bezeichnet, welches der Istar geopfert wurde, so dass wir also in der *Himmelskönigin* die Istar, die weibliche Hauptgottheit des assyrischen Pantheons, haben s. Zimmern KAT [3] II 440ff. והסך] Seltsamer Weise wird im Buche Jer dies Verbum immer nur von abgöttischen Opferhandlungen und immer nur in der Form des Inf abs oder constr gebraucht. הכעיסני] Auch einer der spezifisch deuteronomistischen Ausdrücke, der in seiner letzten Wurzel auf Hosea zurückgeht 12 15. Jer gebraucht ihn an der unanfechtbaren Stelle 8 17. Um des Wort- und Gedankenspiels willen ist zu übersetzen *um mir wehe zu thun.* **V. 19.** הלא אותם] Zu אותם als *sich selbst* s. Ges-K § 135k Kön § 28. — Das ist eben der „Betrug“ der Sünde Rm 7 11, dass sie der Selbstsucht des

dass sie beschämt darein schauen müssen? [20] Desshalb spricht *der Herr* Jahve also: Siehe mein Zorn und mein Grimm ist ausgegossen über diesen Ort und über Mensch und Vieh, und über alle die Bäume des Feldes von ihnen und die Früchte des Landes, und er soll brennen unauslöschlich.

[21] So spricht Jahve *Zebaoth, der Gott Israels*: Verschmauset auch noch

---

Menschen schmeichelt, ihm alles Grosse und Herrliche vorgaukelt und ihm eine ungemessene Steigerung seines Glückes, ja überhaupt erst das wahre Glück verheisst, während sie ihn erniedrigt und elend macht. Dies wesentliche Moment der Sünde finden wir schon mit psychologischer Meisterschaft zur Darstellung gebracht in der typischen Erzählung Gen 3. Da betrügt die Sünde den Menschen mit dem Versprechen: Ihr werdet sein wie Gott; und als der Mensch in die Sünde gewilligt und sie gethan hat, da versteckt er sich vor dem Angesichte Gottes in den Bäumen des Gartens. למען בשת פניהם] Gen 3 7. Anstatt der durch die Sünde erstrebten Erhöhung Erniedrigung, anstatt der Herrlichkeit Beschämung! **V. 20.** Ein Widerspruch zwischen V. 20 und 19 („wenn V. 18 gesagt ist, dass sie Jahve kränken, wenn ihnen V. 20 für die Kränkung der grimmigste Zorn in Aussicht gestellt wird, wie kann dann V. 19 geleugnet werden, dass sie Jahve kränken?“ Duhm) lässt sich nur construieren, wenn man in dem göttlichen Gericht ganz „menschlich ordinär“ den Faustschlag des Beleidigten gegen seinen Beleidiger sieht. Diesen Anthropopathismus hat aber schon Hosea in der herrlichen Stelle 11 9 überwunden. אל] natürlich incorrecte Schreibung für על. על האדם וגו'] „Ein Jeremia hätte sich einer solchen Ausmalung des göttlichen Zornesergusses nicht mit diesem pathetischen Behagen hingegeben“ Duhm. Aber sollte der Mann, der das „gewaltige Gedicht“ 4 23—25 geschaffen, nicht auch hier mit innerem Schauder und tiefem Weh sich vergegenwärtigen, wie vor der Zorngluth Jahves kein Mensch und kein Tier mehr die trostlose Oede belebt und der Fruchtgarten zur Wüste geworden ist? **V. 21 bis 23** bringen den Höhepunkt der Rede, wo auch Duhm die Klaue des Löwen spürt. Nicht nur der Tempel an sich und sein Besitz ist werthlos, auch was in dem Tempel geübt wird, der ganze offizielle Betrieb der Religion ist werthlos in Gottes Augen, als reine ἐθελοθρησκεία, selbsterwählter Gottesdienst und eingelernte Menschensatzung. Denn als Jahve beim Auszuge aus Aegypten den Bund mit den Vätern schloss, da hat er zu ihnen nichts geredet von Opfern und Brandopfern, sondern Frömmigkeit und Gehorsam gegen sein Sittengesetz von ihnen verlangt. Die ungeheure Bedeutung dieser Stelle für die Pentateuchfrage hat erst Graf richtig erkannt und ganz gewürdigt, dessen Erklärung der Verse 22 und 23 ich daher einfach wiederhole. Umsonst haben Rabbinen, ältere Erklärer und neueste Apologeten sich gekrümmt und gewunden, um den klaren Wortsinn dieser Stelle zu verdunkeln und den fatalen Zeugen mundtodt zu machen: hier haben wir ein festes prophetisches Wort, welches sich nicht drehen noch deuteln lässt, und dessen Zeugniss um so schwerer wiegt, je später man es ansetzt. **V. 21.** ספו] Die Bedeutung *fügt hinzu* steht hier und Jes 29 1 absolut fest. Die alte grammatische Streitfrage, ob neben יסף und mit ihm identisch noch eine √ספה anzusetzen sei, welche noch Kön I 534 unter Hinweis auf den Num 32 14 Dt 29 18 Jes 30 1 vorkommenden Infinitiv סְפוֹת bejahen zu müssen glaubte, dürfte wohl definitiv zu verneinen und an den drei angeführten Stellen סְפֹת zu schreiben sein s. Ges-K § 69h Anm 1 und Ges-Buhl s. v. ספה. ואכלו בשר] Die Worte lassen sich auf zweierlei Art erklären,

das Fleisch der Brandopfer zu dem der Schlachtopfer! [22] Denn nicht habe ich zu euren Vätern geredet und nicht ihnen Gebote gegeben, als ich sie aus Aegyptenland herausführte, in Betreff von Brandopfern und Schlachtopfern,

---

welche beide auf den nämlichen Sinn hinauslaufen. Da nämlich *Fleisch essen* als despectierliche Bezeichnung des Opfers, um es dadurch in seiner Werthlosigkeit zu charakterisieren, sich schon Hos 8 13 findet, so könnte man erklären: Mögt ihr auch noch so viele und noch so kostbare Opfer darbringen, es ist doch nur ein blosses Fleischessen. Die Brandopfer wären hier als die feierlicheren und offizielleren besonders hervorgehoben. Daneben tritt aber eine andere, so viel ich sehe zuerst von Eichhorn vertretene Deutung, welche das ואכלו בשר buchstäblich fasst und, ausgehend von der Thatsache, dass im Unterschiede zum זבח die עולה nicht von den Opfernden verzehrt, sondern ganz für Jahve verbrannt wurde, den Sinn findet: Esst doch zu euren Schlachtopfern auch noch die Brandopfer auf! So wenig Werth lege ich auf Opfer, dass ihr ruhig auch noch meinen Antheil mit verzehren könnt. Das ist auf alle Fälle weit drastischer und prägnanter. Dies monumentale Wort nimmt wieder unwillkürlich den Tonfall der Kinastrophe an. **V. 22.** Für הוציא verlangt das ק' הוציאי. על דברי] noch 14 1 2 Reg 23 13? Ps 7 1?, wie על דבר Gen 12 17 20 11 18 43 18 Ex 8 8 22 8 Nu 17 14 25 18 31 16 2 Sa 18 5 Ps 45 5 79 1 und על דבר אשר Dt 22 24 23 5 2 Sa 13 22, im Koheleth על דברת 3 18 8 2 und על דברת ש 7 14, bedeutet niemals etwas anderes als *wegen, in Betreff*: *Denn nicht habe ich gesprochen .... in Betreff von Opfern und Schlachtopfern.* „Dieser Ausspruch musste .... grossen Anstoss erregen. Der ganze mittlere Theil des Pentateuchs enthält ja eine Menge sehr ausführlicher und bis in's Einzelnste gehender Gesetze, die sich auf Brandopfer und Schlachtopfer beziehen und die als am Sinai von Jahve an Mose gegeben dargestellt sind, und doch spricht Jer so, als ob noch zu seiner Zeit Niemand von dem Vorhandensein solcher zur Zeit des Auszugs aus Aegypten gegebener Gesetze etwas gewusst hätte, und benutzt das Nichtvorhandensein derselben als einen Beweisgrund für seinen Satz von der Werthlosigkeit der Opfer .... Jeremia will.. das von ihm selbst 6 20 7 10 14 12 und von anderen Propheten 1 Sam 15 22 Hos 6 6 Am 5 22 ff Jes 1 11 ff Mich 6 6 ff so oft Ausgesprochene auch durch einen geschichtlichen Beweis erhärten, dass die Opfer und überhaupt alle Gebräuche des Gottesdienstes keinen Werth haben, wenn sie nicht Ausdruck einer frommen Gesinnung sind, dass sie die Rechtschaffenheit und Frömmigkeit nicht ersetzen und die Gnade und Huld Gottes, welche durch sündhaften Wandel verscherzt worden ist, nicht erkaufen können, und dass nur wahre innere Gottergebenheit und Frömmigkeit und Gehorsam gegen die sittlichen Gebote zum wahren Heile erforderlich sind. Dafür beruft er sich als auf etwas Bekanntes darauf, dass ja beim Auszuge aus Aegypten keine Gesetze über Opfer gegeben seien, sondern dass Jahve nur innige Hingebung und Gehorsam gegen seine Gebote in Bezug auf den sittlichen Wandel als Bedingung des Heils von seinem Volke gefordert habe. Zu demselben Zwecke beruft sich Amos 5 25 darauf, dass ja während der vierzig Jahre der Wanderung durch die Wüste, wo Israel unter der besonderen Obhut und Leitung seines Gottes gestanden, diesem keine Schlachtopfer und Speisopfer dargebracht worden seien. Von einer von Gott am Sinai gegebenen Opfergesetzgebung wusste man also zur Zeit des Jer nichts; wie hätte auch Ezechiel in seiner Darstellung des neuen Gottesreiches Cap 40ff auf den Gedanken kommen können, ein eigenes (von dem im jetzigen

[23] sondern dies Gebot habe ich ihnen gegeben, dass ich sprach: Seid meiner Stimme gehorsam, so will ich euer Gott sein und ihr sollt mein Volk sein und ganz auf *dem* meinen Wegen wandeln, den ich euch gebiete, dass es euch

---

Pentateuche enthaltenen mehrfach abweichendes) Ceremonialgesetz zu entwerfen, wenn ein solches als mosaisch anerkanntes und verbindliches schriftlich vorhanden gewesen wäre? Nichts kann uns berechtigen, diese ältesten und klarsten Zeugnisse in Bezug auf die Abfassung des Pentateuchs um einer angeblichen Tradition, einer hergebrachten Ansicht willen, auf welche inconsequenter Weise bei andern Büchern des AT kein Werth gelegt wird, zu verdunkeln und zu entstellen oder ganz zu ignorieren. Aus denselben geht vielmehr auf das unzweifelhafteste hervor, was sich ausserdem auch noch aus vielen innern Beweisen ergiebt, dass die Ceremonialgesetze in der Mitte des Pentateuchs und was damit zusammenhängt, wie die Beschreibung der Stiftshütte, den spätesten Bestandtheil des Pentateuchs bilden und erst in die Zeit nach dem Exil gehören. Erst als der Tempel zerstört und die Priesterschaft desselben in der Verbannung zerstreut war, konnte überhaupt ein Bedürfniss vorhanden sein, die gottesdienstlichen Ceremonien, die bis dahin von den Priestern der Ueberlieferung gemäss beobachtet und aufrecht erhalten worden waren, für den wiederhergestellten Tempel niederzuschreiben und dabei manches Schwankende und Unbestimmte in Bezug auf einzelne Punkte genauer festzustellen und zu bestimmen. Esra wird ja selbst als derjenige genannt, welcher diese Gesetze, die als aus alter Zeit vererbt oder doch wenigstens aus alter Grundlage hervorgegangen und entwickelt, dem Mose als dem Gesetzgeber und Gründer des israelitischen Gemeinwesens zugeschrieben wurden, zusammenstellte und ordnete und das in dieser Weise erweiterte und vervollständigte Gesetzbuch aus Babylonien, aus den Kreisen, in welchen früher Ezechiel gewirkt hatte, nach Jerusalem brachte, wo die Bewohner nun eben so auf dasselbe verpflichtet wurden Neh Cap 8 ff, wie einst zur Zeit Josia's auf das damals erschienene, jetzt Deut 4 44—28 69 enthaltene Gesetzbuch, 2 Kön 23 1 ff. Nur dieses letztere kennt Jer, und der enge Zusammenhang zwischen seinen Reden und jenem in Geist und Ausdruck ist längst anerkannt.“ — Erbt scheidet 22 b aus, da sich das Suffix von צויתים schon auf die עלות und זבחים des vorhergehenden Verses zurückbeziehe. **V. 23.** כי אם וגו'] Die Worte, von denen Erbt nur שמעו בקולי anerkennt, „welche Jer als von Jahve bei der Bundesschliessung mit seinem Volke gesprochen V. 23 anführt, finden sich nirgends im Pentateuch genau in dieser Fassung; sie geben nur den Inhalt dessen an, was namentlich im Deuteronomium und in dem ersten Theile des Exodus oftmals theils in gleichen oder ähnlichen Ausdrücken, theils ausführlicher sich ausgesprochen findet, vgl. 11 4 f Ex 6 7 f Deut 26 17 f 29 12 Ex 19 5 f. Der Ausspruch והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם, der in ähnlicher Fassung Ex 6 7 (vgl. Gen 17 7) Deut 26 17 f 29 12 steht, findet sich häufig bei Jer 11 4 24 7 30 22 31 1 33 32 38, und eben so häufig bei Ezechiel, der das Buch des Jer vor Augen hatte, 11 20 14 11 36 28 37 23 27 und auch Lev 26 12 — in diesem Cap Lev 26, welches in sprachlicher Hinsicht so auffällig mit Ezechiel übereinstimmt. והלכתם וגו' vgl. Deut 9 12 16 11 28 31 29 13 6.“ Für בכל הדרך liest LXX *ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς μου*, aber MT ist nach der absoluten Parallelstelle Dt 5 30 unanfechtbar. „Die Redensart למען ייטב לכם oder אשר ייטב לכם oder וייטב לכם kommt bei Jer noch 42 6 38 20 40 9 und im Deut öfter 4 40 5 16 6 18 12 25 28 22 7 vor, ist auch im Deut in einem der zehn Gebote hinzugesetzt, während

wohl gehe. [24] Aber sie hörten nicht auf mich und neigten ihr Ohr nicht, sondern wandelten [*nach den Anschlägen*] nach der Verstocktheit ihres bösen

---

sie im Exodus fehlt, vgl. Deut 5 16 mit Ex 20 12; sonst findet sie sich bei keinem der anderen Propheten und im übrigen Pentateuch nur in zwei Stellen der Genesis 12 13 40 14. Vgl. noch V. 22 23 mit Deut 10 12 13.“ Schon Kimchi sagt gut ויש לפרש גם כן כי עקר המצוה לא היתה על דברי עולה וזבח אלא שמעו בקולי והייתם לי לעם. „Zunächst sind jehovistische und deuteronomische Legislation eben so sehr a potiori Moral- und Rechtsgesetzgebung, wie P. C. seinem allergrössten Bestande nach Ceremonialgesetz, und zweitens entspricht diesem Umfange des Ceremoniells bei P. C. die Werthschätzung desselben, welche auf kleine rituelle Vergehungen schon die Todesstrafe setzt. Das jehovistische Gesetzbuch hingegen behandelt den Cultus nur beiläufig, das deuteronom. nur desswegen ausführlicher, weil es heidnische Missbräuche abschneiden will. Berücksichtigt man den rhetorischen Charakter der Prophetenstelle, so wird man g e r a d e s e i n e t w e g e n den Schluss nicht abweisen können: Gesetzgebungen wie die jehovistische und deuteronomische sind mit der Behauptung des Jeremia wohl vereinbar, aber nicht eine Legislation wie die des P. C., welche mit der grössten Sorgfalt und Geflissentlichkeit als den wesentlichen Inhalt des Sinaigebotes die Cultusgesetzgebung vorführt“ Giesebrecht. Es giebt kaum einen drastischeren Beweis für die unhaltbare Schwäche der gegnerischen Position, als dass selbst ein Historiker, wie Hommel Die Altisraelitische Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung 1897 S. 16 das Fündlein eines Revd. Baxter „treffend“ nennt, welcher 1 Cor 1 7 als Analogie anführt: „so wenig hierin die Unbekanntschaft des Apostels mit dem Institut der christlichen Taufe ausgesprochen liegt, so wenig will Jeremia mit der von ihm gebrauchten rhetorischen Wendung die Existenz von mosaischen Opfervorschriften leugnen, sondern nur ihre secundäre Bedeutung gegenüber den für das Volk weit wichtigeren Sittengeboten hervorheben“. Aber um „treffend“ zu sein und für Jer 7 23 etwas zu „beweisen“, müsste 1 Cor 1 7 so von dem Apostel formuliert sein: Nach seiner Auferstehung auf dem Berge in Galiläa hat der Herr seinen Jüngern nicht geboten, alle Völker zu taufen, sondern ihnen das Evangelium zu predigen. — Dass in **V. 24—27** eine „Entgleisung“ stattgefunden hat, ist Duhm unbedingt zuzugeben. Uebrigens zeigt schon LXX durch ihre bedeutsame Variante V. 25 und ihr starkes Abweichen V. 27 und 28, dass wir hier unsicheren Text haben. Nach dem Wortlaute von MT könnten zu den V. 24 ausgesagten Handlungen nur die Väter an dem Tage, da Jahve sie herausführte aus Aegyptenland Subject sein: also schon gleich die erste Generation ist ungehorsam und halsstarrig und verstockt gewesen. Wie verträgt sich das mit 2 2, wo Jer doch von einer Liebe der Jugend, einer Minne des Brautstandes redet, als Israel Jahven williglich folgte in der Wüste? In V. 25 heisst es dann, dass Jahve von jenem Tage an bis zur Gegenwart stets Propheten gesandt habe, dass aber *sie* trotzdem nicht gehört sondern es noch ärger getrieben hätten, als ihre Väter V. 26. Hier stört namentlich die Enallage der Person; nach dem אבותיכם und אליכם V. 25 hätte man durchaus eine Fortsetzung in der zweiten Person erwartet: dass V. 26 wieder auf V. 24 zurückschlage und gleichfalls die Väter beim Auszuge aus Aegypten zum Subject habe, ist syntaktisch unmöglich und logisch eben so absolut ausgeschlossen, wie es ausgeschlossen ist, an die הנביאים V. 25 zu denken. Wir betrachten die einzelnen Schwierigkeiten. **V. 24.** במעצות בשררות לבם] Schon syntaktisch in hohem Grade auffallend. Weil nicht zwei oder mehr coordinierte Nomina

Herzens und wurden ganz Abwendung und nicht Zuwendung, [25] von dem Tage an, dass ich < ihre > Väter aus Aegyptenland ausgeführt hatte und bis auf diesen Tag. [Und ich sandte zu euch alle meine Knechte die Propheten täg-

---

in Anlehnung an denselben Stat constr stehn können, haben die Massorethen בְּמֹעֵצוֹת als Stat abs punctiert, obwohl nicht gezweifelt werden kann, dass es dem Sinne nach eben so wie das parallele בשררות mit לבם הרע zu verbinden ist, „da es so absolut stehend keinen Sinn giebt, wenn man nicht wenigstens ein Suffixum hinzusetzt vgl. Mi 6 16 Ps 81 13". LXX hat nur eines von beiden Worten übersetzt ἐν τοῖς ἐνθυμήμασι τῆς καρδίας αὐτῶν τῆς κακῆς. Die Frage, welches von beiden auszuscheiden sei, ist nicht ganz einfach zu beantworten. Sonderbarer Weise hat LXX im Buche Jer für das spezifisch jeremianische שררות הלב keine stehende Uebersetzung. 11 8 und 13 10 lässt sie es unübersetzt, 9 19 16 12 18 12 τὰ ἀρεστά, 23 17 πλάνῃ und 3 17 ἐνθυμήματα; an den beiden Stellen ausserhalb des Buches Jer Dt 29 19 ἀποπλάνησις und Ps 81 13 ἐπιτηδεύματα. Auch für מועצות giebt es keine feste Uebersetzung: Hos 11 6 und Ps 5 11 τὰ διαβούλια Prov 22 20 βουλή Mi 6 16 ὁδοί Prov 1 31 ἀσέβεια Ps 81 13 ἐπιτηδεύματα. Da an unserer Stelle ἐνθυμήματα dem Etymon nach entschieden besser zu מועצות passt, als zu שררות, und da שררות הלב im Buche Jer ganz gewöhnlich ist, ein מועצות הלב dagegen sich nur hier findet, so erscheint es methodisch als das einzig Richtige, במועצות beizubehalten und בשררות zu streichen. Aber daneben muss doch beachtet werden, dass 3 17 thatsächlich שררות durch ἐνθυμήματα übersetzt wird und dass מועצות niemals in Verbindung mit einem Nomen, sondern immer nur in Verbindung mit einem Pron suff vorkommt. Da auch Ps 81 13 beides neben einander steht, wenn gleich nicht völlig coordiniert, Ps 81 als offizieller Donnerstagspsalm aber auf jeden Fall zu den bekanntesten Liedern des Psalters gehörte, so wird es doch richtiger sein, במועצות als einen von daher geflossenen Zusatz auszuscheiden und bei בשררות לבם הרע zu bleiben. So auch Duhm und Erbt. שררות, von einer als Verbum nur in der zweifelhaften Stelle 15 11 כ׳ vorkommenden √שרר *hart fest sein*, bedeutet die *Verhärtung, Verstockung des Herzens σκληροκαρδία.* Der Ausdruck ist spezifisch jeremianisch und für ihn charakteristisch; denn der Mann, der das Herz des Menschen zum eigentlichen Subject und Träger der Religion gemacht hat, der dem Menschenherzen einen instinctiven Zug zu Gott zuschreibt, der musste das wahre Wesen der Sünde sehen in einer Uebertäubung und Erstickung dieses instinctiven Zuges des Herzens zu Gott, einer Verstockung und Verhärtung, welche es unempfänglich macht für die Eindrücke der Religion. ויהיו לאחור ולא לפנים] „Ihr ganzes Wesen erhält dadurch die Richtung, nicht vorwärts, sondern nach hinten" Neumann.

V. 25. יום] könnte hier nur soviel heissen wie *täglich*, was aber exegetisch nicht möglich ist. Es muss also entweder יום יום geschrieben oder יום gestrichen werden, obwohl auch LXX es hat: es wäre dann Dittographie aus der Pluralendung des unmittelbar vorhergehenden הנביאים. Und dafür werden wir uns um so mehr zu entscheiden haben, als sich ein יום יום sachlich mit השכם ושלוח stossen würde und diese Verbindung daher auch niemals etwas derart neben sich hat, sondern sich immer unmittelbar an das betreffende Verbum finitum fügt. — MT verbindet V. 25 zu Einem Satze und fasst das Ganze als Vordersatz zu V. 26. Auf die Unzuträglichkeiten, welche hieraus entstehen, wurde schon hingewiesen und es liegt thatsächlich eine „Entgleisung" vor. Aber LXX giebt uns das Mittel an die Hand,

lich früh und spät, [26] aber sie hörten nicht auf mich und neigten ihr Ohr nicht, sondern versteiften ihren Nacken, *trieben es* ärger als ihre Väter.] [27] Du aber sollst zu ihnen *alle* dieses Worte reden [, *aber sie werden nicht*

---

diese „Entgleisung“ zu vermeiden. Sie liest nämlich anstatt אבותיכם *οἱ πατέρες αὐτῶν* und verbindet V. 25a mit 24 zu Einem Satze. Und damit ist der Anstoss von V. 24 beseitigt: denn dann sind die *sie*, welche ungehorsam und verstockt waren seit dem Auszuge aus Aegypten bis auf diesen Tag, das ganze Volk; und wenn man auch hier eher eine Anrede, also den ganzen Satz in der 2. Pers Plur erwarten würde, so lässt sich doch gegen den Uebergang von der Anrede zur Schilderung nichts Wesentliches sagen, und er wird noch erleichtert, wenn wirklich nach der Meinung des Schriftstellers schon *die Väter* ungehorsam gewesen sind. Aber wie verträgt sich dies mit 2 2? Hier müssen wir uns vorhalten, dass die Worte 2 2, an deren Authentie doch niemand zweifelt, auf alle Fälle schwierig und anstössig bleiben: denn die Geschichtserzählung der mittleren Bücher des Pentateuchs in der Darstellung von JE hat Jer doch unbedingt gekannt, und auch in diesen wird ausgiebig von Kleinmuth, Murren und Verzweiflung des Volkes beim Auszuge und während der Wüstenzeit berichtet, so dass Jer sich durch das Wort 2 2 mit der gesicherten Ueberlieferung in directen Widerspruch setzt, und wir daher nicht von dort aus gegen die Echtheit einer Stelle argumentieren können, in welcher er, von dem Gedankengange geleitet, der Ueberlieferung folgt. Dass er die Ueberlieferung wirklich gekannt hat, beweist zudem 22 21 unwidersprechlich, wo er zu dem Volke als Ganzem sagt: *das ist dein Weg von deiner Jugend an: du hast nicht auf meine Stimme gehört*, und trotzdem sich jene Worte schlechterdings nicht mit 2 2 ausgleichen lassen, mit dem sie noch obendrein das Stichwort מנעוריך gemein haben, ist ihre Authentie doch von Niemandem angefochten. Es steht also, wenn wir LXX folgen, nichts im Wege, den echten Text bis V. 25a reichen zu lassen. — Die folgende Periode 25b und **V. 26**, wo LXX הרעו nicht übersetzt hat, wäre nur dann erträglich, wenn V. 26 überall die 2. Pers Plur stände als spezielle Anrede an die gegenwärtige Generation: der Gedanke, dass das ganze Volk von jeher ungehorsam gewesen sei, aber die gegenwärtige Generation ganz besonders und noch mehr als ihre Väter, wäre durchaus zusammenhangsgemäss und eine gute Ueberleitung zu der Gerichtsverkündigung V. 28 und 29. Aber ob das wirklich die Meinung Jer's war, kann gefragt werden, und mit dem עד היום הזה V. 25a, das die gegenwärtige Generation als an dieser Schuld durchaus mitbetheiligt charakterisiert, ist schon genug geschehen. Desshalb möchte in 25b und 26 um so eher eine Wucherung zu erkennen sein, als **V. 27** eine sehr starke Abweichung zwischen MT und LXX vorliegt. An Stelle von V. 27 und den beiden ersten Worten von V. 28 bietet LXX nämlich nur *καὶ ἐρεῖς αὐτοῖς τοῦτον τὸν λόγον*. Da der von LXX nicht gebotene Theil von V. 27 mindestens überflüssig ist und sich an V. 13 anlehnt, wo die Wendung durchaus angebracht ist, so scheint es das Einfachste, 27a in der Form ודברת אליהם את הדבר הזה festzuhalten und alles Uebrige zu streichen: aber das geht nicht an. Es konnte nur heissen entweder ואמרת אליהם וגו׳, wie 13 12 14 17 und dafür spricht LXX mit ihrem *ἐρεῖς* nicht *λαλήσεις*; oder ודברת אליהם את הדבר הזה ואמרת wie 22 1 2 cf auch 7 2 3 12 19 2 3. Aber trotz LXX entscheide ich mich für diese zweite Alternative, weil sich aus ihr MT als Erweiterung besser erklärt und weil dadurch das von Hitzig gerügte unmittelbare Zusammentreffen von הזה und זה ver-

auf dich hören, sollst sie anrufen, aber sie werden dir nicht antworten] [28] *und sollst zu ihnen sagen*:

Dies ist das Volk, das nicht hörte | auf die Stimme Jahves *seines Gottes* [und keine Zucht annahm]; | dahin ist die Wahrhaftigkeit | [*und*] *geschwunden* aus ihrem Munde. || [29] Scheere dein Haar und wirf es weg | und stimme

---

mieden wird. **V. 28** und **29** zeigen wieder metrische Form und bilden ein correctes Oktastich. Wir haben also eine vollständige Parallele zu 3 12 und 13, die noch dadurch besonders augenfällig wird, dass auch hier das Gotteswort in ähnlicher Weise eingeleitet erscheint wie 3 12 וקראת את הדברים האלה ואמרת. In V. 28 scheidet Duhm mit LXX ונכרתה aus, möchte gleichfalls mit LXX שמע (wegen אלהיו) und vielleicht auch לקח schreiben anstatt שמעו und לקחו und möchte „aus Gründen der poetischen Diktion und der Metrik" den Artikel vor אמונה streichen. Da nun ולא לקח(ו) מוסר als dritter Stichos gegenüber אבדה (ה)אמונה מפיהם als viertem etwas kurz wäre, zieht Duhm אבדה noch zum dritten und lässt אמונה מפיהם allein den vierten bilden. Aber diese Strophe befriedigt nicht, weil dabei Sinneseinschnitt und metrische Form collidieren: ולא לקחו מוסר gehört doch noch zu dem Vorhergehenden, während das Asyndeton אבדה deutlich einen ganz neuen Gedanken, und damit einen Sinneseinschnitt markiert. Diese Schwierigkeit liess mich bei der Reconstruction der metrischen Stücke des Buches Jer Bedenken tragen, V. 28 für metrisch zu erklären. Aber wir müssen erst prüfen, ob die Grundlage für Duhms Reconstruction eine sichere ist. Er gewinnt seinen Vierzeiler dadurch, dass er ונכרתה „nach der LXX" streicht, und in der That bietet LXX nur ἐξέλιπεν ἡ πίστις ἐκ στόματος αὐτῶν. Aber in unserm nämlichen Verse hat LXX auch für בקול יהוה אלהיו nur τῆς φωνῆς κυρίου, und Duhm streicht doch אלהיו nicht, sondern bedient sich dieses von LXX gar nicht übersetzten Wortes als Argument für LXX gegen MT. Dass in V. 28 etwas gestrichen werden muss, wenn er ein Tetrastich ergeben soll, ist evident; aber dann möchte ich mich eher für ולא לקחו מוסר, eine im Buche Jer ganz gewöhnliche Wendung 2 30 5 3 17 23 32 33 35 13, entscheiden, und אבדה האמונה als dritten, ונכרתה מפיהם oder noch besser asyndetisch נכרתה als vierten Stichos nehmen. Der Ausdruck נכרת מפי' ist doch sehr eigenartig und scheint auch durch LXX bezeugt. Duhm nimmt ἐξέλιπε als Uebersetzung von אבדה, aber אבד wird nirgends durch ἐκλείπω widergegeben, während ἐκλείπω noch an 11 anderen Stellen, darunter Jer 35 19, für נכרת steht. Das hervorragende Werthlegen auf die אמונה kann nach 5 1 und 3 nicht befremden und wurde dort bereits erklärt und gewürdigt, während als Analogon für das Zusammenfassen der ganzen Schlechtigkeit und Verworfenheit Judas in das Urtheil לא שמע בקול יהוה אלהיו auf 3 13 c und 22 21 verwiesen werden kann. Für מפיהם schreiben die Orientalen מפיכם cf Baer-Delitzsch z. d. St. und die חלופי S. 119. **V. 29** wird das in V. 28 geschilderte und charakterisierte Volk direct angeredet und in der Personification natürlich als Weib: die Nation ist die Mutter der Einzelnen, welche wegen der Verstossung ihrer Kinder trauern soll. Da diese V. 30 als בני יהודה erscheinen, so könnte auch Zion gemeint sein, wie 31 15 Rahel als Stammmutter klagt und Leid trägt über den Untergang Ephraims. גזי נזרך] Ueber die Schreibung גֹּזִּי anstatt גֹּזִּי s. Ges-K § 67 n ff. גזז „steht . . . vom Abschneiden des Haares zum Zeichen der Trauer Job 1 20 Mich 1 16 . . . נזר bezeichnet das Diadem, den Schmuck des Hauptes, . . . ist also das Haupthaar des Weibes, welches eben so wie bei Männern der Bart bei der

auf Kahlhöhen ein Klagelied an, | denn verworfen hat Jahve und verstossen | das Geschlecht seines Zornes. ||

Trauer abgeschnitten wurde“ s. Schwally Leben nach dem Tode S. 16f. על שפים] LXX ἐπὶ χειλέων = על שפתים nach Ps 16 4, was Eichhorn für ursprünglich nimmt cf 3 22 LXX. Die *Kahlhöhen* stehn hier nicht, wie 3 21, als Stätten der alten anstössigen Localculte, sondern cf 4 11 12 12 14 6 Jes 41 18 49 9 als stimmungsvolle Scenerie für die verzweifelte Klage des trostlosen Weibes, welches auch 22 20 auf die höchsten Berge steigt, um dort zu schreien und zu heulen. Die Worte sind ja gewiss entbehrlich und könnten an sich gestrichen werden (Duhm Erbt): ich möchte aber diesen poetischen Zug in dem Bilde nicht missen. Die zwei Vierzeiler 28b 29 sind auch für die Beurtheilung von Duhms Auffassung von hervorragender Wichtigkeit. Duhm meint, dass V. 28 noch zu dem Liede 6 27—30 gehört habe, und es kann nicht geleugnet werden, dass 7 28 sich ganz gut und ungezwungen mit 6 30 vereinigen lässt. Weniger sicher ist es Duhm, ob auch die zweite Strophe 7 29 noch zu demselben Gedicht zu ziehen ist. Aber was machen wir dann mit 7 29? Soll dieser Vierzeiler jemals für sich allein bestanden haben als ein besonderes Gedicht? Wir könnten ihn mit der nächsten „echten Jeremiastrophe“ zusammennehmen und 8 4 direct an 7 29 anschliessen: Stimmt die Klage an, denn Jahve hat das Geschlecht seines Zornes verstossen. Kommt es denn jemals vor, dass einer im Bösen verharrt ohne jede Anwandlung von Reue und Erkenntniss des Bessern? Aber dies Volk handelt so. 8 4ff wären somit die beste Motivierung von 7 29b und nichts würde an sich uns hindern, sie unmittelbar zusammenzunehmen. Allein aus 8 8ff ergiebt sich deutlich, dass wir mit Cap 8 in einer bedeutend späteren Zeit sind, als in Cap 6; das Deuteronomium ist bereits veröffentlicht und augenscheinlich schon Jahre lang in Kraft. Und trotzdem könnten wir 6 27—30 7 28 29 und 8 4ff zusammennehmen. Das beweist deutlich, wie vorsichtig man in dieser Beziehung sein muss, und wie leicht sich bei der Geistes- und Stimmungsverwandtschaft, wie sie naturgemäss zwischen den einzelnen prophetischen Aussprüchen besteht, Verbindungen und Zusammenhänge herstellen lassen, an welche der Proph selbst gar nicht gedacht hat. Desshalb kann auch dem Umstande, dass sich 7 28 unmittelbar an 6 30 anfügen liesse, keine Beweiskraft zugesprochen werden. Aber für mein Empfinden wäre dieser unmittelbare Anschluss nicht einmal vortheilhaft. 6 30 bildet so unverkennbar einen Abschluss, dass eine direkte Weiterführung den Eindruck nur abschwächen kann: Zum Münzwardein habe ich dich bestellt, dass du sie prüfest. Alles Läutern hat nichts geholfen: nennt sie verworfenes Silber, denn verworfen hat sie Jahve. Dahinter noch einmal zur Erklärung jenes Bildes: Dies ist das Volk, welches nicht gehört hat auf die Stimme Jahves seines Gottes, zuchtlos und unwahrhaftig sind sie — wäre das wirklich eine gute Fortführung und ein poetischer Fortschritt? Und wenn wir nun noch 7 29 hinzunehmen, was Duhm nicht völlig abweist, wenn er sagt: „V. 29b scheint das allerdings zu empfehlen . . . מאס scheint auf 6 30 zurückzuschlagen“? *Nennt sie verworfenes Silber, denn verworfen hat sie Jahve*, und sechs Zeilen später: *Denn Jahve hat verworfen das Geschlecht seines Grimms* — stösst sich das nicht unerträglich? Dagegen ist es überaus leicht, den Anschluss des Achtzeilers an das in Cap 7 Vorhergehende zu erkennen. *Dies ist das Volk, welches nicht gehört hat auf die Stimme Jahves seines Gottes* — kann man sich einen besseren Zusammenhang denken und wünschen, als zwischen diesen Worten und V. 23: Nicht Opfer und Brandopfer habe

[30] Denn die Kinder Juda haben gethan was böse ist in meinen Augen,

---

ich von ihnen verlangt, sondern ihnen geboten: *Höret auf meine Stimme*, und wenn die Worte ולא לקחו מוסר ursprünglich sein sollten, so würden auch sie eine zusammenfassende Wiederholung von V. 24f geben, die man nur vortrefflich nennen könnte. Und mit welchem Raffinement oder vielmehr mit welch verblüffender Sachkenntniss und Umsicht hätten die Midraschisten gearbeitet, welche nach Duhm unser Buch Jer auf Grund der echten Dichtungen des Proph hergestellt haben! Sie hätten zwei eng zusammenhängende Strophen 6 30 und 7 28 auseinandergerissen und das disjectum membrum poetae an eine Stelle ihres eigenen Elaborats eingefügt, wo es so vorzüglich passt, dass es den Eindruck macht, als sei es von Hause aus für dieselbe geschrieben, und sie hätten ferner dies disjectum membrum an einige weitere gefügt und aus allen diesen membra und ihren Midraschen eine Rede hergestellt (dass nach ihrer Meinung 7—10 eine einheitliche Rede bilden, ist ja evident) und diese Rede in eine Situation und an einen Zeitpunkt verlegt, wo die charakteristischen und für eine Zeitbestimmung verwerthbaren einzelnen Züge der echten Lieder vortrefflich passen, sie hätten also in den als einzelne Lieder wesentlich in der chronologischen Reihenfolge überlieferten Dichtungen Jer's mitten in einem zusammenhängenden Liede einen dicken Strich gemacht und alles vor diesem Striche dem 13. Jahre Josias resp. der ersten Wirksamkeit des Proph unter jenem König zugewiesen, alles nach diesem Striche dem Anfange der Regierung Jojakims, also rund 20 Jahre später. Da scheint es mir denn doch weit einfacher und natürlicher, den überlieferten Zusammenhang lassen und ihn zu verstehn suchen. Dass auch V. 30 sich ungezwungen an V. 29 schliesst, ist längst bemerkt und behauptet worden. **V. 30—34** sind wieder umstrittener Boden, und wie 16—21 in 44 15—19, so haben V. 30—34 in Cap 19 ihre Parallele, wo Jer den Auftrag erhält, im Thale Hinnom eine symbolische Handlung vorzunehmen und dabei Drohungen auszustossen, welche mit unsrer Stelle sich aufs Nächste berühren und zum Theil wörtlich decken. Da jedoch Cap 19 selbst zu den compliziertesten und eigenartigsten Stücken des Buches Jer gehört, so ist es richtiger, unsere Stelle mit Cap 19 unverworren zu lassen und sie für sich selbst zu betrachten. Nur müssen wir dann auch noch 8 1 bis 3 dazu nehmen, welche mit 7 30—34 untrennbar zusammengehören. Das ganze Stück 7 30—8 3 nun schliesst sich leicht und gut an 7 29 an, indem seine Ausführungen gewissermassen die Begründung dafür geben, dass Jahve das Geschlecht seines Grimms verwerfen und verstossen musste: jetzt werden die schlimmsten Versündigungen der בני יהודה angeführt. Auch unter sich hängt das Stück aufs Beste zusammen. An die Schilderung der Hauptgreuel im Thale Hinnom V. 31 schliesst sich das Drohwort gegen das Thal Hinnom 32a, dessen speziellere Ausführung V. 33—34 bringen. Das בעת ההיא 8 1 schlägt deutlich aut הנה ימים באים 7 32 zurück; die 8 1 und 2 ausgesprochene Drohung ist eine Fortsetzung und Steigerung von 7 33—34: nicht nur die Leichen der bei der Katastrophe Jerusalems Umkommenden werden unbestattet liegen bleiben, nein auch die schon Bestatteten wird man aus ihren Gräbern herausreissen und ihre Gebeine an der Sonne bleichen lassen. Wenn man die allen Orientalen gemeinsame Scheu vor Grabesentweihung im Auge behält — eine Störung der Grabesruhe gilt ihnen als das entsetzlichste Schicksal und als scheusslichstes Verbrechen — so wird man zugestehen müssen, dass die Drohung keinen furchtbareren Abschluss hätte finden können. Die metrische Form von 28 und 29 wird wieder verlassen. **V. 30.** בני יהודה] Hier ganz richtig, wo es sich

sagt Jahve: sie haben ihre Gräuel in dem Hause aufgestellt, das nach meinem Namen genannt wird, um es zu entweihen, [31] und haben < ein Opferheiligthum > des Thophet im Thale Ben Hinnom gebaut, um ihre Söhne und Töchter mit Feuer zu verbrennen, was ich ihnen niemals geboten habe und was mir

---

speziell um den Untergang Jerusalems und des Reiches Juda handelt und Sünden gerügt werden, welche nur Juda, nicht Israel begangen hat. שקוציהם] Zur Sache cf 2 Reg 21 3—7 23 4—12. Die שקוצים Jerusalems erwähnt Jer auch an der absolut unanfechtbaren Stelle 13 26. **V. 31.** ובנו] Die Fortführung eines Perfect durch Perfect mit ו findet sich auch Ge 34 4 Ex 38 28 Ges-K § 112 rr ss. Kön § 370 d lässt an unserer Stelle dadurch Parallelacte ausgedrückt werden. במות] LXX *τὸν βωμόν* = במת gewiss richtig, „denn es hat in dem Einen Thal doch wohl nur Eine Thophetbama gegeben" Duhm. Auffallender Weise wird in MT das Wort במה niemals im Stat constr des Sing angewendet. התפת] Das Wort kommt nur hier, in der Parallelstelle 19 6 ff und 2 Reg 23 10 vor zur Bezeichnung der Stätte im Thale Hinnom, wo die Kinderopfer stattfanden. Offenbar verwandt damit ist תפתה Jes 30 33, welches die Massorethen durch die Punctation תָּפְתֶּה als תֹּפֶת in Verbindung mit der Endung הֶ *etwas Thophetartiges* verstanden haben: die Bedeutung ***Brandstätte Feuerstätte*** steht Jes 30 33 absolut fest. Dann wird auch תפת die nämliche Bedeutung haben. Nach Robertson Smith Religion der Semiten Deutsche Ausg. S. 287 Anm. 651 wäre es „eigentlich ein aramäisches Wort für eine Brandstätte oder für das Gerüst über dem Feuer, um das Opfer zu tragen", im Syrischen תְּפָיָא „wovon (nach bekannten Analogien) תפת tᵉfāt eine Nebenform sein mag", die als Lehnwort ins Hebräische übergegangen. LXX umschreibt *ταφεθ*, was auf eine Aussprache תֶּפֶת deutet. Die Massorethen haben ihm die Vocale von בֹּשֶׁת gegeben, wie sie auch מֶלֶךְ als Namen des Götzen מֹלֶךְ punctiert haben. Dies empfahl sich bei תפת noch besonders, weil es dadurch = תֹּפֶת *das Anspeien* Hi 17 6 wurde und so „den Ort, wo dieser Greuel geschah, . . . als . . . ein *Pfui*, ein Anzuspeiendes, einen Gegenstand des tiefsten Abscheus" bezeichnet. בגיא בן הנם] Die verschiedenen Formen, unter welchen der Name dieses Thals im AT erscheint, s. bei Buhl Geogr. des alt. Pal. S. 94 und Ges-Buhl s. v. גיא. Es ist das gegenwärtig Wâdî er-Rabâbî genannte Thal an der Südseite von Jerusalem zwischen der Stadt und dem sg. Berge des bösen Raths, welches sich dann nach NW wendet und auch die Südwestseite von Jerusalem begrenzt. Die jüdischen Erklärer fassen הִנֹּם appellativ als *Gestöhn Gewimmer* und meinen, das Thal habe seinen Namen von dem Wimmern der dort geopferten Kinder erhalten; es ist aber unzweifelhaft Eigenname. Entgegen den vielfach verbreiteten grausigen und abenteuerlichen Vorstellungen, ergiebt sich aus Ez 16 21 23 29 unzweideutig, dass diese „Molochopfer" erst geschlachtet und dann verbrannt wurden cf auch Gen 22 10. צויתי] LXX Syr und einige hebräische Texteszeugen (s. Baer-Delitzsch z. d. St.) צויתים wie 32 35. Die hier und 19 5 und 32 35 gegebene nachdrückliche Versicherung, dass Jahve dies nicht verlangt habe und dass ihm dies niemals in den Sinn gekommen sei, nöthigt zu der Annahme, dass jene „Molochopfer" nach der Meinung der Opfernden Jahve dargebracht wurden, dass man sein Gebot damit zu erfüllen glaubte. Man hat unter dem Einflusse der synkretistischen Ideen, denen Manasse Thür und Thor öffnete, Stellen wie Ex 13 2 12 f und 22 28 b cf auch Mi 6 7 so gedeutet, als ob Jahve auch das Opfer der menschlichen Erstgeburt verlange und auf jeden Fall geglaubt, mit der Darbringung dieses

niemals in den Sinn gekommen ist. [32] Desshalb werden einst Tage kommen, sagt Jahve, da soll man nicht mehr sagen: „[Opferheiligthum des Thophet und] Thal Ben Hinnom“, sondern „Würgethal“ [und man wird im Thophet begraben, weil sonst kein Platz da ist]. [33] Dann sollen die Leichen dieses Volkes den Vögeln des Himmels und den Thieren der Erde zum Frasse dienen und

---

schwersten aller Opfer eine ganz besonders Gott wohlgefällige Handlung zu thun. Ueber diese ganze Frage s. die gründliche und erschöpfende Monographie von A Kamphausen Das Verhältniss des Menschenopfers zur israelitischen Religion 1896 und über unsere Jeremiastellen daselbst S. 19—21 und 63—70. — In den beiden Versen 31 und 32 „erinnert Jer an die Greuel des Götzendienstes, welche während der langen Regierung Manasses als öffentlich vom Staate anerkannter und begünstigter Cultus Statt gefunden hatten . . . Dass, nachdem Josia den Tempel von diesen Greueln gereinigt 2 Kön 23 4 6, unter Jojakim der öffentliche Götzendienst in dieser Weise wiederhergestellt worden wäre, so dass der Prophet davon als von etwas Gegenwärtigem spräche, darauf deutet nichts hin. Wohl wird 2 Kön 23 37 von Jojakim im allgemeinen bemerkt, er habe gethan, was Jahve missfällig ist, ganz wie seine Väter, und man kann daraus schliessen, dass er auch dem Privatgötzendienste, welcher wieder im Schwange war (s. V. 18), kein Hinderniss in den Weg legte; wenn er aber den von Josia vernichteten Götzendienst im Tempel wiederhergestellt hätte, so würde doch wohl Jer in ganz anderer und ausdrücklicherer Weise dagegen eifern . . . und die Erzählung 2 Kön 23 36 ff würde sich nicht mit der angeführten allgemeinen Bemerkung begnügen. Dass dies nicht geschah, geht am klarsten daraus hervor, dass das Kriegsunglück, welches Juda unter Jojakim betraf, als eine Strafe für die Sünden Manasses, nicht für die von Jojakim begangenen, angesehen wird 2 Kön 24 3 vgl. 21 11 23 26 Jer 15 4. Seit der Reform Josias waren ja im fünften Jahre der Regierung Jojakims erst 18 Jahre . . . . verflossen; eine grosse Zahl der Zeitgenossen Jer's hatte also an jenen Sünden Manasses Theil genommen, und diese schweren Sünden waren bis dahin noch durch kein Nationalunglück verdientermassen gebüsst, Jer konnte also diese Frevel seinen Zeitgenossen als solche vorhalten, deren Strafe sie zu tragen hätten. Uebrigens zeigt auch der Ausdruck בְּנֵי יְהוּדָה und die dritte Person, dass er von etwas Vergangenen spricht.“ Das *Treiben im Thal* wird auch 2 23 mit besonderem Nachdruck hervorgehoben als schlimmster Abfall von Jahve und ärgste Sünde gegen ihn. **V. 32.** הנה ימים באים| Eine für das Buch Jer charakteristische Wendung, welche in ihm 16mal vorkommt; ausserhalb des Buches Jer nur noch Am 4 2 8 11 9 13 und 1 Sam 2 31 und 2 Reg 20 17 Jes 39 6. — In der Beurtheilung von V. 32 kann man nur unbedingt Duhm zustimmen, welcher התפת ו (LXX auch hier wieder *βωμὸς τοῦ ταφεθ καὶ*) und den ganzen Satz ויקברו בתפת מאין מקום streicht, der wohl „auf die wirkliche Verwendung der Thophetstätte in späterer Zeit“ Bezug nimmt, und hier den ganzen Sinn und Zusammenhang stört. Die Umnennung, welche nicht auf ein Wortspiel hinausläuft, sondern rein sachlich gemeint ist, hat ihr Analogon an 20 3. Da jedoch keine Begründung dafür gegeben wird, wesswegen gerade das Hinnomthal Würgethal genannt werden soll — die Drohung V. 33 und 34 richtet sich ja an das ganze Volk, an die Städte Judas und die Gassen Jerusalems — so ist es nicht unwahrscheinlich, dass V. 32b etwas Ursprüngliches verdrängt hat, welches die Bedeutung des Hinnomthales für jene Katastrophe ausführte. **V. 33.** Die Drohung, dass die Leichen

niemand sie dabei stören. [34] Denn ich lasse verstummen in den Städten Judas und den Strassen Jerusalems den Schall von Freude und Fröhlichkeit, den Schall von Bräutigam und Braut; denn zur Wüstenei soll das ganze Land werden.

Cap. 8.

[1] In jener Zeit, sagt Jahve, wird man die Gebeine der Könige Judas und seiner Fürsten und der Priester und Propheten und der Bewohner Jerusalems aus ihren Gräbern reissen [2] und sie hinstreuen vor die Sonne und den Mond und alle Sterne und das ganze Heer des Himmels, welche sie liebten und denen sie dienten und denen sie nachliefen und um die sie sich bemühten und die sie anbeteten; nicht sollen sie bestattet und nicht begraben werden,

---

unbegraben liegen bleiben, findet sich im Buche Jer öfters 16 4 19 7 34 20f 15 3 22 19 36 30 und am Ergreifendsten in dem Liede vom Schnitter Tod 9 21.

V. 34. קול ששון וגו'] Spezifisch jeremianische Wendung, noch 16 9 25 10 und 33 11, und für ihn höchst charakteristisch. Jer, der mit dem offenen Kinderauge des Dichters die Welt ansah, hat schon erkannt, was Schiller in den Worten ausspricht: „Freude trinken alle Wesen An den Brüsten der Natur; Alle Guten, alle Bösen Folgen ihrer Rosenspur.“ Ihm ist das Leben und sein Getriebe ein bunt bewegtes Bild mit der Freude als Triebkraft: „Freude heisst die starke Feder In der ewigen Natur. Freude, Freude treibt die Räder In der grossen Weltenuhr.“ Und die lieblichste und herzerquickendste Erscheinung dieser alles durchwaltenden Freude sieht Jer in einem glückstrahlenden Brautpaar, welches unter festlichen Gesängen in sein künftiges Heim geleitet wird. Der Mann, der diese Worte schuf, war keine rührselige Trauerweide und kein grämlicher Moralist: wenn er sich auch nicht freuen durfte mit den Fröhlichen, er hat ihre Freude verstanden, und um so schmerzlicher empfunden, dass er sie nicht theilen durfte und konnte, und um so tieferes Leid getragen über ihren Untergang.

Cap. 8.

V. 1. „Nicht nur werden die Leichen der damals Gefallenen unbegraben liegen bleiben, selbst die längst Begrabenen werden aus ihren Gräbern gerissen werden; man wird die Grüfte der Vornehmen, der Volksführer, die das Volk in das Verderben geleitet haben 2 8 26, erbrechen, die Gräber der übrigen Bewohner Jerusalems öffnen und ihre Gebeine hinauswerfen, dass sie unter freiem Himmel liegen bleiben und wie zum Hohne von den Gestirnen des Himmels, die sie ihrem Gotte so sehr vorgezogen und mit so eifrigem Dienste angebetet und verehrt haben (s. z. 7 18), die ihnen aber nicht helfen können, kalt und gleichgiltig beschienen werden. Durch wen wird diese Schändung der Gräber geschehen? Offenbar durch dieselben, die das Thal Thophet zu einem Thale des Mordens machen und das Land mit Leichen anfüllen, durch die Feinde, die zum Strafgerichte über das Volk gesandt werden; von einer solchen Entweihung von Gräbern, sei es um Kostbarkeiten darin zu suchen, sei es aus Hass oder Uebermuth, gab es ja Beispiele genug. — Das ו in ויוציאו wollen die Massorethen getilgt wissen, weil hier allerdings kein Wav consec. stehen kann, aber es ist וְיוֹצִיאוּ zu lesen, vgl. 13 10 Ex 12 3.“ **V. 2.** אשר דרשום]

sondern zu Dünger auf den Ackerboden sollen sie werden. [3] Und dann wird man den Tod dem Leben vorziehen und zwar bei dem ganzen Ueberreste, die übrig geblieben sind von diesem *argen* Geschlechte an allen Orten [*die übrig gebliebenen*] wohin ich sie verstossen habe, *sagt Jahve Zebaoth.*

[4] *Du aber sollst zu ihnen sagen:* Denn also spricht Jahve:

Fallen wohl welche, und stehn nicht wieder auf? | Oder kehrt einer sich

---

„welche sie aufsuchten, d. h. an welche sie sich in allen ihren Anliegen wandten, um bei ihnen Aufschluss und Hülfe zu finden.“ Dergleichen sarkastische Ausführungen, um die Nichtigkeit der Götzen recht drastisch darzustellen, lieben die jüngeren Propheten sehr cf z. B. Ez 6 4—7 13. לא יאספו] nicht *wieder sammeln* Graf sondern wie 25 33 Ez 29 5 cf 2 Reg 22 20 *einthun bestatten.* **V. 3.** הנשארים[2]] könnte grammatisch nur adjectivisches Attribut zu המקומות sein, was logisch unmöglich ist. Da es LXX fehlt, wird man es mit fast allen Neueren als irrthümlich aus der vorhergehenden Zeile hineingekommen streichen müssen. — Duhm macht aufmerksam auf den sachlichen Widerspruch zu Cap 24: „Später wird diese Drohung dahin präcisiert, dass die mit Jojachin weggeführten Juden zwar ganz gut wegkommen und nachher nach Jerusalem zurückkehren, der Rest aber und besonders die nach Aegypten geflohenen Juden ein elendes Dasein haben und verderben sollen.“ Um so gewisser ist eine derartige stärkere Drohung im Affecte der ersten Ankündigung bei Jer selbst zu begreifen. Für einen „Ergänzer“ lag kein Grund vor, erst diese Drohung auszusprechen und sie dann zu mildern; und wenn Cap 24 wirklich von einem Ergänzer stammt, so würde das um so entschiedener für die Echtheit von 8 3 sprechen. Je später wir 8 3 ansetzen, desto unbegreiflicher wird es, weil man dann doch wissen musste, dass Juda nicht nur nicht im Exil gestorben und verdorben war, sondern dass zahlreiche Juden, die keine äussere Macht im fremden Lande zurückhielt, dennoch lieber dort lebten, als im Lande Jahves, also das Leben im „Elende“ durchaus nicht für schlimmer als den Tod hielten. Die Existenz einer Diaspora musste bei einem einigermaassen überlegten und vernünftigen „Ergänzer“ ein Wort wie 8 3 unmöglich machen.

Wir haben uns also davon überzeugt, dass in 7 2—8 3 nichts vorkommt, was Jer nicht in jener Tempelrede *am Anfange der Regierung Jojakims* gesagt haben könnte, dass vielmehr alle hier ausgeführten Gedanken ganz vortrefflich in jene Situation passen. Wenn wir auf Grund der Erzählung Cap 26 versuchen, uns ein Bild von jener Tempelrede zu machen, wie sie wirklich war, so werden wir sie uns vor allen Dingen nicht zu lang vorstellen dürfen. In der Erregung des Moments hat Jer gewiss nicht breite Ausführungen und kunstvoll abgerundete Perioden gegeben und die entrüstete Zuhörerschaft hat ihn gewiss nicht ruhig sich expectorieren lassen, sondern ihn bald unterbrochen und seine Predigt in ihrem Geschrei erstickt. Da die beiden Hauptpunkte, in welche 26 9 ihren Inhalt zusammenfasst: *Diesem Tempel soll es wie Silo gehn und diese Stadt soll wüste und ohne Bewohner sein* sich genau mit 7 2—8 3 decken, so möchten wir wirklich hier im Wesentlichen jene Tempelrede haben.

V. 4 beginnt wieder ein längerer zusammenhängender metrischer Abschnitt, welcher die Verderbtheit des Volkes und die Nothwendigkeit des Gerichts zu seinem Inhalte hat. Er berührt sich in den Grundgedanken und den einzelnen Ausführungen so eng mit der vorhergehenden Tempelrede, dass wir in ihm geradezu

ab und kehrt nicht wieder? | [5] Wesshalb kehrt dies [mein] Volk [*Jerusalem*] sich ab | mit ewiger Abkehr? || [Und] sie halten fest an ihrem Trug | [und] wollen sich nicht bekehren; | [6] wie ich auch aufmerkte und hinhorchte, | sie reden nicht Wahrheit. || Da ist niemand, dem seine Bosheit leid wäre | dass er dächte: Was habe ich gethan? | Jeder einzelne <stürmt> zügellosen Laufes | wie ein Ross

---

ihre dichterische Parallele sehen müssen, und dass nur Jer selbst diese Verbindung hergestellt haben kann. Für ואמרת אליהם] am Anfange hat LXX einfaches ὅτι.

אם ישוב ולא ישוב] Nach LXX ἢ ὁ ἀποστρέφων οὐκ ἀποστρέψει möchte Duhm schreiben אם שב לא ישוב; aber auch das erste Glied der Doppelfrage übersetzt LXX μὴ ὁ πίπτων οὐκ ἀνίσταται, ohne dass Duhm desshalb הנפל לא יקום für nöthig hält. שוב ist vox media und „hier in doppeltem Sinne gebraucht, da der Prophet schon die Anspielung auf das abtrünnige Volk in Gedanken hat“. Die jüdischen Erklärer wollen beim ersten ישוב Israel (לשוב מרעתם) beim zweiten Jahve (ישוב מרגזתו) zum Subject machen. „Sonst sieht man, dass die, welche gefallen sind, wieder aufstehen und dass die, welche auf einen Abweg gerathen sind, wieder zurückkehren, warum beharrt nur mein Volk hartnäckig bei seinem Abfalle und will von Umkehr nichts wissen? Das Subject zu יפלו und ישוב ist ein ganz unbestimmtes, allgemeines, daher der Plur und der Sing in gleicher Bedeutung.“ Der Wechsel könnte metrische Gründe haben, indem der Plur des ersten Stichos ihm dem Sing des zweiten gegenüber ein grösseres Gewicht geben sollte. **V. 5.** שובבה העם הזה ירושלם] Es ist nur möglich entweder שובבה ירושלם oder שובב העם הזה; denn alle Stellen, auf welche man sich für einen femininen Gebrauch von עם beruft, sind mindestens zweifelhaft s. Kön § 248 f und ירושלם als glossierende Apposition zu העם הזה Ges-K § 128 c Kön § 303 d wäre stylistisch sehr hart. Vollends העם הזה zum Objectsaccusativ zu machen *quare avertit Hierosolyma hunc populum aversione perfecta* ut Hierosolyma metropolis Judaeae tanquam omnem populum Judaicum corrumpens describatur Michaelis ist gänzlich ausgeschlossen. Wir müssen daher ירושלם als Glosse ausscheiden und mit LXX שובב העם הזה schreiben. נצחת] Eine Verbalform in der Bedeutung von נֶצַח nur hier. **V. 6.** הקשבתי ואשמע] Das redende Ich ist der Prophet, „dem seine Wahrnehmung im Einzelnen die Richtigkeit des V. 5 Ausgesagten bestätigte“ Hitzig. שב במרצותם] Zu diesen Worten bemerkt schon der alte J D Michaelis: Verba minus perspicua quam plerisque videntur. Das 'ק verlangt den Sing מרוצתם, wie LXX Vulg gelesen haben cf auch 23 10. Das 'כ wird durch Targ Syr bezeugt und von ihnen בִּמְרֻצּוֹתָם von √רצה punctiert *alle wandeln sie nach ihrem eigenen Gutdünken*, ist aber doch wohl nur Schreibfehler. Die grösste Schwierigkeit macht aber שב in dieser Verbindung. Ewalds oxymorisches *ein jeder wendet um — in seine Begierden* („sie wenden sich wol um, aber nur um in ihre eignen gelüste so blind zu rennen wie ein ross in den krieg“) und Hitzigs *sie alle kehren wieder ihres Laufes* („Statt sich zu besinnen, Reue zu fühlen, fahren sie fort auf ihrer bösen Laufbahn 23 10, wie sie angefangen haben“) sind beide gegen den Sprachgebrauch. LXX bietet ὁ τρέχων, hat also offenbar שט gelesen und das ist mit Duhm und Erbt herzustellen, da der Versuch (Michaelis), mit Hülfe des Arabischen aus √שוב diese Bedeutung herauszupressen, keine Widerlegung verdient. כסוס שוטף] Schon LXX durch ihr originelles κάθιδρος *wie ein schweisstriefendes Ross* bezeugt den überlieferten Text. Es spricht sich darin das richtige Gefühl aus, dass שוטף von einem einzelnen Pferde nicht ausgesagt werden kann. Einzig in den

daherstürmt in seinem Kampf. || [7] Selbst der Storch, so hoch er fliegt, | kennt seine Zeiten | [*und*] Turteltaube und Schwalbe [und Kranich?] halten ein | die

Zusammenhang passt auch hier √שוט, wie Duhm richtig gesehen hat. Es wäre also genau der nämliche Schreibfehler, welcher Jes 28 15 und 18 die *überströmende Geissel* zu Stande gebracht hat. Vielleicht schrieb Jer שוטט, das Part Polel ohne מ. Dadurch würde Abwechslung zwischen den beiden Stichen erzielt und bei dem Pferde, dessen Natur und Gewohnheit es ist, stürmisch und zügellos herumzurennen, wäre das Polel gegen Kal auch sachlich charakteristisch und bedeutsam. 5 1 steht gleichfalls das Polel שוטטו und es darf wohl an das ἅπαξ λεγόμενον שֹׁטֵט Jos 23 13 erinnert werden; unleugbar würde sich aus ursprünglichem שוטט die Verschreibung שוטף einfacher erklären, als aus שט. Das Wort ganz zu streichen (Duhm und Erbt) scheint mir nicht geboten. **V. 7.** בשמים] Von Giesebrecht feinsinnig durch *so hoch er fliegt* übersetzt. „*Am Himmel* ist ein poetischer, aber sinnvoller Zusatz, der übrigens auch bei den andern Vögeln hinzuzudenken ist: die Thiere der freien Luft folgen den heilsamen Geboten der Natur, obwohl sie, frei von aller Beaufsichtigung, jene übertreten könnten; sie bleiben ihrem Lande treu, Israel allein ist untreu, kehrt zu Jahve nicht zurück“ Duhm. וסוס ועגור] „סוס ist hier durch das K'ri in den occidental. Handschriften in סִיס verwandelt, um es von dem im vorigen Verse stehenden סוס zu unterscheiden, während in der anderen Stelle, wo das Wort noch in dieser Bedeutung vorkommt, Jes 38 14 סוס unverändert gelassen ist. Für עגור als Name eines besonderen Vogels hat man in unserer Stelle die Bedeutung *Kranich* angenommen, die aber Jes 38 14 gar nicht passt; dort steht vielmehr עגור nur als Adjectiv bei סוס in der Bedeutung *seufzend, kläglich zwitschernd* (s. Knobel z. Jes 38 14. Gesen. Thes. S. 990), und סוס עגור scheint eben zum Unterschiede von dem gewöhnlichen סוס *Pferd* zusammen die *Schwalbe* zu bedeuten. Das ו vor עגור ist daher in unserer Stelle nur in der Meinung hinzugesetzt worden, als ob עגור ein Eigenname wäre; dass es nicht dahin gehört, davon zeigt sich noch eine deutliche Spur in dem χελιδὼν ἀγροῦ der LXX, welches letztere Wort offenbar aus Ἀγούρ corrumpiert ist, wie auch für חסידה sich das hebr. Wort Ἀσίδα beibehalten findet (vgl. Hitzig).“ Man könnte mit Erbt ועגור streichen. באנה] Jer hat das Femininalsuffix vielleicht nur gewählt, weil es ihm Gelegenheit bot, die rhythmisch erwünschte „vollere Form“ des Suff anzuwenden; die „vollere Form“ des Masculinsuffixes מו und ימו gebraucht Jer niemals cf W Diehl das Pronomen-personalesuffixum 2. und 3. pers plur des Hebräischen in der alttestam. Ueberlieferung Giessener Doctordissertation von 1895. ועמי־יהוה] wird von Duhm ausgeschieden als Zusatz von jüngerer Hand, welche dem Bilde eine unrichtige Deutung hinzufügte. Und es muss zugegeben werden, dass die Worte metrisch höchst unbequem und störend sind als vereinzeltes Distichon unter den correcten und unanfechtbaren Tetrastichen 4b 5a 5b 6aα 6aβb 7a 8 und 9. Aber die Frage nach 7b ist nicht zu trennen von der Frage nach der eigentlichen Bedeutung von 5 und 6. Duhm sieht in der תרמית, an der sie festhalten, dem לא כן, welches sie reden, die Unredlichkeit in Handel und Wandel, das Lügen und Betrügen im Verkehr des täglichen Lebens, und in dem zügellosen Daherrennen wie ein Schlachtross den wilden rücksichtslos geführten Kampf ums Dasein, so dass diese Verse also ein Genrebildchen aus dem damaligen Jerusalem wären: „so ist der Eindruck, den die Hauptstadt auf den Priesterssohn vom Lande macht.“ Aber das Bild 7a, eines der tiefsinnigsten und wunderbarsten nicht nur bei Jer, welches Duhm auch unmittelbar mit den Vorhergehenden ver-

Frist ihres Kommens. || Aber [dies] mein Volk kennt nicht | Jahves Recht |

---

bindet und richtig auf den mangelnden Willen und das Fehlen des innern religiösen Triebes deutet, spricht laut und unverkennbar dafür, dass wir uns auch in dem Vorhergehenden auf einen höheren Niveau befinden müssen, als dem des Genrebildes, und dass schon Hitzig zu החזיקו בתרמית richtig die Bemerkung macht „Trug gegen ihren Gott". Es ist auch zu beachten, dass Jer hier nicht das gewöhnliche Wort מרמה gebraucht, sondern das seltenere תרמית, welches an dem beiden anderen Stellen 14 14 und 23 26 gleichfalls im spezifisch religiösen Sinne steht, während der Betrug als Unredlichkeit in Handel und Wandel überall מרמה heisst 5 27 9 5 und 7. Die משבה נצחת, deren Jer hier sein Volk zeiht, ist mehr als das was „sich durchweg auf alle grösseren Städte anwenden" lässt: sie bezeichnet die völlige Abkehr von Gott, die grundsätzliche und unüberwindliche Abneigung gegen die göttliche Wahrheit. Und diese ist um so unbegreiflicher, als der Zug zu Gott, die Religion, dem Menschen angeboren ist. Bei dem Bilde 7a hat Jer offenbar die Stelle Jes 1 3 vorgeschwebt: aber gerade hier kann man einmal so recht deutlich sehen, wie Jer, welcher dem landläufigen Vorurtheile lediglich als ein „Nachahmer" seiner grossen Vorgänger, wenn nicht geradezu als Plagiator gilt, seine Vorlagen „nachahmt". Bei Jesaja pathetische Rhetorik, ein drastisches argumentum ad hominem; bei Jer tiefsinnige Speculation über die letzten Fragen und die höchsten Dinge. Schon die Verschiedenheit dessen, was an den Thieren zum Vergleiche herangezogen wird, ist charakteristisch: bei Jesaja ihr äusseres Verhältniss zum Menschen, bei Jer ihr inneres Verhältniss zu Gott; Jesaja beobachtet ihr Thun und Lassen, wie der Mensch sie gezüchtet, Jer schaut ihnen in Herz und Nieren auf den tiefsten Grund ihres Wesens, wie Gott sie geschaffen. Der Zugvogel verlässt in jedem Herbst sein heimathliches Nest, um weit weg in ungeahnte Fernen zu entfliegen, und in jedem Frühjahr kehrt er zurück, um sich genau an der Stätte wieder anzubauen, wo er das Jahr zuvor genistet hatte: das ist so wunderbar und so unbegreiflich, dass nur Gott es ihm ins Herz gelegt haben kann. Wenn nun hier Jer dem Volke das geheimnissvolle Treiben der Zugvögel vorhält als ein beschämendes Beispiel, so muss es für ihn ein tertium comparationis zwischen beiden gegeben haben. Also mit anderen Worten: Was für das Thier der Instinkt, das ist für den Menschen die Religion. Sie ist ihm angeboren, der naturgemässe Zug seines Herzens, dem er nur zu folgen braucht, wie das Thier seinem Instinkt, um mit Sicherheit zu Gott zu kommen. Dies schlichte, aus der Beobachtung der täglich uns umgebenden Natur geschöpfte Bild ist vielleicht das Sinnigste und das Tiefste, was jemals über das Wesen der Religion gesagt worden ist und drückt in einzigartig eindringlicher und herzbewegender Weise den nämlichen Gedanken aus, wie Augustins berühmtes: Domine, tu nos creasti ad te. Aber so gut wie Jes 1 3 das Bild nicht für sich allein stehen konnte, obwohl es ja auch schon aus dem Zusammenhange klar gewesen wäre, so gut musste auch hier die Nutzanwendung folgen; namentlich ein selbstständiges Lied, wofür Duhm 8 4—7 nimmt, konnte für mein Gefühl nicht mit 7a schliessen. Und die Worte 7b entsprechen dem, was man hier erwartet, durchaus und bilden eine vortreffliche Ueberleitung zu V. 8, ja sie sind vor V. 8 geradezu nothwendig: die Frage *Wie könnt ihr euch selbst für weise erklären?* setzt doch voraus, dass der Proph ihnen vorher *das Wissen* im wahren Sinne abgesprochen hat. משפט יהוה steht hier in dem allgemeinsten Sinne für das, was Jahve geordnet und bestimmt hat, wie es recht ist: man möchte es geradezu mit *Religion* übersetzen.

* * * * * * * | * * * * * || [8] Wie könnt ihr sagen: Weise sind wir | und be-

---

Für den Begriff *Religion* wird sonst דעת יהוה oder יראת יהוה gebraucht; hier veranlasste das Bild Jer zur Wahl eines anderen Ausdrucks, eben unsres משפט יהוה. Bei den Thieren kann ja von einer דעת, einer יראה nicht die Rede sein: für sie handelt es sich nur um משפט, eine *Satzung Bestimmung* Gottes, um die Art und Weise, wie Gott sie erschaffen hat; aber auf die schöpfungsgemässe Anlage greift Jer auch für den Menschen zurück, und so bekommt משפט יהוה seinen tieferen Sinn. Gut Hitzig: „Sogar Thiere, diese Vögel, kennen ihr משפט, die Zeit ihres Abzuges und Kommens; aber Israel kennt sein, von Gott ihm geordnetes, משפט nicht.“ Die משפט י׳ verhält sich zu den משפטי י׳ ebenso, wie das דבר י׳ zu den דברי י׳, die תורת י׳ zu den תורות י׳: sie fasst alles das, was Gott gesetzt und bestimmt hat, als Einheit zusammen. Und diese משפט י׳ bildet den denkbar besten Uebergang zum unmittelbar Folgenden: Von Religion habt ihr keine Ahnung und kein Verständniss dafür, aber die Bibel habt ihr, und glaubt damit die ganze Religion schwarz auf weiss zu besitzen; kein משפט יהוה, aber die תורת י׳! Die bereits berührte metrische Schwierigkeit kann nur so behoben werden, dass wir annehmen müssen, es sei hier ein Distichon ausgefallen oder gestrichen worden; es nach Vermuthung zu ergänzen, wird man nicht wagen bei einer Stelle, die so wie diese das Tiefste und Innerste des Proph ausspricht. — Erbt will 7b hinter 8c stellen, womit ich mich weder sachlich noch metrisch befreunden kann; denn gerade die Verse 8 und 9 sind. zwei so reine und klare Vierzeiler, dass an ihrem Bestande nicht gerüttelt werden darf. **V. 8.** Einer der merkwürdigsten und wichtigsten Verse des ganzen Buches Jer. Sein Verständniss hängt davon ab, was die תורת יהוה bedeutet, deren Besitz das Volk sich rühmt im Gegensatze zur prophetischen Predigt. Schon dieser sichtliche Gegensatz zeigt deutlich, dass hier nicht *die Belehrung und Unterweisung Jahves* in dem allgemeinen und umfassenden Sinne gemeint sein kann, wie etwa Jesaja 1 10 sein Auditorium auffordert, die תורת אלהינו zu hören; und wenn vollends im zweiten Distichon der עט ספרים erwähnt wird, als der jene תורת יהוה zu Stande gebracht habe, so unterliegt es gar keinen Zweifel, dass Jer nur ein schriftlich fixiertes Buch der תורת יהוה gemeint haben kann: bereits Luther übersetzt die Worte mit genialem Instinct *und haben die heilige Schrift vor uns.* Dann ist aber auch nur Eine Deutung möglich, welche meines Wissens Marti Der Proph Jer S. 18f als erster gewagt hat: die auf das Deuteronomium. Die Frage nach der prinzipiellen Stellung Jer's zum Dtn kann erst bei Cap 11 abschliessend behandelt werden: auf jeden Fall sind unsre Worte einer schriftlichen Thora nichts weniger als freundlich Jer begründet seine Ablehnung durch das zweite Distichon 8b: das, mit dessen Besitz das Volk sich brüstet und mit dem es die göttliche Wahrheit zu haben glaubt, ist ein menschliches Lügenwerk. Dass man sich gesträubt hat, diesen Sinn anzuerkennen, darf nicht Wunder nehmen; schon LXX und Kimchi unter ausdrücklichem Hinweis auf 1 Sam 25 21 (לשקר לחנם כמו אך לשקר שמרתי) fassen לשקר *εἰς μάτην*, was an dem עט שקר im folgenden Gliede scheitert; Aquila löst daher diese beiden Worte aus ihrer ominösen Stat-constr-verbindung und fasst עט als Object zu עשה und שקר als Subject: *εἰς ἄδικον ἐποίησε γραφεῖον ἀδικία γραμματέων* cf Field z. d. St. Eichhorn beide Male *mangelhaft*: *doch bleibt's dabey*: *des Schreibers mangelhafter Griffel mahlt mangelhafte Züge* („So wenig der Griffel, der mangelhafte Züge mahlt, für einen brauchbaren Griffel gelten kann, so wenig können geheime Verächter des Gesetzes Gottes für wahre Weise gelten.“) — geistreich, aber exege-

sitzen die Thora Jahves? | Fürwahr < sie > hat ja zur Lüge gemacht | der

---

tisch unmöglich. Hieronymus übersetzt wörtlich, ohne den Bezug auf die תורת יהוה zum Ausdruck zu bringen. Unter diesen Umständen muss es dem Targ zum besonderen Ruhme angerechnet werden, dass es ehrlich und muthig genug gewesen ist, hier den Vorwurf der *Schriftverfälschung* offen anzuerkennen. Zu עשה, welches LXX Syr passivisch übersetzen, also wohl עֻשָּׂה punctiert haben, kann nämlich nur die תורת י' Object sein: wir müssen annehmen, dass hier, wie öfters, das Pron suff der 3. Pers sing fem sein Mappik verloren hat s. Ges-K § 58g Kön I 221, oder geradezu עָשָׂהָ schreiben. Und was sind das nun für *Verfälschungen* der תורת י', welche Jer mit diesen furchtbaren Worten den *Buchmännern* Schuld giebt? Wir können hier nur den priesterlichen Einschlag in die prophetischen Ideen und Forderungen sehen, welcher dem Dtn sein eigenartiges Gepräge und sein Janusgesicht giebt. Mit den Zielen und Absichten des Dtn, so weit sie prophetische waren, wusste Jer sich eins. Dass diejenigen Thoren und Abtrünnige waren, die zum Holzpfahl sagten: Mein Vater, und zur Steinsäule: Du hast mich geboren, stand Jer so fest, wie den Männern des Dtn, und das wüste Treiben der alten Localheiligthümer, das Huren auf jedem hohen Hügel und unter jedem grünen Baum, hat er so energisch verworfen, wie jene: aber wenn nun die Männer des Dtn meinten, durch Verbrennen der heiligen Pfähle, Zerbrechen der heiligen Steine und polizeiliches Schliessen der alten Localheiligthümer, sowie durch Einrichtung eines reformierten, von allen synkretistischen Elementen gesäuberten, streng geregelten Cultus an dem Einem legitimen Centralheiligthum zu Jerusalem das Uebel mit der Wurzel ausrotten und eine Regeneration des Volkes herbeiführen zu können, so vermochte ein Jer hierin nur einen verhängnissvollen Irrthum zu erblicken, eine Selbsttäuschung auf Seiten der Männer des Dtn und eine Irreführung des Volkes durch sie. Denn „alle diese staatlichen Mittel sind nur ein Säen unter die Dornen; sie bessern die einzelnen Glieder des Volkes nicht" Marti Geschichte der israelitischen Religion[4] 1903 S. 154. Hier Cultusreform, dort Wiedergeburt — wir dürfen dreist dies neutestamentliche Wort anwenden, denn Jer's Brechen eines Neubruchs und seine Herzensbeschneidung bedeuten sachlich nichts anderes, als die neutestamentliche καινὴ κτίσις — zwischen diesen Gegensätzen gab es keine Vermittelung, und Jer ist Zeit seines Lebens bei den *Buchmännern* die bestgehasste Person gewesen. Es ist auch nicht unmöglich, dass Jer hier an die deuteronomistische Ueberarbeitung und Vergewaltigung der gesammten älteren Literatur und Ueberlieferung denkt, deren Anfänge er gewiss schon erlebt hat. Vgl. zu dem Ganzen die vortrefflichen Ausführungen Duhms, dem ich nur darin nicht beistimmen kann, dass er im zweiten Stichos יהוה streichen und bloss ותורה אתנו schreiben will: denn des Jer Gegner wollen nicht sagen, dass sie schon von alleine wissen, was recht ist, sondern dass sie *Gottes Wort* schwarz auf weiss besitzen und es sich desshalb nicht erst von dem Proph sagen zu lassen brauchen. Und gerade an diesem Punkt, wo den Buchmännern direct שקר vorgeworfen wird, tritt der Zusammenhang mit der Tempelrede 7 2—8 3 besonders greifbar hervor. Auch in ihr haben wir zweimal das Schlagwort von דברי השקר 7 4 und 8. Man beachte den Artikel: nicht דברי שקר Lügenworte irgend welcher Art, sondern דברי השקר die bekannten, so zu sagen offiziellen Lügenworte! Und auch mit jenen דברי השקר meint Jer nach dem sonnenklaren Zusammenhange dasjenige, was ihm bei dem Dtn als eine Verfälschung durch die Buchmänner erscheinen musste: das übertriebene Werthlegen auf den äusseren Tempel und seinen Cultus,

Lügengriffel der Schriftgelehrten. || [9] Zu Schanden werden Weise | [und] geschlagen und gefangen; | verachten sie doch Jahves Wort, | *und* worin haben sie Weisheit? || [[10] Darum gebe ich ihre Weiber andern und ihre Aecker Eroberern; *denn vom Kleinsten bis zum Grössten ist jeder Einzelne auf unrechten Gewinn aus, vom Propheten bis zum Priester übt jeder Einzelne Trug.* [11] *Und sie heilen den Schaden der Tochter meines Volkes so leichthin, indem sie sagen: Friede! Friede! und da ist doch kein Friede.* [12] *Sie stehn beschämt da, weil sie Gräuel getrieben haben, aber sie können sich durchaus nicht schämen und wissen nichts von Beschämung: desshalb sollen sie fallen unter denen welche fallen werden, zur Zeit ihrer Heimsuchung sollen sie straucheln, sagt Jahve.*] [13] Will ich < Lese bei ihnen halten >, sagt Jahve | so sind keine Trauben am Weinstock | und keine Feigen sind am Feigenbaum | und das Laub ist welk [, *und ich gab ihnen,*

---

die Meinung, dass man mit dem Tempel und seinem Cultus Jahven persönlich und somit Alles habe, dessen man bedürfe. Das ist kein Zufall, sondern bewusste Anordnung durch Jer selbst. **V. 9** verkündet diesen in ihren Augen Weisen und nach ihrer Meinung Verständigen Jes 5 21 das Gericht: gerade ihr vermeintliches Wissen um das Geheimniss Gottes, als wenn sie im Rathe des Herrn gestanden hätten, macht sie unfähig, das wirkliche Wort Jahves, die wahre Gottesoffenbarung, zu erkennen und zu verstehn, und so werden sie denn zu Schanden mit ihrer Weisheit. **V. 10—12** sind mit 6 12a 13—15 identisch bis auf die bei alttestamentlichen Paralleltexten selbstverständlichen Abweichungen, welche zu Cap 6 besprochen und gewürdigt sind. [Dient dieser Umstand schon nicht zur Empfehlung jener Verse, so kommt noch hinzu, dass in LXX das ganze Stück bis auf die beiden ersten Stichen von V. 10 fehlt. Aber auch diese beiden sind, wie schon Stade Geschichte des Volkes Israel I 676 Anm. 1 richtig gesehen hat, nicht ursprünglich, sondern wir haben in ihnen gewissermassen die erste Etappe des Einsatzes zu erkennen; denn die ganze Schilderung, auch jene beiden ersten Stichen inbegriffen, kann sich nicht, was sie nach dem vorliegenden Zusammenhange müsste, auf die חכמים V. 9 beziehen, sondern nur wie Cap 6 auf das ganze Volk. Die Antwort auf die Frage V. 9b und die unmittelbare Fortsetzung von V. 9 bringt vielmehr, wie zuerst Duhm klar ausgesprochen hat, **V. 13.** Was Gott an dem Menschen sucht, ist Frucht Jes 5 2; aber bei diesen Eigenklugen giebt es nichts zu ernten: sie sind unfruchtbare Bäume mit welkem Laub. אסף אסיפם] ist von den Massorethen, wie das in dem überlieferten Zusammenhange mit V. 10—12 auch eigentlich kaum anders möglich war, nach Ze 1 2 punctiert *συντελείᾳ συντελέσω αὐτούς* Aq Syr Targ, und dann wurden die Worte אין ענבים וגו׳ gewöhnlich als Folge genommen: *ich werde es so ganz mit ihnen aus machen, dass keine Trauben mehr am Weinstock sind* u. s. w. Dies letztere ist jedoch unmöglich; jene Worte können nicht eine Schilderung der Zukunft sein, sondern nur einen gegenwärtigen Zustand beschreiben. Aber schon LXX punctiert אסיפם *τὰ γεννήματα αὐτῶν*, hat es also von dem Subst אסיף abgeleitet, und damit befinden wir uns auf dem Boden des Bildes, welches die folgenden Worte zweifellos bieten. Es fragt sich nur noch, ob אסף mit MT als Inf abs, oder als Imperativ, oder als 1. Pers Imperf אסף Ges-K § 68h Kön I 382f zu punc-

was sie übertreten]. || [14] Wozu bleiben wir ruhig sitzen? | Sammelt euch und lasst uns ziehen | nach den festen Städten und dort zu Grunde gehen | denn [*Jahve*] *unser* Gott selbst hat uns zu Grunde gerichtet || Und giebt uns Gift-

---

tieren ist. Die grösste Wahrscheinlichkeit spricht für letzteres, schon das folgende נאם יהוה fordert es, welches darauf hinweist, dass jetzt nicht mehr, wie V. 7—9, der Proph, sondern Jahve redet; also *will ich Lese bei ihnen halten*, *sagt Jahve, so sind keine Trauben am Weinstock* u. s. w. Wenn Hitzig, den Duhm auffallender Weise unter den Anhängern dieser Auffassung nennt, vielmehr um sie abzulehnen darauf hinweist, dass „das seltene אָסִיף sonst die *Zeit* oder die *Handlung des Einsammelns* bezeichnet", so darf als Analogon vielleicht auf die Bedeutung des Wortes *Herbst* im Sprachgebrauche unsrer deutschen Winzer hingewiesen werden, welche von einem vollen, einem halben, einem drittel, einem viertel Herbst reden. LXX *καὶ συνάξουσι* hat offenbar ואספו gelesen und die יורשים V. 10 zum Subject gemacht. — Mit den Schlussworten des Verses ואתן להם יעברום] ist sachlich und metrisch nichts zu machen. Der Vierzeiler ist mit והעלה נבל zu Ende, während mit V. 14 offenbar eine ganz neue Wende beginnt. MT, wie die Punctation וָאֶתֵּן beweist, Aq Theod Targ Syr verstehn die Worte: *denn was ich ihnen gegeben habe* nämlich das Gesetz vom Sinai *das haben sie übertreten*, also als Motivierung des vorher geschilderten Gerichts; aber diese Ausdrucksweise wäre höchst seltsam und unnatürlich, und der Gedanke wird unmöglich, wenn vorher überhaupt nicht von dem Gericht die Rede war. Daher fassen die meisten neueren Erklärer עבר in dem Sinne von *über Jemanden kommen*, punctieren וְאֶתֵּן und übersetzen *und so gebe ich ihnen*, *die sie überziehen*, was eine ganz gute Ueberleitung zu dem Folgenden wäre. Aber die einzige Belegstelle für עבר c. accus in der Bedeutung *jden überziehen* Jud 11 29, ist textkritisch viel zu zweifelhaft, als dass jene Bedeutung für gesichert gelten könnte; desshalb emendiert Rothstein יבערום *solche, die sie abfressen sollen.* Giesebrecht, um in dem Bilde zu bleiben, schlägt dagegen כעבורם vor *so will ich ihnen heimzahlen nach ihrem Ertrage.* Aber LXX hat die Worte überhaupt nicht, und da sie durch das Metrum ausgestossen werden, können wir in ihnen doch nur einen mit der Einfügung von V. 10—12 und der Ueberarbeitung des ganzen Stückes in Zusammenhang stehenden Zusatz sehen. **V. 14 ff** erinnern so unverkennbar an die „Skythenlieder" Cap 4—6. (8 14 a β ist sogar wörtlich = 4 5 b β), dass man sich versucht gesehen hat, auch hier an die Zeit Josias zu denken. Wäre dies wirklich der Fall und handelte es sich um Lieder, welche fast 20 Jahre vor jener Tempelrede gedichtet waren, so müsste um so sicherer Jer selbst diese Verbindung hergestellt haben: denn wenn auf Klagen über und Anklagen gegen die Buchmänner nun ganz unvermittelt eine Schilderung der Katastrophe kommt, so erklärt sich das nur aus dem vorhergegangenen Cap 7, wo die beiden Gedanken sich auf einander folgen: dies Volk bringt mir Opfer dar, anstatt auf meine Stimme zu hören, desshalb muss es diesem Hause gehn, wie Silo — und dass der Ausspruch über die Buchmänner V. 8 direct auf Cap 7 zurückschlägt, haben wir ja gesehen. Aber bei einem solchen Urtheil über 8 14 ff übersieht man eine sehr wesentliche Verschiedenheit gegen Cap 4—6: dort nervöse Unruhe, leidenschaftliche Erregung; hier dumpfe Resignation, völlige Verzweiflung. Gerade die Stelle, in welcher die beiden Abschnitte wörtlich übereinstimmen, ist für diesen fundamentalen Unterschied charakteristisch: 4 5 *Versammelt euch und lasst uns in die festen Städte*

wasser zu trinken |•denn gesündigt haben wir vor < ihm >; | [15] da war ein Hoffen auf Frieden [doch es kam nichts Gutes, auf Zeit der Heilung] | und nun kommt < jähes Verderben >. || [16] Von Dan her hört mans schallen | das Schnauben seiner Rosse, | von dem lauten Wiehern seiner Hengste | erbebt das ganze Land [und sie kommen und fressen das Land und seine Fülle, die Stadt

---

ziehen, um dort sicher zu sein und die heranbrausende Katastrophe zu überdauern; 8 14 *Versammelt euch und lasst uns in die festen Städte ziehen — um daselbst zu Grunde zu gehn!* Selbst Cap 6, wo die Situation sich schon viel mehr zugespitzt hat und die drohende Katastrophe in ihrer Furchtbarkeit erkannt ist, findet sich ein solcher Zug nicht. Es liegt desshalb kein Grund vor zu bezweifeln, dass dieser Abschnitt, der in seiner dialogischen Anlage und dramatischen Lebendigkeit mit den beständig wechselnden redenden Subjecten zu den vollendetsten und meisterhaftesten in dem ganzen Buche gehört, von Jer im Jahre 605 bei der ersten Veröffentlichung seines Buches neu gedichtet worden ist: vielmehr spricht die spezifisch deuteronomistische Färbung von 19 b positiv für Entstehung nach dem Jahre 621.

ונדמה] Die Bedeutung ist vollständig sicher, während die Grammatiker streiten, ob die Form ein Impf Kal Kön I 327 oder Niphal Ges-K § 67 dd sei. Schade, dass der Doppelsinn der Wurzel, der in unübertroffener Weise die dumpfe, stumpfe Resignation, das starre, wortlose Erwarten des Endes zum Ausdruck bringt, sich im Deutschen nicht widergeben lässt. יהוה אלהינו] Von den beiden Gottesbezeichnungen ist eine für das Metrum zu viel. LXX nur ὁ θεός, was auf keinen Fall Uebersetzung von יהוה ist. Ich streiche desshalb יהוה, behalte aber gegen LXX das אלהינו des MT bei; denn wenn gerade in diesem Zusammenhange Jahve nur *unser Gott* genannt wird, so bringt das die ganze Trostlosigkeit der Lage ergreifend zum Ausdruck: der Gott, auf den allein wir hoffen könnten, der allein uns helfen könnte, *unser Gott* selbst richtet uns zu Grunde! ליהוה] LXX ἐναντίον αὐτοῦ = לו unbedingt aufzunehmen. **V. 15** ist metrisch überfüllt, was Duhm gewiss richtig als mechanische Gleichmacherei mit 14 19 erklärt; er hat überzeugend nachgewiesen, wie der Vers nach seiner überlieferten Form gar nicht in die Situation und den Zusammenhang unsrer Stelle passt: wenn man die Ueberzeugung hat, dass alles aus ist, erwartet man nichts *Gutes* und keine *Zeit der Heilung* mehr. Wir streichen daher ואין טוב לעת מרפה und schreiben nach LXX בהלה anstatt בעתה (so schon Giesebrecht) — auch dies eine Folge der Gleichmacherei mit 14 19. **V. 16.** נשמע] ist nicht 1. Pers Plur Impf LXX, sondern Perf Niphal; das dazu erforderliche Subject männlichen Geschlechts hat LXX noch erhalten ἀκουσόμεθα φωνὴν = נשמע קול. Duhm meint, die folgenden Pronomina suff סוסיו und אביריו brauchten ein Wort vor sich, auf welches sie sich bezögen, und schlägt desshalb, wenn auch nur „zur Not", קול אֹיֵב vor: aber gerade der Umstand, dass dieser *Er* nicht näher bezeichnet wird, giebt den Worten ein geheimnissvolles Halbdunkel und ist desshalb von eigenartiger und grosser Wirkung, welche zu zerstören mir ein ästhetischer Fehler scheint. Wer gemeint ist, weiss doch jeder Hörer resp. Leser sofort und Graf erinnert sehr passend an 4 13, wo auch „das Suff ohne Beziehung auf ein vorhergehendes Wort" steht. ויבואו וגו'] Die Worte sind schon sachlich auffallend, weil zu den Pluralen die zunächst vorher genannten Hengste Subj sein müssten, welchen Anstoss allerdings LXX καὶ ἥξει καὶ καταφάγεται vermeidet. Aber sie machen auch metrische Schwierigkeiten, indem V. 17 ein deutlicher Vierzeiler ist.

und die darinnen wohnen]. || [17] Ja siehe ich lasse wider euch los | Basilisken-schlangen | für die es keine Beschwörung giebt | die sollen euch beissen [*sagt Jahve*]. || [18] <Weil keine Heilung> für den Kummer | ist *in mir* mein Herz siech; | [19] hört man doch das Geschrei der Tochter meines Volkes | aus dem Lande weit und breit: || „Ist denn Jahve nicht in Zion | oder <kein> König dort“? | „Warum haben sie mich gereizt durch ihre Schnitzbilder | [und] durch fremde

---

Brächten wir die fraglichen Worte gleichfalls auf einen Vierzeiler, so entstände eine weitschweifige Ausdrucksweise und wir zerstörten das Strophenschema. So sind sie ein isolierter Zweizeiler, der auch sachlich überflüssig ist und das נדמה und הדמנו eher abschwächt: wenn von dem blossen Wiehern seiner Hengste das ganze Land oder gar die ganze Erde erbebt, so schildert das die Furchtbarkeit des heranziehenden Feindes viel malerischer, und es ist ein dichterisch feiner Zug, wenn es der Phantasie des Hörers überlassen bleibt, sich das Wüthen dieses furchtbaren Feindes selbst auszumalen. Ich streiche daher 16b als späteren Zusatz, bestimmt eine vermeintliche Lücke der Schilderung auszufüllen. **V. 17** wo unvermittelt Jahve selbst das Wort ergreift (das lahm nachhinkende נאם יהוה am Schlusse des Verses ist natürlich mit LXX zu streichen) charakterisiert zusammenfassend in einem neuen grausigen Bilde nochmals die Furchtbarkeit des Feindes und den Ernst der Katastrophe, gegen den kein Mittel hilft und an dem auch die zauberkräftigste Magie wirkungslos abprallt. Die Schlangenbeschwörung als schwarze Kunst wird auch Ps 58 5 ausdrücklich erwähnt. **V. 18ff.** Wie in 4 19ff, so kommt auch hier eine ergreifende Schilderung des Eindrucks, den die Katastrophe auf das empfindende Herz des Proph macht. Er sieht schon in vorschauendem Geiste die Erschlagenen seines Volkes und möchte, dass seine Augen ein Thränenquell wären, um sie zu beweinen. מבליגיתי] wäre die völlig analogielose Bildung eines Abstractums aus dem Part Hiph und müsste syntaktisch als Ausruf gefasst werden: *o meine Erheiterung beim Kummer!* o dass ich doch fröhlich werden könnte aus meinem Kummer, o dass doch irgend ein Lichtblick in meinen Kummer fiele. Allein die Ausdrucksweise wäre sonderbar und die Bildung des Wortes ist und bleibt verdächtig. Eine wesentliche Verbesserung war schon der Vorschlag Giesebrechts מה בליגתי, denn gerade מה wird in dergleichen Ausrufen mit Vorliebe gebraucht Ges-K § 141b Kön § 330e 354d. Aber es bleibt doch beachtenswerth, dass mindestens LXX Syr Vulg hier die √בלג nicht gefunden haben. LXX bietet *ἀνίατα*, in welchem schon Graf wesentlich richtig מִבְּלִי גֵהָה erkannt hat cf Hos 5 13 Prov 17 22 und s. zu 30 12. Aber wenn auch Fälle nachweisbar sind, wo מן in Verbindung mit אין und בלי lediglich die Negation verstärkt Ges-K § 152y Kön § 406st, möchte es hier gerathen sein, es in der causalen Bedeutung als selbständige Präposition festzuhalten und zu übersetzen: *Weil keine Heilung für den Kummer, ist in mir mein Herze siech.* עֲלֵי יגון] Dass es יגון heisst, und nicht יגוני, ist eine grosse Feinheit des Ausdrucks: denn es handelt sich nicht um seinen persönlichen Kummer, sondern um das allgemeine Leid, das sie alle empfinden und unter dem sie alle seufzen. עֲלֵי unmittelbar vor עָלַי befremdet, daher will Erbt mit LXX עָלַי streichen und das עֲלֵי vielmehr עָלַי punctieren. Aber gerade jenes עֲלֵי wird schon durch LXX *μετ' ὀδύνης* bezeugt. **V. 19.** מארץ מרחקים] nicht = ארץ המרחק 4 16, sondern nach Jes 33 17 zu erklären *aus dem Lande weiter Ausdehnungen* d. h. *aus dem Lande weit und breit* Duhm. מלכה] LXX *βασιλεὺς* was einen noch prägnanteren Gedanken

nichtige Götzen"? || [20] „Vorüber ist die Ernte | vergangen der Herbst | und wir sind leer ausgegangen | uns ist nicht geholfen". || [21] Ueber die Wunde der Tochter meines Volkes | *bin ich verwundet*, trage Trauer; | Entsetzen ergreift mich | Wehen wie eine Gebärende. || [22] [Und] ist denn kein Balsam in Gilead | oder kein Arzt dort? | Warum *doch* kommt keine Heilung | für die Wunde der Tochter meines Volkes? || [23] O dass mein Haupt Wasser wäre | und mein Auge

---

ergiebt: *Hat denn Zion keinen König Jahve mehr?* Dass in diesem Zusammenhange an einen menschlichen König nicht gedacht, sondern nur Jahve gemeint sein kann, versteht sich ja von selbst. Auch Duhm hat 1903 in seiner Uebersetzung offenbar gegen den Commentar von 1901 diese Lesart der LXX angenommen.
V. 20 und **21** machen wieder metrische Schwierigkeiten. Zwar liesse sich V. 20 allenfalls als ein Distichon fassen und V. 21 auf ein solches zusammenstreichen; aber dann wäre der Strophenbau zerstört, welcher hier einen vollen Achtzeiler verlangt. Für V. 21 hat LXX den vierten Stichos noch erhalten; dann muss aber V. 20 gleichfalls auf einen Vierzeiler gebracht werden, und für mein Empfinden ist auch hier, wo nicht wie V. 19 Wechselrede vorliegt, ein blosser Zweizeiler im Munde des Volkes zu kurz. Die Handhabe für eine Erweiterung bietet 20b. Mit Recht hat Duhm an dem ואנחנו Anstoss genommen: „es ist . . . gar kein Grund abzusehen, warum in V. 20b das *wir* betont sein sollte," und doch wird es schon von LXX bezeugt. Dies ואנחנו ist das Subject eines Nominalsatzes, dessen Prädicat ausfiel: ich ergänze dasselbe als רֵקִים *und wir sind leer ausgegangen* cf Jes 29 8 Neh 5 13, wenn ich auch seinen Ausfall nicht erklären kann. Das setzt allerdings voraus, dass in V. 20a nicht eigentliche, sondern bildliche Rede vorliegt, sei es, dass Jer sich einer sprichwörtlichen Wendung bedient oder dass er den Ausdruck selbst geprägt hat: schon Kimchi זה דרך משל. Hat die Ernte versagt, so kann man noch auf den Herbst hoffen; hat aber auch der versagt, so ist nichts mehr zu hoffen und die Hungersnoth steht vor der Thüre. Also gleichfalls ein erschütternder Ausdruck der dumpfen Resignation und starren Trostlosigkeit, welche unseren ganzen Abschnitt charakterisieren. Diese bildliche Auffassung wird geradezu nothwendig, wenn 8 14ff nicht ein älteres Skythenlied, sondern von Jer im Jahre 605 neu gedichtet ist. — In **V. 21** haben LXX Syr nur eines der beiden Verba und zwar beide übereinstimmend nur קדרתי. Aber השברתי, das Hophal nur hier an dieser einzigen Stelle, wird durch שבר geschützt, mit welchem es ein ergreifendes, zweifellos echtes, Wortspiel bildet, und dann sind die beiden Verba der zweite Stichos: קדרתי braucht hier ebenso wenig buchstäblich gemeint zu sein, wie 14 2.
החזיקתני] + ὠδῖνες ὡς τικτούσης LXX = חיל כיולדה. Die Worte würden sich als Zusatz nach 6 24 50 43 cf auch 22 23 wohl erklären, sind aber metrisch unentbehrlich. **V. 22.** הצרי] Der *Balsam*, Ge 43 11 Ez 27 17 unter den für Palästina charakteristischen Landeserzeugnissen und Ausfuhrartikeln erwähnt, muss nach unserer Stelle und 46 11 besonders in Gilead gewachsen, resp. der dort wachsende für den besten gehalten worden sein; auch Gen 37 25 bringt die Karawane der Ismaeliter Balsam aus Gilead. S. HbA Artikel *Mastix*. ארכה] bedeudet nach dem Etymon die neue Fleischschicht, welche sich über der heilenden Wunde bildet, und wird desshalb hier mit עלה, 30 17 33 6 mit העלה, Jes 58 8 mit צמח verbunden, und 30 13 46 11 steht מעלה völlig synonym mit ihm. **V. 23.** ויאבכה] LXX + τὸν

ein Thränenquell, | so wollte ich [dieses mein Volk] Tag und Nacht beweinen | die Erschlagenen der Tochter meines Volkes. ||

Cap. 9.

[1] O fände ich doch in der Wüste | eine Wanderherberge | so wollte ich mein Volk verlassen | und von ihnen gehn. || Denn sie allzumal sind Ehebrecher | eine Gemeinde von Treulosen | [2] [Und sie spannen ihre Zunge als *ihren* Bogen] Lüge und nicht < Wahrheit | regiert > im Lande [denn von

---

λαόν μου τοῦτον wie V. 5 und 7, durch Metrum und Satzbau gleichmässig ausgestossen. Ein erschütternder Abschluss eines erschütternden Abschnittes!

Cap. 9.

Hatten wir in Cap 7 und 8 engen Zusammenhang und konnten wir namentlich nachweisen, dass das poetische Stück 8 4—23 als ursprüngliche Einheit mit und organische Fortsetzung zu der Tempelrede 7 2—8 3 gedacht ist, so beginnt mit Cap 9 eine neue Reihe, welche namentlich Klage führt über die sittlichen Schäden des Volkes. Sie erinnert an Cap 5, mit welchem sie auch den Kehrvers 5 9 29 gemeinsam hat. Anhaltspunkte für eine chronologische Fixierung bietet sie nicht und mag „durch Stichwortdisposition (מי יתן)“ an 8 23 angefügt sein Erbt.

V. 1. „In die Wüste möchte Jeremia fliehen, weit weg von dem treulosen, arglistigen, gottvergessenen Volke, in welchem Jeder nur den Andern zu betrügen und durch Lüge und Verläumdung zu verderben sucht, unbekümmert um das strenge Strafgericht, welches desshalb bevorsteht.“ מי יתנני] „vgl. Jes 27 4 gleichbedeutend mit מי יתן לי in der ganz ähnlichen Stelle Ps 55 7 8“ Ges-K § 117x Kön § 21 354h. ארחים] LXX *ἔσχατον* = אחרין, wozu 2 Reg 19 23 מלון קצו zu vergleichen wäre Giesebrecht; aber MT ist stärker: denn Jer hat einen sg. Chan im Auge, leere Gebäude, welche nur Obdach gewähren, aber keinerlei Verpflegung. Solch einen öden, ungastlichen Raum, wo der Wanderer eben nur über Nacht bleibt, wünscht sich Jer zum dauernden Asyl, um keinen der Nichtswürdigen mehr sehen zu müssen. Zu der kurzen Charakterisierung derselben als *Ehebrecher* und *Treulose* giebt 5 1 ff den Commentar. עצרת] Wenn nicht, was mir sehr wahrscheinlich, Jes 31 2 עזרת in עצרת zu emendieren ist, die einzige Stelle, wo עצרת in einem anderen als dem gottesdienstlichen Sinne gebraucht wird. Und hier könnte der Gebrauch gerade dieses Wortes ein beabsichtigter Sarkasmus sein: die Treulosigkeit ist gewissermaassen ihre Religion, Ausübung derselben ihr Gottesdienst.

V. 2 bietet exegetische und metrische Schwierigkeiten. 2a wäre nach MT zu übersetzen: *Sie spannen ihre Zunge als ihren Lügenbogen und nicht nach Redlichkeit schalten sie im Lande.* וַיַּדְרְכוּ haben die Massorethen als Hiphil punctiert Ges-K § 53 n Kön I 210, obwohl דרך in der Bedeutung *spannen* sonst im Kal gebraucht wird. Die Verbindung קשתם שקר ist syntaktisch möglich Ges-K § 128d Kön § 277a—i und die Worte bis dahin gäben ein gutes und correctes Distichon; aber dann ist mit dem Reste des Verses metrisch nichts anzufangen und es bleibt die Sonderbarkeit des Ausdrucks. LXX zieht שקר zu dem Folgenden und hat *ψεῦδος καὶ οὐ πίστις ἐνίσχυσεν ἐπὶ τῆς γῆς*, welches Duhm mit Recht als ursprüngliche Lesart annimmt nnd dann als zweites Distichon zu 1b zieht; gerade die

Bösem zu Bösem gehn sie fort und mich kennen sie nicht, sagt Jahve]. || [3] Hütet euch jeder vor seinem Nächsten | und traut nicht < einem > Bruder, | denn jeder Bruder übt Jakobstrug | und jeder Nächste verläumdet || [4] *Und* ein jeder täuscht den andern | *und* Wahrheit reden sie nicht, | ihre Zunge haben sie gewöhnt an Lügenreden, | < sie handeln verkehrt, sind thöricht. || Da ist [5] Druck > über Druck | und Trug über Trug, | mich wollen sie nicht kennen | sagt

---

Allgemeinheit der Aussage, welche sich von speziellen Zügen wie dem Spannen der Zunge als Bogen freihält, macht sie zum geeigneten Abschluss des ersten Achtzeilers: cf zu dem גברו auch noch וגבורתם לא כן 23 10. Die Worte וידרכו את לשונם קשתם streicht man um so lieber, als die Zunge noch zweimal V. 4 und 7 kommt. Aber nun erhebt sich eine neue Schwierigkeit. Die Verse 3 und 4 sind zwei schöne Vierzeiler und in der Anlage so parallel, dass man sie zu einem Achtzeiler zusammennehmen muss; dann schwebt V. 2b in der Luft. Duhm will ihn durch Einsetzen des Inf abs יצוא zu einem Vierzeiler ausdehnen; aber auch so stört er das Strophenschema und die Worte ואותי לא ידעו נאם יהוה stossen sich empfindlich mit V. 5b und befremden hier überhaupt als directe Gottesrede mitten in der Schilderung. Wohl liesse sich dieser Anstoss durch die Schreibung ואת יהוה לא ידעו Erbt beheben; aber wir werden uns doch entschliessen müssen, ganz 2b zu streichen trotz des eigenartigen Ausdrucks מרעה אל רעה יצאו, der zudem an die gleichfalls secundäre Stelle 25 32 erinnert. **V. 3.** ועל כל אח] LXX *καὶ ἐπ' ἀδελφοῖς αὐτῶν*, auf jeden Fall MT gegenüber im Recht mit Auslassung von כל, welches aus dem folgenden Stichos geflossen ist. עקוב יעקב] Hier ist die Anspielung auf Gen 27 36 so handgreiflich, dass sie auch in der Uebersetzung zum Ausdruck gebracht werden muss: *übt Jakobstrug* Erbt. Um diese fatale Reminiscenz abzuschneiden, verlangt die Massora hier allein ausdrücklich die Schreibung mit Schwa simplex יַעְקֹב vgl. Baer-Delitzsch z. d. St. **V. 4.** העוה נלאו] als Inf abs wäre nicht zu beanstanden Ges-K § 113d Kön § 223b; aber נלאה wird fast nur in der Bedeutung *etwas müde sein* gebraucht, so dass wir übersetzen müssten: *verkehrt zu handeln sind sie müde*, was undenkbar ist. — Auch **V. 5** *du sitzest inmitten von Trug, mit Trug wollen sie mich nicht kennen* kann nicht befriedigen und wird vollends unmöglich, wenn wir 2b, wo Jahve als redend eingeführt wird, mit Recht gestrichen haben. LXX mit den nämlichen Consonanten, aber anderer Wort- und Verstrennung: *ἠδίκησαν καὶ οὐ διέλιπον τοῦ ἐπιστρέψαι. τόκος ἐπὶ τόκῳ καὶ δόλος ἐπὶ δόλῳ* = העוו נלאו שֻׁב: תך בתך ומרמה במרמה. Dadurch scheint beiden Versen geholfen und desshalb haben die meisten Erklärer diese Gestalt als ursprünglich aufgenommen; aber auch hierbei bleiben noch zwei nicht zu unterschätzende Schwierigkeiten. נלאו שוב dürfte auch nur übersetzt werden *sie sind es müde sich zu bekehren*, was Jer nicht gesagt haben kann, und תך בתך wäre als erstes Glied eines Vierzeilers metrisch viel zu kurz. Der ersten Schwierigkeit lässt sich leicht abhelfen, indem man für נלאו nach 5 4 50 36 Num 12 11 Jes 19 13 נֹאֲלוּ schreibt. Nicht so einfach liegt die Sache bei 5a. Dass mit ihrem תך בתך im Parallelismus zu מרמה במרמה LXX gegen MT im Rechte ist, kann nicht zweifelhaft sein — auch Ps 10 7 55 12 stehn מרמה und תך neben einander; es blieben also noch die Buchstaben שב für das erste Wort des Stichos. Duhm, der שֻׁב mit LXX zu V. 4 zieht, ergänzt nach Jes 5 8 sehr geistreich הגיעו; aber das ist nun unstatthaft. Wir brauchen ein Verbum, welches sich mit ב verbinden lässt, oder einen Gedanken wie *da giebt es*; schon

Jahve. || [6] Desshalb [so sagt Jahve *Zebaoth*] will ich sie läutern | und werde sie prüfen, | denn *wie* muss ich < wegschauen > | von der [Bosheit der] Tochter meines Volkes! || [7] Ein mörderischer Pfeil ist ihre Zunge | Trug < die Worte ihres Mundes >, | man redet freundlich mit seinem Nächsten | aber im Herzen legt man ihm einen Hinterhalt. || [9] Sollte ich dergleichen nicht ahnden *an ihnen* | sagt Jahve | oder an einem Volk wie dieses | meine Seele sich nicht rächen? || [9] Ueber die Berge < hebet > Weinen [*und Trauern*] an | und über die Triften der Aue Klage | denn sie stehn verödet ohne Menschen [*die darüberziehen, und*] | hören nicht das Gebrüll der Heerden [; von den Vögeln des Himmels

---

Luther mit genialem Instinct gegen alle Textesüberlieferung *es ist allenthalben eitel Trügerei unter ihnen.* Etwa שם für שב, oder יש? Aber so recht überzeugend sind beide Vorschläge nicht. **V. 6.** כה אמר יהוה צבאות] ist nach unmittelbar vorhergegangenem נאם יהוה mindestens überflüssig; LXX liest צבאות nicht. Wir müssen die Worte streichen und dann, um einen vollen zweiten Stichos zu gewinnen, für ובחנתים schreiben ובחנתי אותם. אעשה] ist allgemein überliefert, aber nur gezwungen zu deuten; *denn was soll ich sonst thun* Luther oder *wie könnte ich's anders halten* Eichhorn trägt die Hauptsache in unstatthafter Weise erst ein. LXX fügt zur Verdeutlichung des Sinnes hinter מפני ein πονηρίας ein und die Verbindung עשה מפני רעת findet sich wirklich Hos 10 15 und an sich hätte רעת vor בת schon ausfallen können. Aber עשה selbst ist unbequem und man acceptiert mit Freuden Duhms glänzende Emendation אשעה cf Jes 22 4 und in etwas anderem Sinne Hi 7 19 14 6. Jahve wendet sich mit Entrüstung ab von dem verworfenen Volke und will es gar nicht mehr sehen; sein blosser Anblick ist ihm zuwider. **V. 7.** שוחט] Das 'כ wird von LXX Vulg ausdrücklich bezeugt und giebt den vorzüglichen Sinn *ein mörderischer Pfeil.* Das 'ק ändert unnöthig in שחוט, was wohl die Bedeutung *geschärft* haben soll, so Targ Syr. מרמה דבר] Da das Geschlecht von לשון schwankt und sich noch deutliche Spuren dafür zeigen, dass, wie im Aramäischen, so auch im Hebräischen לשון ursprünglich gen masc war cf Albrecht ZATW 1896 78 f, so könnte לשון Subject zu דבר sein und übersetzt werden *Trug redet sie*; allein da im Folgenden deutlich der Uebergang in den „individualisierenden“ Sing vollzogen ist, so versteht man meist schon hier mit Kimchi כל אחד מהם ידבר מרמה. Aber das דִּבֵּר und יְדַבֵּר unmittelbar neben einander ist sehr unschön, und man acceptiert gern der LXX δόλια τὰ ῥήματα τοῦ στόματος αὐτῶν = מרמה דברי פיהם. MT ist so entstanden, dass man zu dem בקרבו einen entsprechenden Parallelbegriff haben wollte. **V. 8** ist = 5 9 29 bis auf das hier hinzugefügte, aber von LXX nicht bezeugte בם im ersten Stichos. **V. 9 ff** sind deutlich Ausführung von V. 8, indem sie schildern, wie Jahve dergleichen an einem solchen Volke ahndet. אשא] LXX λάβετε, welches nicht שארנה zu übersetzen ist, sondern שאו, indem die Aufforderung nicht an die berufsmässigen Klageweiber ergeht, sondern wie 4 8 22 10 an das ganze Volk. Und diese Lesart wird unbedingt notwendig, wenn V. 10 ursprünglich mit V. 9 zusammengehört hat. Oder man müsste V. 10 nach den Parallelstellen 51 37 und 48 9 49 13 in והיתה ירושלם לגלים oder ועריי יהודה תהיינה שממה ändern, weil sonst der Wechsel in der ersten Person ein zu jäher ist. Und da wird man doch besser thun, LXX zu folgen. Hier haben wir wieder einen von den Fällen, wo man sich zu einer prinzipiellen Aus-

bis zu den Thieren sind sie fortgeflogen, davongegangen]. || [10] Und ich mache Jerusalem zu Trümmerhaufen | [und] einem Revier für Schakale | und die Städte Judas mache ich zur Wüstenei | ohne Bewohner. || [11] Wer ist der Mann, der weise wäre | und dies einsehe [und zu dem der Mund Jahves geredet hat, dass er es euch kund thäte]: | Wesshalb ist zu Grunde gegangen das Land | ver-

---

einandersetzung mit Duhm geradezu gedrängt fühlt. Duhm bringt den V. 9 auf einen Achtzeiler und sieht in ihm „ein kurzes Lied von zwei Strophen, wenn nicht eher ein Liedbruchstück" in der Art wie 4 24—26; das Uebrige wäre Zusatz der Ergänzer, welche keinen Sinn haben für die Schönheiten der Prärie, sondern gleich an Jerusalem und Juda denken, und wie sie diesen eine prophetische Predigt applizieren können. Aber verlangt denn hier der ganze Zusammenhang nicht gebieterisch eine prophetische Predigt an Jerusalem und Juda? Der Mann, der V. 9 als besonderes Lied gedichtet hätte, wäre ein tändelnder Poet, welcher seine Aufgabe darin erkennt, sentimental-elegische Stimmungen zu Papier zu bringen, nicht der schon im Mutterleibe zum Dienst an dem furchtbar ernsten Gotteswort geweihte Prophet. Nur als organisches Glied in unsrem Zusammenhange hat jenes Lied seinen Platz. בכי ונהי] LXX *κόπετον*, was sonst מספד widergiebt. Auf jeden Fall hat LXX nur Ein Wort gelesen, und das Metrum duldet nicht mehr. מדבר] *τῆς ἐρήμου* LXX; nach dem parallelen ההרים ist der Artikel schwer zu entbehren Duhm. — Wegen נצתו] wofür נצו zu schreiben ist, s. zu 2 15. עובר] fehlt LXX mit Recht. Es ist aus V. 11 geflossen; die Verbindung איש עובר findet sich sonst nirgends. — Mit מקנה] welches Duhm als „einen nicht besonders glücklichen Zusatz" streichen möchte, hat der Vierzeiler sein Ende; V. 10 ist wieder ein unverkennbarer Vierzeiler; somit bietet 9b ein vereinzeltes Distichon. Duhm hilft dadurch, dass er 9a*α* zu einem Vierzeiler erweitert; mir scheint es richtiger, 9b zu streichen. Die Worte erinnern ja handgreiflich an 4 25; aber dort wird das vollständige Chaos geschildert, wo der Himmel sich verfinstert, die Berge erbeben und die ganze Erde wüst und leer ist, und in ein solches Gemälde passt der Zug wohl, dass auch die Vögel des Himmels auf und davon sind. Hier dagegen haben wir eine Verwüstung des Landes Juda, dessen Berge und Triften menschenleer und herrenlos geworden sind: in solchen breiten sich aber die Vögel des Himmels und die Thiere des Feldes erst recht aus, und auch die Ausdrucksweise *von den Vögeln bis zu den Thieren* hat etwas Befremdliches: man sollte eher erwarten *von den Thieren bis zu den Vögeln*, wie es auch heisst *von der Ceder bis zum Ysop* und nicht umgekehrt. So kann ich vielmehr nur in 9b eine ungeschickte Erweiterung nach 4 25 sehen. **V. 10.** תנים] Irgend ein Wüstenthier, gewöhnlich mit *Schakal* übersetzt; LXX an תנין denkend *δρακόντων*. אתן] LXX *θήσομαι* = אשים; ein Wechsel in den Verben ist sehr erwünscht. **V. 11 ff** sind metrisch ungefüge und im Einzelnen offenbar überarbeitet: aber sie gänzlich auszuscheiden sehe ich keinen Grund. V. 11a*α* erinnert sofort an Hos 14 10, steht aber hier besser motiviert, als dort; nach einer solchen furchtbaren Gerichtsverkündigung wie V. 10 hat die Frage doch guten Sinn, ob Niemand es sich zu Herzen nehmen, Niemand eine Lehre daraus ziehen wolle? Gerade da der Proph 4 22 8 8f über die vermeintliche Weisheit des Volkes geklagt hatte, die nur eine Weisheit in verkehrten oder geradezu bösen Dingen ist (cf auch 9 22), so würde eine schmerzliche Frage nach der wahren Weisheit durchaus im Bereiche seiner Gedanken liegen. Erst die Worte

ödet [wie die Wüste] ohne dass jemand es durchzieht? || [12] [Und Jahve sprach zu mir:] Weil sie mein Gebot verlassen haben [welches ich ihnen vorgelegt hatte] | und nicht gehört auf meine Stimme [*und nicht in ihm gewandelt sind*] | [13] sondern gewandelt sind nach der Verstocktheit | ihres argen Herzens [und hinter den Baalen her, welche ihre Väter sie gelehrt hatten]. || [14] Desshalb spricht also Jahve *Zebaoth* | der Gott Israels: | Siehe ich speise sie [*dies Volk*] mit Wermuth | und tränke sie mit Giftwasser || [15] Und zerstreue sie unter Völker | welche sie nicht kannten [sie und ihre Väter] | und lasse wider sie das Schwert los | bis ich sie [dadurch] aufgerieben habe. ||

[16] [So spricht Jahve *Zebaoth*: *Merket auf und*] Ruft die Klageweiber,

---

V. 11 aβ ואשר דבר וגו'] geben dem Verse das Schielende, worüber Duhm mit Recht klagt. Und hier steht der Text nicht fest. Für דִּבֶּר punctiert LXX דָּבָר und für ויגדה liest sie *ἀναγγειλάτω ὑμῖν*; wir werden sie also als Zusatz ausscheiden dürfen. נצתה וגו] ist für einen Stichos reichlich lang. Da מדבר zwei Verse vorher in etwas anderer Bedeutung vorgekommen war, wird es auch zu streichen sein. **V. 12** und **13** können, da mit V. 14 und 15 ein neuer Achtzeiler beginnt, zusammen nur einen Vierzeiler bilden und müssen daher gekürzt werden. Gleich ויאמר יהוה V. 12, zu welchem LXX noch *πρός μέ* fügt, ist als gänzlich überflüssig auszuscheiden. Von dem weiteren Bestande des V. 12 fehlt LXX ולא הלכו בה, schon dadurch auffallend, dass בה über das nächste בקולי weg auf את תורתי vorher zurückschlägt, und vor unmittelbar folgendem וילכו hässlich. Dann werden wir aber auch noch אשר נתתי לפניכם zu streichen haben, wodurch את תורתי einen weiteren Sinn bekommt, in welchem es für Jer eben so wenig anstössig ist, wie für Hosea 8 1 12 oder Jesaja 1 10 5 24 8 16 30 9. — V. 13 a bietet, wenn wir mit LXX und 3 17 7 24 11 8 16 12 18 12 hinter לבם noch הרע einsetzen, ein correctes Distichon und wir streichen dann V. 13 b um so lieber, als *die Väter* bei Jer gewöhnlich in dem besonderen Sinne der Generation des Auszugs aus Aegypten und des Wüstenzuges gebraucht wird. **V. 14.** את העם הזה] hinter dem Suffix מאכילם überflüssig und störend, fehlt LXX mit Recht cf auch 23 15. **V. 15.** המה ואבותם] überdehnt den Stichos und muss fallen, wenn wir 13 b mit Recht ausgeschieden haben. **V. 16.** Nach diesem furchtbaren Gottesworte werden die Klageweiber aufgefordert, die Todtenklage anzustimmen über das Volk. Der Vers ist auch culturhistorisch sehr merkwürdig und wichtig, weil er die einzige Erwähnung der aus den neutestamentlichen Erzählungen bekannten Klageweiber im AT enthält und sie uns gewissermaassen in ihrem Berufe ex professo vorführt: die weitere Bezeichnung derselben als חכמות deutet wohl darauf hin, dass sie ausser der Todtenklage auch sonst noch allerlei „geheimnissvolle Beschäftigungen ausgeübt haben“ Giesebrecht. Die Verse 16—19 machen grosse metrische Schwierigkeiten und zeigen auch bedeutende Abweichungen der LXX; sie erfordern ein stärkeres Eingreifen. In V. 16 hat LXX צבאות התבוננו ו nicht und für ותבואנה 17 ותמהרנה nur Ein Verbum *καὶ φθεγξάσθωσαν*. Zunächst ist klar, dass das allgemein überlieferte כה אמר יהוה fallen muss; denn wie die Pron suff der 1. Pers עלינו u. s. w. zeigen, redet nicht Jahve, sondern der Proph: es war ganz logisch und richtig vorgegangen, wenn LXX, Jahve als Redenden festhaltend, alle jene Pronomina in die zweite Person umgesetzt hat. Mit dem von LXX nicht anerkannten התבוננו lässt sich

dass sie kommen | und holt die weisen Frauen, dass sie [*kommen* [17] *und*] sich eilen | und über uns einen Trauergesang anheben | und unsre Augen in Thränen zerfliessen [und unsre Wimpern Wasser rinnen. [18] Denn lauten Trauergesang hört man aus Zion: Wie sind wir verstört! Zu Schanden wurden wir gar sehr, denn wir haben das Land verlassen, denn sie haben niedergeworfen unsre Wohnungen]. || [19] Ja höret ihr Weiber Jahves Wort | und euer Ohr vernehme das Wort seines Mundes | und lehret eure Töchter den Trauer-

---

metrisch nichts anfangen; ein ותביאנה neben ותבואינה in dem nämlichen Verse ist unerträglich. Sind wir also auf ותמהרנה V. 17 angewiesen, so hat doch wohl Kuenen das Richtige getroffen, wenn er in *φθεγξάσθωσαν* ein zu תְּמַרֵּנָה verlesenes oder verschriebenes תמהרנה vermuthet; da auch דִּבֵּר zweimal durch *φθέγγομαι* übersetzt wird, ist jene Erklärung Kuenens nicht zu beanstanden cf Onderzoek[2] § 58 Anm. 10. Somit ergeben die Worte קראו למקוננות ותבואינה ואל החכמות שלחו ותמהרנה zwei correcte Stichen im gleichschwebenden Rhythmus. **V. 17** enthält drei Stichen, von denen einer fallen muss, und das kann bloss der dritte sein, bei welchem Duhm wenigstens יזלו streichen will. Der erste ist für den Sinn unentbehrlich, der zweite durch die Parallelstellen 13 17 14 17 geschützt. Zudem wird für mein Empfinden der hoch poetische Ausdruck, dass die Augen als Thränen herabfliessen (דמעה der sg. Accus des Produkts) nicht gesteigert durch das Hinzufügen, dass die Wimpern von Wasser triefen. Doch s. zu 13 17. **V. 18** bringt ein Klagelied, welches metrisch und sachlich die grössten Schwierigkeiten bereitet. Gleich die Anküpfung an V. 17 ist sonderbar: die Klageweiber sollen ein נהי anstimmen, denn man hört schon aus Zion ein נהי! Ferner hat der Vers fünf Stichen, da man nicht בשנו מאד כי עזבנו ארץ zu einem zusammennehmen kann. Und gerade diese Worte müssen auch sachlich die schwersten Bedenken erregen, indem Zion hier mit dürren Worten klagt, dass sie *das Land verlassen* haben, also das Exil bereits voraussetzt. Dann ist der letzte Stichos כי השליכו משכנותינו exegetisch schwierig. Man muss übersetzen *denn sie* nämlich die Feinde *haben zu Boden geworfen unsre Wohnstätten*; aber für השליך sind משכנות kein passendes Object trotz Dan 8 11, denn hier steht השלך nicht eigentlich von Niedergerissen-werden, sondern bildlich vom Entweihtwerden, und desshalb ist auch mit dem Umsetzen von השליכו in הָשְׁלְכוּ unsrer Stelle nicht geholfen. Es war ein ganz richtiges exegetisches Gefühl, welches die jüdischen Erklärer veranlasste, משכנותינו vielmehr als Subject zu השליכו zu nehmen: schon Raschi את שוכניהם, und Kimchi erinnert zur Erklärung an Lev 18 28 20 22, aber eine solche Ergänzung des Objects ist unmöglich. LXX *καὶ ἀπεῤῥίψαμεν* = השלכנו: da aber השליך nicht ein gezwungenes *Fahrenlassen*, sondern nur ein freiwilliges *Wegwerfen* bezeichnet, hatte ich SBOT das überflüssige כי als נו an ארץ gefügt, und um zu dem vorhergehenden עזבנו ארצנו einen Parallelbegriff zu erhalten, geschrieben הָשְׁלַכְנוּ ממשכנותינו *denn wir haben unser Land verlassen, sind aus unsern Wohnstätten vertrieben*, wie הָשְׁלַךְ auch 22 28 gebraucht wird. Aber die Hauptschwierigkeit liegt auf einem andern Gebiet. Für mein Empfinden schwächt nämlich diese נהי den Eindruck der wundervollen קינה 20 21 ab, ja zerstört ihn geradezu. Aus allen diesen Gründen sehe ich mich genöthigt, V. 18 auszuscheiden. Die unmittelbare Fortsetzung von V. 17 bildet vielmehr **V. 19**, der mit ihm völlig parallel gebaut ist und ihn zum Achtzeiler abrundet. Bei einer so aussergewöhnlichen Veranlassung sollen die Klageweiber nicht eines ihrer gewöhnlichen

gesang | und eine die andere die Todtenklage: || [20] Es steigt der Tod in unsre Fenster | dringt in unsre Paläste | ausrottend das Kind von der Strasse | [und] die Jünglinge von den Plätzen. || [21] [*Rede: So ist Jahves Ausspruch:*] Und es fallen der Menschen Leichname | [wie Mist] auf weiter Flur [eures Landes] | [*und*] wie Garben hinter dem Schnitter | die Niemand aufliest. ||

[22] [So spricht Jahve:] Nicht rühme sich ein Weiser seiner Weisheit | und nicht rühme sich ein Starker seiner Stärke, | nicht rühme

---

Klagelieder singen, sondern ein aussergewöhnliches, welches ihnen nun mitgetheilt wird, und welches sie auch ihren Töchtern lehren und so erhalten sollen. Wie V. 17, ist auch V. 19 völlig im gleichschwebenden Rhythmus gebaut — gewiss absichtlich, um die קינה V. 20 und 21 schon durch ihr charakteristisches Metrum elementar wirken zn lassen. **V. 20 und 21.** Das Lied vom Schnitter Tod. Es gehört zu den meisterhaftesten Dichtungen, die jemals geschaffen worden sind: denn es ist nicht möglich, in acht kurzen Zeilen mehr zu sagen und eine packendere Stimmung zum Ausdruck zu bringen. Die festesten Burgen und Paläste bieten keine Sicherheit vor dem grausigen Sensenmann, denn zu den Fenstern kommt er hereingestiegen, und Jer erschaut schon im Geiste das ganze weite Gefilde unbarmherzig niedergemäht. Und überaus charakteristisch für ihn: Das erste, worauf sein wehmuthsvoller Blick fällt in diesem Bilde des Verderbens, das sind nicht die Aehren, deren Bestimmung es ja ist, geschnitten zu werden, sondern die Blumen, die zwischen den Halmen wuchsen zum Schmuck und zur Zierde des Feldes als ein herzerquickender Anblick für die Vorübergehenden, und nun, von der furchtbaren Sense mit getroffen, welk und verdorrt am Boden liegen. Die Kinder, deren harmlos fröhliches Spiel die Strasse belebte, die Jünglinge, die in frischer Jugendlust sich auf den Plätzen tummelten, auf denen sein liebevolles, für alle Freude empfängliches Dichterauge stets mit besonderem Wohlgefallen geruht hatte, sie sind nun dahin, von dem alles ohne Unterschied zermalmenden Schicksal ereilt. Ergreifender, erschütternder hat niemals ein Mensch über den Untergang seines Volkes geklagt. בארמנותינו] LXX εἰς τὴν γῆν ὑμῶν = בארמתנו. Wegen des Suff der 2. Pers s. zu V. 16. להכרית] natürlich nicht Finalsatz, sondern im Sinne des lateinischen Gerundiums *perdendo* zu fassen. **V. 21.** דבר כה נאם יהוה] Die Worte, bei denen die Verbindung von כה mit נאם יהוה beispiellos ist, werden schon durch das Metrum ausgestossen und fehlen LXX mit Recht. Um dem דבר, welches Syr auslässt, einen zusammenhangsgemässen Sinn abzugewinnen, hat Theod es דֶּבֶר punctiert und als Accus adverb θανάτῳ mit den vorhergehenden Worten verbunden.

כדמן] Eine Meisteroperation vollzogen und erst den ungetrübten Genuss des herrlichen Liedes ermöglicht hat Duhm dadurch, dass er dies die ganze Stimmung zerstörende, von LXX durch die Uebersetzung εἰς παράδειγμα gemilderte, Wort als einen späteren Zusatz streicht: „der Tod ist nur als Schnitter gedacht, das Düngerstreuen passt gar nicht hinein; die Ergänzer lieben das hässliche Bild". השדה] + τῆς γῆς ὑμῶν LXX, welche Variante dadurch noch eine besondere Bedeutung erhält, dass die Orientalen hier für השדה als 'כ הארמה lesen. וכעמיר] ὡς χόρτος LXX nach der Streichung von כדמן nothwendig.

V. 22 ff enthält zwei kurze selbstständige Aussprüche prophetischen Charakters, deren erster ausführt, dass Frömmigkeit für einen Menschen der einzige Ruhm sei, der zweite, dass die blosse äussere Beschneidung Niemanden Gott wohlgefällig mache.

sich ein Reicher seines Reichthums, | [23] sondern dessen rühme sich, wer sich rühmen will: || Fromm zu sein und *mich* zu kennen | dass ich Jahve Gnade übe | und Recht und Gerechtigkeit auf Erden, | denn an solchen habe ich Wohlgefallen, sagt Jahve. ||

Es lässt sich also eine gewisse geistige Verwandtschaft zwischen ihnen nicht verkennen, indem beide sich um den Gegensatz von falschen und wahren Werthen drehen. Auch die in ihnen ausgesprochenen Gedanken sind eines Jer wohl würdig: aber inwiefern sie das Lied vom Schnitter Tod fortsetzen und weiterführen, ist schlechterdings nicht abzusehen. Aus dieser Thatsache hat Graf als erster den richtigen Schluss gezogen, dass wir wegen „Mangels an jedem Zusammenhange mit dem Uebrigen . . . sowohl die allgemeine Sentenz 9 22 23 als auch die Strafandrohung 9 24 25 für später hinzugesetzt ansehen“ müssen. „Wie es kommt, dass diese Zusätze gerade an dieser Stelle eingeschoben wurden, wird sich nicht ermitteln lassen.“ Wir haben daher die beiden Sprüche jeden für sich ohne Rücksicht auf seinen Zusammenhang zu prüfen.

V. 22 und 23. Weisheit als geistige Potenz, Stärke als physische Potenz (für הגבור ist natürlich גבור zu schreiben) und Reichthum als materielle Potenz geben dem Menschen ein Uebergewicht über Seinesgleichen und sind daher geeignet, sein Selbstgefühl zu steigern und ihn zur Selbstgefälligkeit zu verführen: aber solcher Dinge rühme er sich nicht. Es sind falsche, nichtige, vergängliche Werthe. Das allein Echte, Wahre und Bleibende liegt auf einem andern Gebiete. Man beachte bei V. 23 die Feinheit des Ausdrucks. Es heisst nicht: *Sondern dessen soll man sich rühmen*, als ob es gewissermassen geboten wäre, sich der Frömmigkeit zu rühmen; sondern es heisst יתהלל המתהלל: wenn man sich denn durchaus einmal rühmen will, so rühme man sich doch wenigstens wirklich rühmlicher und werthvoller Dinge. Und was sind nun diese wirklich rühmlichen und werthvollen Dinge? השכל וידוע אותי. Viele Ausleger haben auch השכל mit dem von LXX übrigens nicht gelesenen אותי verbinden wollen: aber השכיל wird im Buche Jer immer nur absolute gebraucht 3 15 10 21 20 11 23 5. Ueber die eigenartige Bedeutung von השכיל s. zu 3 15. כי אני וגו'] ist nicht mit *denn* zu übersetzen, als ob der Satz den Grund dafür angäbe, wesshalb Frömmigkeit und Gotteserkenntniss allein religiös werthvoll ist, sondern mit *dass*, wie Gen 1 4 cf Kön § 414c, und bestimmt die Gotteserkenntniss näher: es handelt sich darum, Gott als denjenigen zu erkennen, der Gnade und Gericht übt auf Erden. משפט] Die Orientalen LXX Targ Vulg ומשפט. באלה] ist mit Giesebrecht nicht neutrisch, sondern masculinisch zu fassen; denn die genannten Dinge übt Jahve ja selbst: Wohlgefallen hat er an solchen, die ihn recht erkennen. — Wenn man die einleitenden Worte כה אמר יהוה nicht mitrechnet, so bildet der Spruch selbst ein correctes und gutes Oktastich im gleichschwebenden Rhythmus. Dieser Umstand allein ist noch kein Grund, um ihn Jer abzusprechen; vielmehr berührt er sich in einzelnen Gedanken und Wendungen offensichtlich mit Jer. Die Warnung vor der Weisheit der Eigenklugen, mit welcher er beginnt, hatten wir 8 8—9 cf auch 4 22 9 11. Zu השכל wurden die Parallelstellen bereits angegeben und ידע אותי resp. ידע את יהוה ist eine, bereits von Hosea 4 1 6 5 4 6 4 8 2 vorgebildete, spezifisch jeremianische Wendung 2 8 4 22 9 2 5 24 7 31 34, und besonders zu vergleichen 22 16, wo wir auch eine Belehrung über die wahre Gotteserkenntniss erhalten. Es spricht also nichts für Unechtheit, dagegen manches

[24] Siehe Tage werden kommen, sagt Jahve, da suche ich heim alle unbeschnitten-Beschnittenen, [25] Aegypten und Juda und Edom und die Kinder Ammon und [die Kinder] Moab und alle an den Schläfen Gestutzten, welche in der Wüste wohnen; denn alle Völker sind unbe-

---

Gewichtige für die Echtheit unsres Ausspruchs, und wenn wir nicht mit Grimm S. 49 in ihm ein euphemistic liturgical appendix zu der vorangehenden Perikope, oder mit Duhm in dem Buch Jer eine Ablagerungsstelle für alle möglichen Lesefrüchte sehen wollen, so haben wir hier einen authentischen Ausspruch des Proph.

V. 24 und **25** sind exegetisch und sachlich schwieriger, als 22 und 23. Sie handeln von dem Werthe der Beschneidung, der hier in Abrede gestellt wird. Den ersten Anstoss bietet כל מול בערלה. Dies darf nicht übersetzt werden *alle an der Vorhaut Beschnittenen περιτετμημένους ἀκροβυστίας αὐτῶν,* weil sonst die Begründung V. 25b *denn alle Heiden sind unbeschnitten* keinen Sinn hätte. Es war daher ein richtiges exegetisches Gefühl, wenn seit Kimchi einzelne Erklärer hier das ב in der Bedeutung *mitsammt* und ערלה als Abstractum pro concreto fassen *Beschnittene und Unbeschnittene*; aber ב heisst nicht *sammt*, sondern *unter*, und neben כל מול kann nicht ערלה concret *alle Unbeschnittenen* bedeuten. Wir müssen desshalb die Worte oxymorisch fassen *alle Beschnittenen mit einer Vorhaut*, schon Raschi richtig על כל מול שיש לו ערלה. Das Oxymoron hat Ewald nicht übel durch *jeden unbeschnitten-beschnittenen* widergegeben. Die in V. 25 aufgezählten Völker haben nämlich alle ebenfalls die Beschneidung gehabt, und das ist die Pointe des Ausspruchs. Wie es bei den Völkern keinen Unterschied macht, ob sie beschnitten sind oder nicht, wie sie alle, beschnitten oder unbeschnitten, in gleicher Gottentfremdung dahinleben, so kann auch für Israel die Beschneidung allein nichts beweisen und keinen Anspruch auf besondere Gottwohlgefälligkeit begründen. Von den Aegyptern bezeugt Herodot II 37 und 104 ausdrücklich, dass sie beschnitten waren, und auch das AT setzt die Aegypter und zwar als Nation, nicht bloss den Priesterstand, als beschnitten voraus s. Gunkel Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete 1902 14—17. Für die Israel benachbarten Völker bezeugt es gleichfalls Herodot, wenn er II 104 sagt, dass auch die *Φοίνικες καὶ Σύροι οἱ ἐν τῇ Παλαιστίνῃ* jenen Brauch üben, und bezeugt es vor allem das AT: denn wenn gerade in den ältesten Erzählungen ערלים und Philister völlig gleichbedeutend gebraucht wird, so ist das nur möglich, wenn die Philister, die ja überhaupt mehr Eigenartiges hatten und die man in ganz besonderem Maasse als Stammfremde *ἀλλόφυλοι* betrachtete, das einzige unter allen Nachbarvölkern Israels war, welches die Beschneidung nicht hatte. Die *an den Schläfen Gestutzten, die in der Wüste wohnen*, sind die Beduinen der arabischen Wüste cf 25 23 49 32, von denen auch Herodot III 8 berichtet, dass sie *ὑποξυρεῦντες τοὺς κροτάφους* und zwar als religiösen Brauch, da ihr Gott Dionysos den gleichen Haarschnitt habe: dies der Grund für das Verbot Lev 19 27. Ueberaus charakteristische Profile solcher an den Schläfen ausrasierten Araber nach ägyptischen Denkmälern sind in Schenkels Bibellexikon I 375 abgebildet cf auch Wellhausen Reste arabischen Heidenthums 1887 S. 119. Und dass die Beduinen der arabischen Wüste gleichfalls die Beschneidung hatten, ist bekannt cf z. B. Josephus ant I 12 2 und kommt im AT dadurch zum Ausdruck, dass sie auch an ihrem heros eponymos und Stammvater Ismael vollzogen wird Gen 17 23 cf Wellhausen a. a. O. S. 154 und 168. — Dann ist V. 25b schwierig. כל הגוים, dem כל בית ישראל gegenüber gestellt, können nicht nur die vorhin auf-

schnitten [am Fleische], aber das ganze Haus Israel ist unbeschnitten an ihrem Herzen.

Cap. 10.

[1 Höret das Wort, welches Jahve zu euch geredet hat, Haus Israel!

---

gezählten Völkerschaften sein, sondern absolute alle anderen Völker ausser Israel. Nun waren ja aber eben eine ganze Anzahl von Völkern genannt, die auch, wie Israel, die Beschneidung haben. Gunkel a. a. Orte S. 16 vermuthet, es habe ursprünglich da gestanden כי כל הגוים מולים und dies sei späterhin in sein Gegentheil geändert worden; aber dann hätte es nothwendig heissen müssen כל הגוים האלה, und dadurch würde für mein Empfinden auch eine zweite Pointe des Gedankens verloren gehn. Nach altisraelitischer Anschauung war der Unbeschnittene unfähig, am Jahvecult theilzunehmen; er war *unrein*, wie ja Jes 52 1 ערל וטמא neben einander stehn; und dass man in ערל auch diese Bedeutung durchhörte, dafür sind bildliche Wendungen wie אזן ערלה oder לבב ערל beweisend. Und in diesem Sinne ist das Wort ערלים hier gemeint. Bei den Heiden macht ihr doch keinen Unterschied zwischen Beschnittenen und Unbeschnittenen; es fällt euch gar nicht ein, einen beschnittenen Heiden für Euresgleichen und einen besonderen Schützling Jahves zu halten, ja ihr würdet ihm nicht einmal die Theilnahme am Jahvecultus gestatten: trotz der Beschneidung bleibt er für euch ein Heide. Und wie könnt ihr dann bei euch selbst einen solchen Werth auf diese Handlung legen und euch, bloss weil ihr beschnitten seid, für Jahves Auserwählte halten, während in Jahves Augen doch einzig und allein die Herzensbeschneidung Werth hat 4 4. Und diese nahe Beziehung zu einem so authentischen Jeremiaworte wie 4 4, ergiebt auch für die Echtheit unsres Ausspruchs ein überaus günstiges Präjudiz. Wohl ist er seiner Form nach nicht metrisch, was aber in seinem Charakter begründet liegt und desshalb nicht befremden darf: auch Gunkel a. a. O. vertritt mit aller Entschiedenheit seine Authentie. Und viel jünger als Jer könnte er überhaupt nicht sein. Einmal weist die unbefangene Gleichwerthung der israelitischen Beschneidung mit der Beschneidung heidnischer Völker als ein rein äusserlicher Act vor die Gesetzgebung der Grundschrift, in welcher die Beschneidung sacramentalen Charakter erhält und zum Zeichen des Bundes zwischen Jahve und Israel wird, und dann haben die Völker, welche hier ausdrücklich als beschnitten aufgeführt werden, später z. Th. die Beschneidung aufgegeben. Schon Herodot erzählt II 104, dass *Φοινίκων ὁκόσοι τῇ Ἑλλάδι ἐπιμίσγονται ... οὐ περιτέμνουσι τὰ αἰδοῖα*, dass also unter griechischem Einfluss jene uralte Sitte (*ἀρχαῖον ... τι*) vielfach in Vergessenheit gerathen sei, und es ist aus der Geschichte bekannt, wie Johannes Hyrkanus die Edomiter mit Gewalt wieder zur Beschneidung zwingen musste. Wenn sonach unser Spruch auch noch relativ alt sein muss, so wird es um so weniger erlaubt sein, ihn Jer abzusprechen. Auch Erbt hält den Spruch für echt und zwar in der Form פקדתי על כל ערלים und dann nur noch das Völkerverzeichniss V. 25a: alles Uebrige stammt vom Redactor resp. Glossator. Mit dem Perfect פקדתי konnte freilich ein selbstständiger Spruch nicht beginnen; aber es findet sich bei Erbt eine beachtenswerthe Erklärung dafür, warum die Aufzählung der Völker mit Aegypten und nicht mit Juda beginnt.

Cap. 10.

V. 1—16 geben eine längere Auseinandersetzung über das Verhältniss von Götzendienst und Jahvedienst, von falscher und wahrer Religion. Und zwar ist die

Situation offenbar so gedacht, dass Israel als Ganzes aus treuen und überzeugten Jahveverehrern besteht, aber Gefahr läuft, *sich an die Art der Heiden zu gewöhnen*, d. h. durch den Umgang mit Heiden irre zu werden an seinem Glauben und sich zum Heidenthum hinüberziehen zu lassen: gegen diese Gefahr will der Vf. Israel dadurch wappnen, dass er ihm die absolute Nichtigkeit der heidnischen Götzen, die lediglich ein durch Menschenhand aus Holz und Metall hergestelltes todtes Werk seien, und die einzigartige Herrlichkeit Jahves, des allein wahren, lebendigen Gottes, der die Welt geschaffen, in bewegten Worten zu Gemüth führt. Israel bezw. diejenigen Israeliten, welche unser Vf. zunächst im Auge hat, leben also unter Heiden und zwar so, dass die Heiden im Besitze der Macht und Herrschaft sind, und eben dadurch eine beständige Gefahr der Verführung für Israel. In dem merkwürdigen, in aramäischer Sprache geschriebenen, V. 11 giebt der Vf. seinen Glaubensgenossen sogar ein kurzes Schlagwort an die Hand, mit welchem sie alle Ueberredungsversuche und Zumuthungen abwehren sollen.

Dass ein Stück dieses Inhalts und Charakters mindestens nicht in den Zusammenhang von Cap 7—9 passt, liegt auf der Hand. Denn hier ist Israel noch Herr im eigenen Lande und im Gegentheil voll falschen, fleischlichen Vertrauens auf die Macht Jahves, dem sie in ihrer Weise fromm und überzeugt dienen, während Jer ihre Jahvereligion eigentlich nur als Heidenthum zu werthen vermag. Und so hat denn Movers das Stück Jer abgesprochen und wegen mancher Berührungen in Ausdrücken und Gedanken mit Jes 40ff für ein Werk Deuterojesajas erklärt, der das Buch Jer's überarbeitet und erweitert habe. Und in der Verwerfung der Echtheit sind ihm fast alle Erklärer Jer's gefolgt, so dass dieselbe jetzt als zugestanden gelten darf. Und dass es mit unsrem Stück eine besondere Bewandtniss habe, darauf führt schon der Zustand seiner textlichen Ueberlieferung. Für V. 5—10 des MT hat LXX nur *ἀργύριον τορευτόν ἐστιν οὐ πορεύσονται ἀργύριον προςβλητόν ἐστιν ἀπὸ Θαρσεις ἥξει χρυσίον Μωφαζ καὶ χεὶρ χρυσοχόων ἔργα τεχνιτῶν πάντα ὑάκινθον καὶ πορφύραν ἐνδύσουσιν αὐτά αἰρόμενα ἀρθήσονται ὅτι οὐκ ἐπιβήσονται μὴ φοβηθῆτε αὐτά ὅτι οὐ μὴ κακοποιήσωσιν καὶ ἀγαθὸν οὐκ ἔστιν ἐν αὐτοῖς*. Hier sind die Worte *ἀργύριον τορευτόν ἐστιν οὐ πορεύσονται* offenbar = 5aα, nur dass LXX anstatt כתמר gelesen hat כתם, welches auch Thren 4 1 mit *ἀργύριον* übersetzt wird Hitzig, *ἀργύριον προςβλητόν — ἐνδύσουσιν αὐτά* = V. 9 in etwas abweichender Gestalt, und endlich *αἰρόμενα ἀρθήσονται κτλ* = V. 5aβ und b. Aus diesem textkritischen Thatbestande ergiebt sich also, dass LXX die Verse 6—8 und 10 überhaupt nicht, den V. 9 zwischen 5aα und 5aβ gelesen hat, was sich nur so erklärt, dass V. 9 in der Vorlage der LXX ein an falsche Stelle gerathener Nachtrag ist, während die Verse 1—4 und 11—16 im Wesentlichen mit MT übereinstimmen. Wir befinden uns somit auf besonders unsicherem und schwankendem Boden und dürfen vorerst nur mit den zuletztgenannten, in beiden Recensionen wesentlich übereinstimmenden, Versen als echter Ueberlieferung rechnen. Den Faden durch dies Labyrinth giebt uns die Metrik, indem sich auf den ersten Blick zeigt, dass in dem übereinstimmend überlieferten Texte der Dreizeiler dominiert: V. 2 von אל דרך an, mit welchen Worten der Gottesspruch selbst beginnt, 3, 4 LXX, 5aβb, 12, 14 und 16 LXX sind reine Dreizeiler; das kann nicht auf Zufall beruhen und damit ist uns ein sicheres Kriterium zur Wiederherstellung des ursprünglichen Textes an die Hand gegeben. Wir werden sehen, dass der echte Kern des Orakels acht Dreizeiler sind, die sich ganz von selbst paarweise zu Strophen gruppieren und einen klaren und wohlgegliederten Gedankengang aufweisen, und auch der inzwischen erfolgte

[2] So spricht Jahve:] An die Art der Heiden gewöhnt euch nicht | und vor den Zeichen des Himmels erschreckt nicht | denn vor ihnen erschrecken die Heiden. || [3] Denn . . . . der Heiden sind Wind, | < Holz ist es >, das man im Walde fällt | ein Werk von Künstler*händen*

andersartige Vorschlag Duhms hat mich an der Richtigkeit dieser Herstellung nicht irre gemacht. Unser Stück wurde dann später überarbeitet und erweitert: denn das in ihm angeschlagene Thema, Verhöhnung des Götzendienstes und der Götzen als einer jeder gesunden Vernunft ins Gesicht schlagenden Thorheit, war ein Lieblingsgegenstand der späteren jüdischen Literatur; cf die bekannten Ausführungen bei Dtjesaja, Ps 115 4—7 135 15—17 und unter den Apokryphen die sg. *Ἐπιστολὴ Ἱερεμίου*, bei Vulg und Luther Buch Baruch Cap 6, und Sap Sal Cap 14ff. Der ursprüngliche Vf hat wohl bei seinen Heiden zunächst an Babylonier gedacht und jüdische, in ihrer Mitte lebende, Exulanten im Sinne: dass er Dtjes nicht sein kann, hat Graf S. 171 Anm. 1 überzeugend bewiesen, ganz abgesehen von der Frage, ob jene Stellen überhaupt von Hause aus dem Buche Dtjes's angehörten. Leider lässt sich der Umstand, dass die Verse 12—16 schon in dem grossen Orakel gegen Babel 51 15—19 als jeremianisch reproduziert werden, nicht zu einer Bestimmung der Abfassungszeit von 10 2—16 verwerthen, da die fraglichen Verse aus metrischen Gründen nicht bereits von dem ursprünglichen Vf von 50 und 51 aufgenommen worden sein können, s. zu 51 15.

V. 2. אל דרך] LXX *κατὰ τὰς ὁδούς*. Die angemessenste deutsche Uebersetzung wäre wohl *Art*. ומאותות השמים] „ungewöhnliche Erscheinungen am Himmel, Sonnen- und Mondfinsternisse, Kometen u. dgl., die als Vorzeichen bevorstehender unglücklicher Ereignisse angesehen wurden," welchen Sinn das Wort sicher auch Gen 1 14 hat. Die Religion dieser Heiden ist also vorwiegend astrologisch gedacht.

V. 3. חקות] ist allgemein überliefert und ein damit verbundenes הבל הוא würde sich als „Attraktion an das Prädikat" erklären Ges-K § 145u Anm. 2, Kön § 350b; aber doch kann man sich des Eindrucks einer Textesverderbniss nicht erwehren. Was חקות bedeuten muss, ist aus dem Zusammenhange klar: die heidnischen Götzen. Doch wollte es bisher nicht gelingen, eine befriedigende Emendation zu geben; das von Graetz vorgeschlagene חלק macht graphische Schwierigkeit, Giesebrechts חתת nach Hi 6 21 wäre ganz gut, aber חתת selbst ist ein zweifelhaftes Wort und wird durch das vorhergehende zweimalige תחתו und יחתו eher ausgeschlossen, als empfohlen. Die Schwierigkeit der Verbindung von V. 3a mit 3b im überlieferten Text ist für Duhm der Ausgangspunkt zu einer ganz neuen Lösung des Problems von 10 2—16 geworden: er hält 3b—5a für einen spätern Zusatz, verbindet 5b unmittelbar mit 3a und hält 1—3a 5b 10 12—16 für das ursprüngliche Wort, welches nur von den unheimlichen Erscheinungen am Himmel handelte und den Sterngottheiten der Heiden den wahren Gott der Juden gegenüberstellt. 3b könne nämlich desswegen nicht Fortsetzung von 3a sein, weil die *Zeichen des Himmels* eben kein *Holz* und kein *Werk von Künstlerhänden* seien. Aber diese *Zeichen des Himmels* kommen doch auch nach der Meinung der Heiden nicht von selbst und machen sich nicht *αὐτομάτως*, sondern sind das Werk göttlicher Mächte — redet doch Duhm selbst ganz unwillkürlich von „Sterngottheiten" und hat er ja V. 14 und 15 nicht ausgeschieden, wo wir doch gleichfalls das Thema von 3b—5a haben. Leider hat Duhm sich über die Form von 10 2—16 nicht geäussert: bei

mit der Axt. || [4] Mit Silber und mit Gold putzen <sie> es heraus | mit Nägeln und Hämmern machen sie es fest | stellen es auf, dass es nicht wackle. || [5] [Wie eine Vogelscheuche im Gurkenfelde sind sie und können nicht reden] Mühsam schleppen muss man sie, denn sie können keinen Schritt machen; | vor denen fürchtet euch nicht, denn sie können nicht schaden | und *auch* zu nützen steht nicht in ihrer

---

einem so durchweg in gehobener Sprache gehaltenen Stück erwarten wir auch eine metrische Form und diese vermag ich in Duhms Reconstruction nicht zu erkennen.

כי עץ] LXX *ξύλον ἐστίν,* hat also כי nicht und הוא hinter עץ gelesen, was an sich weit besser ist und noch durch die Parallelstelle V. 8 (Duhm) bestätigt wird.

במעצד] nur noch Jes 44 12 in ähnlichem Zusammenhange vorkommend, nach der Tradition *Axt* oder *Beil.* **V. 4.** ייפהו] ist von MT nach dem vorhergehenden כְּרָתוֹ als Sing punctiert; LXX Syr setzen beide in das Part Pass um. Näher liegt es, nach יחזקום vielmehr zu schreiben יְיַפֻּהוּ; Targ Vulg umgekehrt auch dort den Sing *compegit.* ולא יפיק] ist für einen Stichos viel zu kurz; LXX hat noch das ausgefallene Ursprüngliche erhalten: *θήσουσιν αὐτὰ καὶ οὐ κινηθήσονται* = יצבום ולא יפיקו, indem LXX vielleicht ursprünglich *στήσουσιν* 5 26 31 21 schrieb. **V. 5.** כתמר במקשה וגו'] Die, was vielfach übersehen wurde, auch von LXX an der nämlichen Stelle überlieferten Worte sind schwierig, weil die Bedeutung von תמר nicht feststeht und מקשה doppelt, ja dreifach, aufgefasst werden kann. An der einzigen Stelle, wo es noch vorkommt, Jud 4 5, bedeutet תמר den *Palmbaum*, und zwar den natürlichen, im Freien wachsenden. Desshalb übersetzen Theod Syr *wie ein Palmbaum hart*, haben also מקשה offenbar von der Grundbedeutung der $\sqrt{}$קשה *hart, fest sein*, abgeleitet und auch im Targ scheint eine Spur dieser Auffassung vorzuliegen. Aber כתמר מקשה muss doch wohl Statusconstructusverbindung sein, und מקשה bedeutet nicht *Härte*, sondern *gedrechselte Arbeit* und so fassen LXX Aq Sym es auch hier: allein für ein palmenähnliches Kunstprodukt steht תִּמֹרָה resp. תימרה (s. auch zu 31 21), und ein von Künstlerhand aus Holz angefertigtes Götzenbild kann man nicht mit einem *Drechselwerk* vergleichen, da es selbst ein solches ist: daher Hieron *in similitudinem palmae fabricata sunt.* Nun bedeutet מקשה aber auch an der Stelle Jes 1 8 soviel als *Gurkenfeld* (besser מקשא von קשואים Nu 11 5); und da wir in der *Ἐπιστολὴ Ἱερεμίου,* die sich nachweislich enge an Jer 10 2—16 anlehnt, in V. 69 als Vergleich für die Götzen lesen *ὥσπερ ἐν σικυηράτῳ προβασκάνιον,* so haben die neueren Ausleger dies mit unseren Worten in Verbindung gebracht und übersetzen *wie eine Vogelscheuche im Gurkenfelde*, was ja allerdings ein durchaus passendes und drastisches Bild ergiebt. Aber schon die starke Abweichung der LXX, die nicht nur כתם anstatt כתמר hat, sondern nachher auch *οὐ πορεύσονται* für לא ידברו, macht die Worte verdächtig, und נשוא ינשאו ist die unmittelbare Fortsetzung von לא יפיקו: auf dem Platze, auf den der Mensch sie gestellt hat, bleiben sie unbeweglich, und wünscht der Mensch sie an einen anderen Ort zu haben, so muss er sie *mühsam schleppen*, weil sie nicht *schreiten*, nicht von selbst sich fortbewegen können. ינשוא] „für יִנָּשְׂאוּ ist durch das vorhergehende נָשׂוֹא veranlasst worden, vgl. Ps 139 20." **V. 6—10** sind schon dadurch verdächtig, dass LXX sie nicht bietet; auch ist ihnen keinerlei metrische Form abzugewinnen. V. 8 und 9 fallen zudem wieder in den Gedanken zurück, der schon 3b—5a ausgeführt war und in 5b seinen vollen Abschluss gefunden hatte.

Macht. || [6 *Gar keiner ist dir gleich, Jahve! Gross bist du und gross dein Name in Machterweisung.* 7 *Wer sollte dich nicht fürchten, König der Heiden? Denn dir geziemt es; denn unter allen Weisen der Heiden und <unter> allen ihren <Königen> ist gar keiner dir gleich.* 8 *Sind sie doch ein für alle Mal zu Narren und Thoren geworden; was sie von Götzen verehren*

---

und V. 6 7 und 10 bringen Wendungen, wie sie den jüngsten Psalmen geläufig sind. Ihre Unechtheit ist daher auch von Duhm trotz seiner abweichenden Auffassung des Ganzen zugestanden. **V. 6.** מאין כמוך] ebenso V. 7 am Ende. Ueber die doppelte Negation s. zu 8 18. Die Punctation מֵאַיִן als *von wannen* ist nicht empfehlenswerth, obwohl von Theod *πόθεν ὥσπερ σὺ* ausdrücklich bezeugt, und auch 30 7, wo MT מֵאַיִן כמהו schreibt, ganz gewiss nicht in diesem Sinne gemeint s. dort. Uebrigens verdient es bemerkt zu werden, dass nicht nur hier beiden מאין ein מ vorausgeht, sondern auch an der anderen Stelle Jes 41 24 sowohl dem מאין, als dem מאפס, so dass also in allen vier Fällen mindestens die Möglichkeit einer irrthümlichen Dittographierung des מ zugegeben werden muss. וגדול שמך] cf Giesebrecht Gottesnamen S. 28. **V. 7.** יאתה] Pausalform von der rein aramäischen √יאה *angemessen sein geziemen gebühren* s. Kön I 604 und Kautzsch Aramaismen S. 36. בכל מלכותם] חכם und מלכות sind keine Parallelbegriffe und das folgende באחת וגו' setzt lauter persönliche Subjecte voraus; daher mit Theod *καὶ ἐν πᾶσι τοῖς βασιλεῦσιν αὐτῶν* nothwendig מלכיהם Duhm. **V. 8.** באחת] Da Prov 28 18 textkritisch unsicher ist cf Wildeboer und Frankenberg z. d. St. so haben wir für באחת im neutrischen Sinne keinen Anhaltspunkt zur Feststellung des Sprachgebrauchs. Meist fasst man es als *zugleich*, wie aramäisches כחדא, syrisches בחדא; so Targ Syr Sym Vulg. Aber das wäre ziemlich nichtssagend. Dagegen erhalten wir einen prägnanten Gedanken, wenn wir mit Aq Theod *ἅπαξ* resp. *ἐφάπαξ* verstehn und dies, wie z. B. das einfache אחת Ps 89 36, in dem Sinne von *ein für alle Mal* nehmen. Aehnlich Duhm *mit einem Mal.* נבערו ויכסלו] „בער dem unvernünftigen Thiere בְּעִיר gleich sein, vgl. בַּעַר und das Adj בַּעַר neben כסיל Ps 94 8 49 11 92 7; das Verbum כסל kommt nur in dieser Stelle vor, vgl. aber סכל.“

מוסר וגו] Ein schwieriger und vielfach gedeuteter Satz. „הבלים kommt ... nur im Kohelet 1 2 12 8 5 6 in dem eigentlichen Sinne *Eitelkeiten* vor, sonst bezeichnet es kurzweg die *nichtigen Götzen* (2 5) 8 19 14 22 Deut 32 21 1 Kön 16 13 26, und diese Bedeutung ist so vorwiegend, dass Ps 31 7 Jon 2 9 noch das bei der eigentlichen Bedeutung überflüssige שָׁוְא zur Bezeichnung der Eigenschaft hinzugefügt wird.“ Und somit sind alle Erklärungen hinfällig, welche הבל hier eigentlich fassen als *nichtige Lehre* oder *nichtige Unterweisung.* Sehr geistreich nimmt Hitzig hier מוסר als *Widerlegung*: *die Widerlegung der Götzen ist* zu ihrer Widerlegung, um sie in ihrer Nichtigkeit zu erweisen, genügt das Eine Wort: *’s ist Holz.* Aber das giebt eine gezwungene Construction, und מוסר lässt sich im Sinne von *Widerlegung* nicht nachweisen. Was der Vf meint, hat wohl Targ richtig getroffen, wenn es schreibt *quia colunt idola quae vana sunt.* מוסר *Unterweisung Belehrung* steht hier fast in der Bedeutung von *Religion.* Das הוא bei עץ bezieht sich nicht auf מוסר zurück, denn *hölzern* in dem übertragenen Sinne, wie wir von hölzernen Menschen oder hölzernen Worten reden, ist nicht hebräisch; vielmehr kann es nur mit הבלים verbunden werden, wenn auch die Construction hart bleibt. „Der Sinn

ist Holz; [9] gehämmertes Silber, aus Tharsis wird es herbeigeschafft, *und* Gold von < Ophir >, *ein Handwerker* und Goldschmiedshände *machten es*, rother und blauer Purpur ihre Gewandung, ein Werk von Kunstverständigen sie alle. [10] *Aber Jahve ist Gott in Wahrheit; er ist lebendiger Gott und ewiger König; vor seinem Groll erzittert die Erde und nicht können die Heiden seinen Grimm ertragen.* [11] Also sollt ihr zu ihnen sprechen: Die Götter, die den Himmel und die Erde nicht gegründet, zu Grund müssen

---

des Verses wäre demnach: Sie sind allzumal unvernünftig und thöricht, denn woher soll ihnen Zucht und Belehrung kommen? ihre Götter sind ja nur Holz.“ **V. 9** wird von LXX auch in etwas abweichender Gestalt und an anderer Stelle gelesen, ergiebt sich aber schon dadurch als Glosse, dass er in seiner ersten Hälfte „lauter Prädicate ohne Subject bringt.“ מתרשיש] Tartessus, die uralte phönizische Kolonie im südlichen Spanien im Gelände des Bätis, wenn auch als Name einer einzelnen Stadt oder Oertlichkeit nicht nachweisbar. Spanien war von jeher besonders reich an Edelmetallen und unter diesen namentlich an Silber. Noch 1890 führte es für 5052000 Pesetas Silber, 46000 Tonnen Kupfer, 140000 Tonnen Blei und 4272918 Tonnen Eisenerz aus s. Arthur Gwinner in Schriften des Vereins für Sozialpolitik 51. Band 1892 S. 97f. מאופז] kann dem Zusammenhange nach nur ein Ortsname sein; ein solcher ist aber nicht bekannt, da Dan 10 5 offenbar aus unsrer Stelle geflossen. Die Aenderung in מופז nach 1 Reg 10 18 könnte ansprechen, wenn nur jenes *ἅπαξ λεγόμενον* selbst sicher wäre. Es wird doch nichts übrig bleiben, als mit Targ Syr und einer Anzahl von LXXhandschriften מֵאוֹפִר zu schreiben. תכלת וארגמן] Ueber die ursprüngliche Bedeutung dieser beiden Worte s. Riedel Alttestamentliche Untersuchungen I 1902 S. 37—41. Die Uebersetzung *rother und blauer Purpur* wird doch nicht so bald verschwinden. **V. 10.** אמת] ist entweder Apposition zu אלהים Graf cf Ges-K § 131c Kön § 333p, oder Accusativus adverbialis Giesebrecht. **V. 11,** mit welchem der von MT und LXX gemeinsam überlieferte Text wieder einsetzt, ist in aramäischer Sprache geschrieben; er weist die im Buche Esra herrschende, im Buche Daniel niemals vorkommende Form des Pron suff Plur הום auf und die Form ארקא für hebr. ארץ — doppelt befremdlich neben dem regelmässigen ארעא unmittelbar darauf — „welche vielmehr dem Ostaramäischen angehört zu haben scheint und vielleicht eben in Babylonien irgendwann in den Vers eingedrungen ist“ Kautzsch Gramm. des bibl. Aram. S. 22. Sein letztes Wort ist wieder rein hebräisch. LXX schliesst den Vers unmittelbar an V. 5; dann müssten die להום, welchen unser aramäischer Spruch gesagt werden soll, die Götzen bezw. die Zeichen des Himmels sein. Das hält Duhm für ursprünglich und sieht in ihnen „eine Beschwörungsformel, welche die bösen Zeichen des Himmels, die Kometen, Sternschnuppen u. s. w. unschädlich machen soll,“ was er dann höchst geistreich im Einzelnen ausführt. Aber doch ist die Verbindung mit V. 10 MT viel natürlicher, wo dann להום die zuletzt erwähnten גוים wären. Schon Targ erklärt dadurch auch den plötzlichen Gebrauch der aramäischen Sprache, welche es wie das Buch Daniel für die Sprache der Chaldäer hält: in Anlehnung an 29 1 lässt es diese Worte brieflich an die babylonischen Exulanten gerichtet sein und setzt ihnen noch die Einleitung vor: *Quodsi dixerint vobis gentes inter quas vos estis: Colite idola, domus Israel! sic respondebitis et sic dicetis eis* etc. und in der

die gehn auf der Erde und unter dem Himmel diese.] [12] Jahve hat die Erde geschaffen in seiner Kraft | den Erdkreis fest gegründet in seiner Weisheit | und in seiner Einsicht den Himmel ausgespannt || [13] [*Beim Dröhnen seines Donners ist* und brausende Wassermenge am Himmel] und er lässt Dünste vom Ende der Erde aufsteigen | Blitze zum Regen schafft er | und holt den Wind aus seinen Vorrathskammern hervor. || [14] Als Thor steht da jeder Mensch mit seinem Wissen | be-

---

Ἐπιστολὴ Ἰερεμίου haben wir gewissermaassen die Ausführung dieses Gedankens, einen umfangreichen, von Jer an die babylonischen Exulanten gerichteten Brief, welcher geradezu als eine Paraphrase von 10 2—16 bezeichnet werden kann. So wäre also die Stellung des Verses in MT viel natürlicher; aber er reisst die Verse 10 und 12 auseinander, in seiner überlieferten Gestalt schwebt V. 12 ohne V. 10 völlig in der Luft. Und so ist denn V. 11 nicht nur seiner sprachlichen Eigenart wegen als ein Fremdkörper zu betrachten, der aber schon frühe unserm Stück einverleibt wurde und auch in die Vorlage der LXX Eingang fand. יאבדו עבדו] ist eine beabsichtigte Paronomasie, wie schon aus der Form יאבדו anstatt des zu erwartenden יאבדון hervorgeht. אלה] „könnte, wenn überhaupt zur Glosse gehörig, nur von einem hebräischen Abschreiber beigefügt sein“ Kautzsch a. a. O. S. 22 cf auch § 20 Anm 3, und man braucht daher nicht zu fragen, ob es sich auf שמיא oder אלהיא bezieht. **V. 12** bringt wieder einen reinen Dreizeiler. In MT bildet er die unmittelbare Fortsetzung von V. 10; bei LXX, wo diese Anknüpfung fehlt, steht hier und in der Parallelstelle 51 15 *κύριος* an seinem Anfange, und das ist nothwendig, wenn wir mit ihm eine neue Wende beginnen: Schilderung der Herrlichkeit und Allmacht Jahves gegenüber der Nichtigkeit und Machtlosigkeit der Götzen.

V. 13 ist metrisch zu lang, wir müssen etwas ausscheiden, und dazu bietet sich von selbst der syntaktisch und metrisch gleich ungefüge Anfang. 13 a *α* muss ein selbstständiger Satz sein, so dass nicht המון וגו' als Object zu תתו genommen werden kann, wie LXX an der Parallelstelle 51 16 *εἰς φωνὴν ἔθετο ἦχος ὕδατος ἐν οὐρανῷ*. Dann müsste תתו selbst hier für תת קולו gesagt sein Kön § 209 b: aber wer würde wohl eine Redewendung wie לקול תת קולו gebildet haben? LXX lässt hier לקול תתו ganz unübersetzt und hat statt dessen bloss *καί*, wodurch der Sinn gewonnen wird, dass Jahve den Himmel mitsammt, d. h. trotz, der Menge des Wassers des Himmelsoceans ausspannt d. h. schwebend hält. Duhm emendiert höchst geistreich לקולו נתך המון וגו' „*bei seinem Donnerruf ergiesst sich eine Wassermenge vom Himmel*, aber die metrische Schwierigkeit bleibt. Wir werden in den Worten den Zusatz eines solchen zu sehen haben, der bei der Aufzählung der meteorologischen Phänomene des Waltens Jahves den Donner vermisste. למטר עשה] Der Doppelsinn der hebräischen Worte (*Blitze macht er zu Regen* d. h. lässt er in Regen übergehn, oder *Blitze lässt er kommen zu Regen* schon Targ *juxta tempus pluvii*) ist deutsch wiederzugeben durch *Blitze schafft er zum Regen.* רוח] LXX hier und 51 16 übereinstimmend *φῶς*, was zu den Blitzen sehr gut zu passen scheint Duhm; aber gerade wenn wir Dreizeiler annehmen müssen, ist es besser, wenn mit dem neuen Stichos auch ein neuer Gedanke kommt. Und zudem ist die Vorstellung von einem אוצר des Lichtes nicht nachweisbar, auch weniger naheliegend als bei Hagel, Schnee und Wind, welche doch nur ausnahmsweise auftreten und nicht mit absoluter Regelmässigkeit, wie das Licht. **V. 14.** מדעת] kann im Parallelismus mit מפסל

schämt jeder Goldschmied mit seinem Götzenbild | denn Lug ist was er gegossen, und ohne Odem. || [[15] Wind sind sie, ein Gaukelwerk; zur Zeit ihrer Heimsuchung werden sie zu Grunde gehn.] [16] Nicht solchen gleicht, der Jakobs Theil ist | sondern der Schöpfer des Alls [*ist*] der [*und Israel*] ist [*der Stamm*] sein[*es*] Erbtheil[*s*] | Jahve *Zebaoth* heisst er. ||

[[17] Raffe von der Erde deinen Kram (?) auf, die du in der Belagerung sitzest!

---

nur ebenso gefasst werden wie dieses, und desshalb ist ein מן privativum *ohne Einsicht* unmöglich, sondern nur das מן causae statthaft: *von seiten des Wissens, durch das Wissen* natürlich sein eigenes selbstherrliches widergöttliches. Gerade weil er sich wissend däucht, *vor Wissen* ist er ein Thor. נסכו] „hier wie Jes 41 29 48 6 s. v. a. מַסֵּכָה *das gegossene Bild*". **V. 15,** welcher sich nicht in das Metrum fügt, muss wieder Zusatz sein. תעתועים] ist nach Gen 27 12 2 Chr 36 16 zu erklären: „ein Werk, welches seine Verehrer zum Besten hat, sie narrt und täuscht."

V. 16. חלק יעקב] cf חלקי יהוה Ps 119 57 Thren 3 24 und Ps 73 26 16 5 142 6. כי יוצר הכל וגו'] ergäbe an sich einen ganz guten Sinn: *der Schöpfer des Alls ist er und Israel der Stamm seines Erbes*; aber wir bekommen dann kein Tristichon, und hier erwartet man nicht eine Aeusserung darüber, was Israel für Jahve ist. MT liest an der Parallelstelle 51 19 ישראל nicht und bietet nur ושבט נחלתו, wodurch der Unsinn entsteht, dass Jahve Israels *Erbstamm* sei! LXX lässt an beiden Stellen וישראל שבט aus. Nun kommen הוא נחלתו unmittelbar zusammen und bilden das Prädicat zu כי יוצר הכל; metrisch und sachlich allein richtig und annehmbar. יהוה צבאות שמו] cf über diese Formel Giesebrecht Gottesnamen S. 29—33.

V. 17—25 hat schon Graf, der zuerst den ganzen Abschnitt 9 22—10 16 ausgeschieden, für die unmittelbare Fortsetzung von 9 21 erklärt, und diese Aufstellung ist allgemein angenommen; auch Duhm erkennt in V. 17 und 18 eine Wucherung zu dem Liede vom Schnitter Tod. Leider sind aber gerade jene beiden ersten Verse in einem solchen Zustande textlicher Ueberlieferung, dass wir auf ihr Verständniss verzichten müssen. **V. 17** wird zunächst dadurch empfohlen, dass er eine correcte Kinastrophe ist, aber freilich eine isolierte und deren Sinn nicht einmal festgestellt werden kann, da sie das ἅπαξ λεγόμενον כנעה enthält. Man übersetzt gewöhnlich: *Nimm von der Erde deinen Kram auf, die du in der Belagerung sitzest*, indem man, wie schon Targ Sym gethan, כנעה von כנעני ableitet; aber ob man auch im Hebräischen das Wort *Kram* ebenso zur geringschätzigen Bezeichnung von Dingen verwendet hat, wie im Deutschen, ist mindestens zweifelhaft. Schon die alten Uebersetzer standen dem Verse rathlos gegenüber: Targ einfach wörtlich *mercem tuam* ohne den Versuch einer Erklärung; Syr Aq (s. Field z. d. St.) Vulg, auf die Grundbedeutung der $\sqrt{\text{כנע}}$ zurückgehend und diese übertragen nehmend *deine Erniedrigung Beschämung*, aber was soll man sich unter einem Auflesen der Schande von der Erde denken? LXX endlich *συνήγαγεν ἔξωθεν τὴν ὑπόστασίν σου κατοικοῦσαν ἐν ἐκλεκτοῖς* muss einen ganz abweichenden Text gelesen haben, in welchem Duhm die Stichworte aus dem Liede vom Schnitter Tod בחורים מחוץ אסף erkennt und so den Vers für ein Randcitat zu 9 20—21 hält: er möchte ursprünglich etwa אסף יהוה מארצך נְעָרַיִךְ וְיֹשְׁבַתִּי במצור gelautet haben. Auch יושבתי במצור, was doch nur heissen kann *die du in der Belagerung sitzest* macht, namentlich als unmittelbare Fortsetzung von 9 21, grosse sachliche Schwierigkeiten;

[18] Denn so spricht Jahve: Siehe ich schleudre die Bewohner dieſes Landes *diesmal* weg *und bringe sie* in Noth, damit sie finden (?)] [19] Wehe *mir* ob meiner Wunde | schmerzlich ist mein Schlag; | aber ich habe gesagt: | Dies ist nun schon mein Schmerz und ich muss ihn tragen. || [20] [Mein Zelt ist verstört vernichtet und] Alle meine Zeltstricke sind zerrissen | < und meine Heerde > dahin; | niemand ist der wieder mein Zelt ausspanne | *und* meine Decken her-

---

im Zusammenhange mit V. 18 MT kann es nur als Aufforderung an das belagerte Jerusalem gefasst werden, sich zur Auswanderung zu rüsten, also = כלי גולה עשי לך 46 19; aber auch 9 18 mit seiner Bezugnahme auf das Exil haben wir als nicht ursprünglich erkannt. **V. 18.** הנני קולע וגו'] kann nur übersetzt werden: *diesmal bestimmt schleudere ich die Bewohner des Landes weg* d. h. diesmal werde ich nicht, wie bisher, Milde walten und das Schlimmste an euch vorübergehen lassen, sondern jetzt ist es mit meiner Drohung bittrer Ernst. קלע von Jahve bildlich ausgesagt auch 1 Sam 25 29 cf weiterhin Jes 22 17—18 und Jer 22 26. Aber LXX hat בפעם nicht gelesen und הנני קולע durch *ἰδοὺ ἐγὼ σκελίζω* übersetzt, also *ich stelle ein Bein den Bewohnern dieses Landes*, was wohl auf eine Lesart קובע cf Mal 3 8 9 zurückgeht, wenn nicht LXX *σ-κελ-ίζω* für קלע um des Gleichklangs willen gesagt hat. Duhm nimmt das als ursprünglich und übersetzt *siehe ich stosse* mit einem Fusstritt *nieder*. Ist so V. 18a textkritisch nicht sicher, so stehn wir den Worten והצרותי־ימצאו] V. 18b rathlos gegenüber. Für והצרותי להם, welches Syr ganz auslässt, hat LXX *ἐν θλίψει*, was wir in V. 17 für במצור erwartet hätten. Aber die Hauptschwierigkeit liegt in dem למען ימצאו. Absolute kommt מצא nicht vor; *auf dass sie's empfinden* Hitzig nach 16 21, wo auch das charakteristische בפעם הזאת, ist leider gegen den Sprachgebrauch, da מצא nicht ohne Weiteres mit ידע identisch gesetzt werden darf. Man müsste also ein Object ergänzen. Targ *poenam peccatorum eorum*, dem Sinne nach vortrefflich, und dies will Giesebrecht durch die Emendation ויאשמו herstellen, wie Aq *ὅπως ἐλεγχθῶσι* noch gelesen habe: allein מצא ist zu allgemein überliefert und schwer abzusehen, wie ein ויאשמו in ימצאו hätte verderben können. MT scheint bei seiner Punctation als Activum an מצא את יהוה gedacht, also אותי als Obj ergänzt zu haben, was durch Stellen wie 29 13 Dt 7 29 Ps 32 6 empfohlen wird: *damit sie finden*, was sie finden sollen, wenn sie richtig suchen, nämlich mich; daher Syr geradezu *ut quaerant me et inveniant me*. Aber jene Stellen sind doch insofern anders, als sich dort aus dem ganzen Zusammenhange unzweideutig ergiebt, dass Jahve das Object des Findens sein muss. Es lag viel näher, ימצאו als Niphal zu punctieren LXX Aq Vulg *damit sie ergriffen ereilt gepackt werden* 2 26 34: aber auch das befriedigt nicht. Von Duhm selbst nur zweifelnd vorgebracht ist die Emendation ימאסו = יִמַּסּוּ für ימצאו *damit sie verzagen*. Angesichts der schweren Anstösse in beiden Versen 17 und 18 wird man sie der Ueberarbeitung zuweisen müssen. **V. 19** bringt wieder echtesten Jeremia. Wer das redende Ich ist, ergiebt sich aus V. 20 deutlich. ואני אמרתי] ist für einen Stichos reichlich kurz: man wird nach 3 19 besser ואנכי schreiben. Erbt will beide Worte streichen. ואשאנו] LXX *καὶ κατέλαβέ σε* (sie setzt nämlich hier und V. 20a alle Pronomina suff aus der ersten Person in die zweite um!) = וישאני und חלי zum Subject machend: aber נשא als *Ergreifen* von einer Krankheit ist nicht nachweisbar und der Gedanke in MT viel prägnanter und bedeutender. **V. 20** hat deutlich fünf Stichen und kann desshalb nicht in Ordnung sein; etwas muss gestrichen

richte. || [21] Denn die Hirten waren bethört | und fragten nichts nach Jahve, | desshalb hatten sie kein Glück ¦ und ihre ganze Heerde zerstreute sich. || [22] Horch [eine Kunde, siehe sie kommt, und] ein gewaltiges Getöse | von dem nörd-

---

werden. Dann wird man sich mit Duhm und Erbt für אהלי שדד, zu dem LXX noch *ὤλετο* fügt, zu entscheiden haben: denn das zweimalige אהלי in dem nämlichen Vierzeiler ist nicht gerade schön. בני יצאני ואינם] müsste heissen *meine Kinder sind von mir gegangen und sind nicht mehr*; aber יְצָאֻנִי ist höchst auffallend, da bei dem doch wahrlich nicht seltenen Verbum יצא die Ersetzung eines מן durch einfaches Pron suff sonst niemals vorkommt. LXX hat dafür *καὶ τὰ πρόβατά μου* = וצאני, um so sicherer ursprünglich, als in dem angefangenen und auch weiterhin fortgeführten Bilde bleibend. Dann muss aber natürlich בני gestrichen werden Duhm Erbt. Aber auch wenn wir בני streichen, zeigt noch צאני deutlich, dass nicht Jer, sondern Zion und Jerusalem das redende Ich ist cf 13 20. **V. 21** wird von Duhm wieder Ergänzern zugewiesen, obwohl er ein ganz guter Vierzeiler ist und auch der folgende V. 22 nicht mehr Rede, sondern Betrachtung enthält. Die völlige Sachparallele ist 2 8. מרעיתם] „*ihre Weide* für ihre Heerde s. v. a. צאן מרעיתם 23 1.“ **V. 22a** ist zu lang; da 22b eine correcte Kinastrophe enthält, müssen wir auch für 22a eine solche herstellen. Duhm streicht הנה באה, aber dann wird es richtiger sein, auch noch שמועה zu streichen. In der Uebersetzung von 1903 behält er vielmehr שמועה הנה באה bei und streicht ורעש גדול, welches aber durch 8 16 geschützt wird. **V. 23—25.** „Bei andern Propheten finden wir häufig, dass sie ihre strafenden und drohenden Verkündigungen mit der versöhnenden Aussicht auf eine einstige aus den Strafgerichten hervorgehende schönere und bessere Zeit schliessen. Jeremia, welcher sein Volk dadurch, dass er ihm das bevorstehende durch seine Sünden hergeführte Unglück in lebhafter Schilderung vor Augen hielt, aus der falschen Sicherheit, in die es sich einwiegen liess, aufwecken und zur Busse treiben wollte, konnte eine solche Aussicht, die seinem jetzigen Zwecke zuwider gewesen wäre, hier nicht eröffnen. Aber voll inniger Liebe zu den Seinigen, richtet er, wie einst Mose in der Wüste (Ex 32 Num 14), noch eine Fürbitte, wenn auch nicht um Aufhebung der Strafe (vgl. 7 16), doch um Milderung derselben, im Namen des Volkes an seinen Gott.“ Schon Stade Gesch. d. V. Isr. I 676 Anm. 1 hat das ganze Stück für secundär erklärt und Duhm und Erbt haben ihm zugestimmt. Ueber V. 25, wo der Redende betet, dass Jahve seinen Zorn doch lieber an den Heiden auslassen möge, die seinen Namen nicht kennen, ist kein Wort zu verlieren: ein solches Gebet kann ein Jer nicht einmal „dem Volke in den Mund gelegt“ haben Giesebrecht. In einem Zusammenhange, wie dem makkabäischen Psalm 79, wo die Worte V. 6 und 7 wiederkehren, begreifen wir sie: für Jer sind sie undenkbar, namentlich mit der hier gegebenen Begründung *denn sie haben Jakob gefressen* — das haben sie doch, wie Jer selbst immer wieder und wieder einschärft, in Jahves Auftrage als seine Diener und Vollstrecker seines Willens gethan, und noch zwei Menschenalter später kann Deutjesaja dies Dilemma nur durch die Behauptung lösen, dass die Heiden den ihnen gewordenen Auftrag überschritten und Israel ärger heimgesucht haben, als es verdient hatte. Dagegen bei V. 23 und 24 gesteht auch Duhm die Möglichkeit ihrer Herkunft von Jer zu — und sollte es denn wirklich so ganz ausgeschlossen sein, dass der Mann, dem Jahve selbst wiederholt verbieten musste, für sein sündiges Volk Fürbitte einzulegen 7 16 11 14 14 11, am Ende dieser furchtbaren Verkündigung das Bedürfniss empfunden habe, noch

lichen Lande | die Städte Judas zur Wüstenei zu machen | [und] zu einem Revier für Schakale. ||

[23] < Du > weisst, Jahve, | dass nicht bei dem Menschen sein Weg steht | und nicht bei dem Manne, < dass er gehe > | und seine Schritte lenke. || [24] Züchtige < uns > Jahve | aber in Billigkeit | und nicht in *deinem* Zorn | dass du < uns > nicht zu elend machest! || [[25] Giesse deinen Grimm aus über die Heiden, welche

---

einen letzten Appell an die unergründliche Barmherzigkeit Jahves zu richten, der in seiner rührend bescheidenen, tief ergreifenden Bitte, es doch wenigstens nicht völlig aus mit ihnen zu machen, ganz der in den Worten V. 19 liegenden Resignation entspricht? **V. 23.** לא לאיש ד׳] Zunächst muss mit LXX οὐδὲ die Copula ולא hergestellt werden. הלך hat MT als Partic punctiert; aber dann lässt sich keine befriedigende Construction gewinnen; es müsste mindestens die Copula von והכין gestrichen werden. LXX Sym Vulg haben auch הלך als Infinitiv gefasst und mit הכין verbunden und das ist das einzig Natürliche: es sind dann beide Verba als Inf abs und לָאִישׁ mit Artikel zu punctieren Giesebrecht. Die Worte können auf zweierlei Weise verstanden werden: von der Machtlosigkeit des Menschen Gott gegenüber, dass er nicht seines Schicksals Schmied ist, sondern ruhig hinnehmen muss, was Gott über ihn verhängt; oder von der Schwäche des Menschen dem sittlich Guten gegenüber, dass er nicht aus eigener Kraft den von Gott ihm vorgeschriebenen Weg zu wandeln vermag. Beide Anschauungen verwickeln das consequente Denken in eine schwere religiöse Aporie. Wie kann Gott den Menschen für Dinge bestrafen, die er selbst doch gefügt hat, oder wie kann Gott den Menschen verantwortlich machen für seine sittliche Schwäche, wenn er selbst doch ihn so geschaffen hat? Das religiös tiefere und dringendere Problem ist auf jeden Fall das zweite, und auch die Ausdrucksweise, dass es nicht in eines Mannes Macht stehe, *seine Schritte zu richten*, versetzt uns nicht in das Gebiet des fatalistischen Determinismus, sondern der sittlichen Willensfreiheit. Nach Duhms feiner Bemerkung sollten wir dann יָדַעְתָּ erwarten und das wird auch zu schreiben sein, und damit ist zugleich die Frage gegenstandslos geworden, ob hier Jer oder Zion das redende Ich sei. Und der dann sich ergebende Gedanke hat unzweifelhafte Parallelen. Es wird nämlich im AT wiederholt auf die „Erbsünde" hingewiesen, aber nicht um dadurch die Sünde in ihrer ganzen Furchtbarkeit zum Ausdrucke zu bringen, sondern lediglich als mildernden Umstand Gott gegenüber Gen 8 21 Ps 51 7 78 39 103 14 130 3 Hi 4 17—19 14 3 4 15 14—16 25 4—6. **V. 24.** יסרני] LXX παίδευσον ἡμᾶς und so nachher ὀλίγους ἡμᾶς ποιήσῃς für תמעטני in dem richtigen Gefühle, dass Jer dieses Gebet nicht für seine Person spreche, sondern für sein Volk. In beidem werden wir mit Duhm LXX zu folgen haben. במשפט] nach dem Maassstabe der formalen Gerechtigkeit, welche das Verhältniss von Schuld und Strafe genau abwägt und nicht zulässt, dass der Schuldige mehr Strafe erleiden muss, als er verdient hat. Es nimmt also hier ganz den Sinn von *Billigkeit so wie es Recht ist* an. Schade, dass wir Luthers köstliches *mit Maassen* in der Uebersetzung nicht beibehalten können, weil der Parallelismus במשפט und אל באפך zum Ausdruck gebracht werden muss. LXX noch straffer καὶ μὴ ἐν θυμῷ, aber bei dem so schon kurzen Stichos ist das Pron suff metrisch erwünscht. Die vier kurzen Stichen, die wir uns langsam und feierlich gesprochen denken müssen, sind dem Charakter des Gebets durchaus angemessen. **V. 25.** משפחות] Ps 79 6 steht dafür ממלכות; aber

dich nicht kennen, und über die Geschlechter, welche deinen Namen nicht anrufen! Denn gefressen haben sie Jakob, *ja ihn gefressen*, und ihn aufgerieben und seine Aue verwüstet.]

Cap. 11.

[[1] Das Wort, welches an Jeremia von Jahve erging also: [2] Höret die

---

aus dem Umstande, dass משפחות „gutjeremianisch“ ist Giesebrecht, darf nichts gefolgert werden. ואכלהו] fehlt Ps 79 7 und LXX; in Ps 79 7 fehlt auch noch ויכלהו, was LXX hier aber gleichfalls gelesen hat. ואכלהו, schon durch das Perf auffallend, ist natürlich fehlerhafte Dittographie zu ויכלהו, welches in dem Psalm ausgelassen wurde, um einen besseren Parallelismus membrorum zu erzielen. Wir müssen bei einer Prüfung des gegenseitigen Verhältnisses der beiden Stellen allerdings zu dem Ergebnisse kommen, dass im Buche Jer ihre Heimath war; Ps 79 ist nach Metrum und Textbeschaffenheit in einem Zustande, der es nicht erlaubt, in ihm ein originelles und einheitliches Gedicht zu sehen.

Cap. 11.

Mit der neuen Ueberschrift 11 1 beginnt ein ganz neuer Abschnitt, der zunächst bis mindestens 12 6 reicht. Dass 11 1—12 6 in der uns überlieferten Gestalt ein zusammenhängendes Stück bildet, ist nicht zu verkennen. Die Nachstellungen der eigenen Brüder und Verwandten gegen den Proph 12 6 sind offenbar identisch mit den Mordanschlägen der Leute von Anathot, über welche er in 11 18—23 sein Herz ausschüttet, und wenn als Ursache für diese Mordanschläge eine missliebige Predigt des Proph genannt wird 11 21, so kann damit nur die Predigt gemeint sein, welche Jahve in den Städten Judas zu verkündigen ihn 11 6 beauftragt, und deren Erfolglosigkeit er ihm gleich voraussagt. Und hiermit stehn wir vor dem eigentlichen Problem unsres Abschnittes. Ganz 11 1—14 dreht sich um הברית הזאת. Das Wort Jahves beginnt gleich mit einem Fluche über jeden, der die Worte *dieses Bundes* nicht hört, und dann soll Jer in den Städten Judas und auf den Gassen Jerusalems predigen und mahnen, die Worte *dieses Bundes* doch ja zu hören und darnach zu thun. Hierbei kann es sich nicht um die prophetische Predigt im Allgemeinen handeln — die bedurfte einer so feierlichen Einführung nicht, denn sie war ja Jer's selbstverständliches Lebenswerk — sondern nur so zu sagen um eine prophetische Spezialmission, für deren Durchführung Jer seine ganze Kraft einsetzen und mit aller Energie arbeiten soll. Es sind denn auch alle neueren Erklärer darüber einig, dass mit *diesem Bunde* das Deuteronomium gemeint sei, zu dessen Befolgung sich ja das Volk durch einen förmlichen und feierlichen Bundesschluss verpflichtet hatte 2 Reg 23 3 להקים את דברי הברית הזאת, wo wir also das gleiche Stichwort wie hier finden. Und nun ist der Moment gekommen, um Jer's prinzipielle Stellung zum Dt zu prüfen. Als das Dt veröffentlicht wurde und jene berühmte Cultusreform erfolgte, hatte Jer bereits fünf Jahre prophetischer Wirksamkeit hinter sich: er konnte sich diesem wichtigsten religionsgeschichtlichen Ereignisse seiner ganzen Lebenszeit gegenüber nicht indifferent und neutral verhalten, sondern er musste Stellung zu ihm nehmen. Wie dieselbe ausfiel, lässt sich um desswillen nicht a priori entscheiden, weil in dem was sie wollten Jer und Dt übereinstimmten:

auch das Dt wollte Israel zu einem frommen, Gott wohlgefälligen Volk machen, in welchem Jahves Willen allein regieren und alle Verhältnisse des Lebens bestimmen sollte, es wollte aufräumen mit allem Heidnischen in Israel, mit dem, wogegen die Propheten geeifert hatten und worin sie eine Beleidigung und Verhöhnung des Heiligen Israels gesehen hatten, es wollte eine gründliche Abkehr von dem, wie man es bisher getrieben hatte, ein Jeder nach seinem Gutdünken Dt 12 8, und etwas Neues schaffen, welches die Prüfung vor dem göttlichen Richter bestände. Diese Gleichheit des Zieles konnte Jer nicht übersehen. Sollte er sich da nicht von Herzen gefreut haben, dass nun die maassgebenden Autoritäten ein Werk in Angriff nahmen, welches er als das seinige erkannte, welches sie aber natürlich ganz anders durchführen konnten, als er, der alleinstehende, einflusslose junge Prophet? Oder hat er gleich von Anfang an den andern Geist erkannt, den trotz aller Gleichheit der Ziele die Männer des Dt hatten und der in seiner Auswirkung und seinen Folgen die Prophetie erstickt und getödtet hat? Cap 11 1—14 giebt uns die authentische Antwort auf diese Frage; wir haben hier eine Erzählung in der Ichform, welche über die Stellung des Schreibenden zum Dt gar keinen Zweifel lässt: er identifiziert sich völlig und restlos mit ihm. Er bekräftigt den göttlichen Fluch auf den Ungehorsam gegen das Dt mit einem feierlichen Amen; er erkennt es als seine Aufgabe, in den Städten Judas und auf den Gassen Jerusalems das Dt zu verkünden, denn für ihn ist Gehorsam oder Ungehorsam gegen das Dt entscheidend über Sein oder Nichtsein Israels. Ich persönlich habe dieser Erzählung gegenüber stets ein schlechtes Gewissen gehabt und mich um sie herumgedrückt: Jer als förmlicher Reiseprediger des Dts von Stadt zu Stadt ziehend, um das neue Evangelium zu verkündigen und Seelen für dasselbe zu gewinnen — das war mir doch eine gänzlich unvollziehbare Vorstellung. Auch hätte man, wenn Jer wirklich so zu dem Dt gestanden hätte, durchaus erwarten müssen, in seinen Reden und Schriften noch weitere Zeugnisse dafür zu finden: aber selbst dem bemühtesten Suchen (dass 3 4 5 und 5 7 nicht auf die Cultusreform des Josia gedeutet werden dürfen, haben wir gesehen) wollte es nicht gelingen, andere zu ermitteln, als 3 10 und 8 8, von denen das erste auf jeden Fall die Fruchtlosigkeit der Reform Josias als einer unaufrichtigen, nicht von ganzem Herzen kommenden Bekehrung constatiert, und das zweite vollends sich gegen jede schriftliche Thora ablehnend oder doch mindestens unfreundlich verhält. Ich habe es unter diesen Umständen als eine befreiende That empfunden, dass Duhm den ganzen Abschnitt 11 1—14 Jer abgesprochen hat: er ist auch literarisch namentlich in seiner zweiten Hälfte so minderwerthig und unglücklich ausgefallen, dass es fast eine Beleidigung ist, ihn Jer oder Baruch zuzuschreiben. Hier sind Duhms Ausführungen unwiderleglich. Und dazu hat den Schreiber von 11 1—14 noch ein besonderes Missgeschick betroffen, insofern das erste echtjeremianische Wort, welches sich unmittelbar an sein Elaborat anschliesst, 11 15, die denkbar schärfste Verurtheilung des ganzen deuteronomischen Geistes enthält, wenn es den Tempel mit seinen Gelübden und seinem heiligen Fleisch für gänzlich werthlos erklärt! Die völlige Verschiedenheit des Geistes von den Männern des Dts, wie wir sie bereits zu 8 8 charakterisiert haben, konnte Jer von an Anfang nicht übersehen, und die Gleichheit des Ziels konnte ihn nicht darüber hinwegtäuschen: denn die Wege, auf denen die Männer des Dts ihr Ziel erreichen wollten, mussten das Ziel selbst umgestalten und verfälschen. Wir haben in 8 8 das authentische Zeugniss über Jer's Stellung zum Dt und das einzige überhaupt! Mit jenem furchtbaren und vernichtenden Urtheile war für ihn die Sache abgethan. Dass Jer sich von An-

Worte dieses Bundes, und < rede sie > zu *den Männern Judas und* den Be-

---

fang an ablehnend zu dem Dt verhalten habe, hat zuerst Marti Der Proph Jer 1889 S. 9—20 und dann in der zweiten von ihm besorgten Ausgabe der Theologie des AT August Kaysers 1894 S. 150 ausgesprochen, ohne aber noch für 11 1—14 die Consequenz daraus zu ziehen, was Duhm dann unter ausdrücklicher Erwähnung Martis gethan hat. Erbt, der auch 8 8 die Deutung auf das Dt energisch ablehnt, die Polemik des Proph vielmehr gegen priesterliche Programmentwürfe, welche versuchten „den weiteren Ansprüchen der Priesterschaft entsprechend die deuteronomische Gesetzgebung zuzustutzen", also gegen die Vorläufer und Anfänge des Priestercodex gerichtet sein lässt, hält V. 13, dessen Doppelgänger 2 28 er verwirft, für echt, und glaubt von V. 1—8 und 9—10 einen Kern für die Denkwürdigkeiten Jer's, die er von der Arbeit Baruchs unterscheidet, retten zu können. Er schreibt dem Dt sogar eine wesentliche Rolle bei der prophetischen Entwicklung Jer's zu. Jer stellte sich auf die Seite der sittlichen Forderungen des Bundesbuches, sein Gewissen musste zu den dem Dt selbst angehängten Flüchen sein Amen sagen, und so hat er denn bei einer öffentlichen Vorlesung desselben die Worte V. 6b gesprochen. Erst der Erfolg der Cultusreform hat ihm die Augen geöffnet. „Jetzt sah er, wie man Jahve missverstand, wie man die Religion verkehrte, sie in Dingen suchte, die ihrem Wesen durchaus fremd sind." Die Möglichkeit, dass נמצא קשר V. 9 irgendwie auf Jer oder Baruch zurückgehe, leugne ich auch nicht; aber gegen Erbts V. 1 bis 8 muss ich entschieden protestieren. Gerade den ominösen V. 3b hält Erbt für echt. Nun kann ich im Munde Jer's wohl einen Spruch wie 17 5 verstehn *Verflucht der Mann, der sich auf Menschen verlässt und Fleisch zu seinem Arm macht,* aber nun und nimmer 11 3 *Verflucht der Mann, der dem Deuteronomium ungehorsam ist.* Einen prinzipiellen Unterschied zwischen sittlichen und cultischen Forderungen macht das Dt selbst bekanntlich nirgends: die ihm angehängten Flüche gelten eben so wohl dem, der das Recht beugt oder falsches Zeugniss ablegt wider seinen Volksgenossen, wie dem, der Blut geniesst oder ein mit einem Fehl behaftetes Schaf opfert. Schied also Jer schon von Anfang an zwischen diesen Bestandtheilen des Dts, so übte er eben damit Kritik an ihm und stand an religiöser Erkenntniss weit über ihm, brauchte folglich auch nicht erst durch den Erfolg der Cultusreform über das wahre Wesen der Religion belehrt zu werden. Für V. 6—8, wo Erbt sich auf den Text der LXX stützt, s. noch besonders z. d. St. Ich kann auch diesem Vermittlungsvorschlage gegenüber meine Zustimmung zu Duhms Radicalkur nicht zurückziehen. Nur insofern enthält Erbts Position ein gewisses Wahrheitsmoment, als mit 11 15 schwerlich ein selbstständiges Stück angefangen hat; auch als Fortsetzung zu 10 22 resp. 10 24 in einem „Buche der Lieder" wäre es unverständlich: denn die resignierten Worte 10 19ff deuten nicht auf die Absicht oder den Versuch, durch heiliges Fleisch das Unglück abzuwenden. Es muss irgendwie eingeleitet worden sein; diese Einleitung, die wirklich V. 9 enthalten haben mag, ist aber durch 11 1—14 verdrängt worden.

V. 2. שמעו] Als Anfang eines Jahvewortes an Jer erwartet man nicht die Aufforderung an eine Mehrheit, zu hören, selbst wenn man darunter die Gesammtheit der Propheten versteht, und der Umstand, dass nachher V. 6 genau mit denselben Worten die Rede beginnt, welche Jer im Auftrage Jahves in den Städten Judas und auf den Gassen Jerusalems predigen soll, trägt auch nicht zu ihrer Empfehlung bei. — Noch verwunderlicher ist es, dass mit ודברתם] auch noch

wohnern Jerusalems [3] und sprich zu ihnen: So spricht Jahve, der Gott Israels: Verflucht der Mann, welcher nicht hört auf die Worte dieses Bundes, [4] die ich euren Vätern gebot an dem Tage, da ich sie aus Aegyptenland, dem Eisenschmelzofen, herausführte, indem ich sprach: Höret auf meine Stimme und thut < alles was > ich euch gebiete, so sollt ihr mir ein Volk sein und ich will euch Gott sein, [5] dass ich den Schwur erfülle, welchen ich euren Vätern geschworen habe, ihnen ein Land zu geben, fliessend von Milch und Honig, wie es jetzt thatsächlich ist. Und ich antwortete und sprach: Amen, Jahve! [6] Und Jahve sprach zu mir: Predige *alle* diese Worte in den Städten Judas und auf den Strassen Jerusalems und sprich: Höret die Worte dieses Bundes, und thut sie. [7] *Denn nachdrücklich beschwor ich eure Väter an dem Tage da ich sie aus Aegyptenland führte bis auf diesen Tag früh und spät, indem ich sprach: Höret auf meine Stimme!* [8] *Aber sie hörten nicht und neigten ihr Ohr nicht, sondern wandelten ein jeder in der Verstockt-*

---

die Aufforderung zu reden an eine Mehrheit gerichtet wird; nach Eichhorn hätte Jer sich hier „zu den daneben stehenden Priestern“ gewendet und sie erst Fluch und Segen aus dem Gesetzesbuche vorlesen lassen. LXX *καὶ καλέσεις*; aber MT wird, wie schon Graf richtig gesehen hat, nur verständlich, wenn die überlieferten Consonanten auf die Aussprache וְדִבַּרְתֶּם berechnet waren. Der Versuch Giesebrechts, durch Emendation resp. Correctur einen lesbaren Text herzustellen, ist einem derartigen Ganzen gegenüber methodisch nicht zu rechtfertigen, wo die Schwierigkeit nicht in einzelnen Fehlern, sondern in dem literarisch minderwerthigen Gesammtcharakter liegt. **V. 4** betrachtet das Dt schon als Sinaioffenbarung und setzt bereits den ganzen abgeschlossenen Pentateuch voraus. מכור הברזל] „*der Schmelzofen* oder *Schmelztiegel des Eisens*, der Ofen, in welchem das Eisen geschmolzen wird (s. Thenius B. d. Kön. S. 138), vgl. Ez 22 18 ff; so wird Aegypten auch noch in den ähnlich lautenden Stellen Dt 4 20 1 Kön 8 51 genannt.“ „Wie in einem solchen Ofen das Eisen durch Feuer gemartert wird, so wurde Israel im Lande der Knechtschaft durch Trübsal gepeinigt“ Hitzig. ועשיתם אותם ככל] LXX *καὶ ποιήσατε πάντα*. Das אותם ist hier völlig unmöglich und entweder unter dem Einflusse von V. 6 entstanden, oder aus den Schlussbuchstaben von עשיתם dittographiert.
V. 5. אמן יהוה] kann sachlich nur Antwort des Proph auf das göttliche ארור V. 3 sein, nicht wie 28 6 auf das unmittelbar Vorhergehende, welches laut כיום הזה und der ganzen hier vorausgesetzten Situation einer Bekräftigung nicht bedarf. **V. 7** und 8 fehlt LXX bis auf ולא עשו am Schlusse von V. 8. An und für sich sind die Worte so überflüssig wie möglich, aber doch darf man sie nicht streichen; denn einmal hat sonst das auch von LXX gelesene ולא עשו kein Subject — nur V. 6 als Gotteswort und ולא עשו als erzählenden Schlussepilog des Proph zu betrachten Erbt, geht nicht an, und dann verlangt der von MT und LXX übereinstimmend gebotene V. 10 durchaus eine Erwähnung der Väter vor sich. Der Ausfall in LXX kann daher nur durch Abspringen von V. 6b auf den sehr ähnlichen 8b entstanden sein. Uebrigens sollte man für ביום V. 7 vielmehr erwarten מיום; aber ביום ist allgemein überliefert cf auch 32 30. Mit dem ואביא וגו' V. 8 meint der Vf natürlich die Katastrophe des Nordreiches Israel, in welcher der Fluch auf die Nichtbefolgung des

heit ihres bösen Herzens, und so liess ich alle Worte dieses Bundes über sie kommen, den ich ihnen zu thun geboten hatte, sie aber nicht gethan hatten. [9] Und Jahve sprach zu mir: Es ist, als ob sich die Männer Judas und die Bewohner Jerusalems verschworen hätten. [10] Sie sind zu den Sünden ihrer ersten Väter zurückgekehrt, die auf meine Worte nicht hören wollten, und nun laufen sie selbst fremden Göttern nach, ihnen zu dienen: und gebrochen haben das Haus Israel und das Haus Juda meinen Bund, welchen ich mit ihren Vätern geschlossen habe. [11] Desshalb spricht Jahve also: Siehe ich bringe über *sie* dieses Volk Unglück, dem sie sich nicht sollen entziehen können, und wenn sie zu mir schreien, so höre ich nicht auf sie. [12] Dann werden die Städte Judas und die Bewohner Jerusalems hingehn und zu den Göttern schreien, denen sie Opfer verbrannt haben; aber die werden ihnen *gewiss* nicht helfen zur Zeit ihres Unglücks. [13] Denn soviel Städte du hast, soviel Götter hattest du, Juda, und soviel Strassen Jerusalem hat, soviel Altäre habt ihr *dem Schandgötzen* errichtet, *Altäre* um dem Baal Opfer zu verbrennen. [14] Du aber bitte nicht für dies Volk und erhebe nicht flehentliches Gebet für sie; denn ich kann sie nicht erhören, wenn sie mich anrufen < zur Zeit > ihres Unglücks.]

Sinaibundes sich bereits an einem Theile des Volkes verwirklicht hat. **V. 9.** נמצא קשר] ist eine durchaus originelle Redewendung, die irgendwie schon auf Jer zurückgehn könnte; aber bei einem so durch und durch verdächtigen Zusammenhange lässt sich nichts Sicheres sagen oder auch nur vermuthen. — Ueber den ganzen Abschnitt 9—14 nach seinem literarischen Charakter sind die vortrefflichen Ausführungen Duhms zu vergleichen. **V. 10.** והמה הלכו] LXX *καὶ ἰδοὺ αὐτοὶ πορευόμενοι* = והנם הלכים cf 16 12, was vorzuziehen Duhm. Man sollte übrigens וילכו erwarten, denn ob der Schreiber wirklich gemeint hat, dass die Väter nur ungehorsam und erst Jer's Zeitgenossen Götzendiener gewesen seien, ist doch sehr fraglich. **V. 11.** אליהם] LXX *ἐπὶ τὸν λαὸν τοῦτον.* Ob vielleicht nach der Parallelstelle Mi 2 3? רעה] „cf 4 6 6 19 19 3 2 Reg 21 12.“ לצאת] cf Ez 15 7 Prov 12 13 Koh 7 18. Duhm erinnert auch an Mi 2 3. **V. 12** und **13** sind 2 27 b 28 LXX nachgebildet. Namentlich V. 13 erweist sich durch das unmotivierte Auftreten einer Anrede an Israel in der 2. Pers Sing als mechanisch aus 2 28 herübergenommen und V. 12 hat den eigentlichen Sinn seiner Vorlage sogar missverstanden, indem der Proph 2 27 ausdrücklich sagt, dass das Volk bei wirklich ernsten Fällen die Götzen gerade nicht anrufe, sondern sich instinctiv an Jahve wende. **V. 14** cf 7 16, welches insofern viel besser und natürlicher ist, als es dort heisst: *lege keine Fürbitte für sie ein, denn ich werde auf dich nicht hören*, während hier Jer keine Fürbitte einlegen soll, weil Jahve auf sie nicht hören will, was er zudem schon V. 11 gesagt hatte. Cf auch 14 14. בעד רעתם] LXX Targ Syr Vulg בעת cf V. 12 2 28 15 11.

V. 15 ff bringen wieder echtes ursprüngliches Gut, und bei oberflächlicher Betrachtung zeigt sich sogar ein enger Zusammenhang mit dem unmittelbar Vorhergehenden. Wenn hier dem Volke gesagt wird, es solle sich nicht Mühe geben,

[15] Was hat mein Lieb in meinem Hause zu schaffen? | Arges hat sie getrieben. | Geben dir wohl <Gelübde> und heiliges Fleisch |

---

durch ausserordentliche religiöse Leistungen das drohende Unheil abzuwenden, so scheint das die beste Fortsetzung zu V. 11—14, wo es heisst, dass das Volk dem Unheil nicht entgehn könne, dass Jahve sein Schreien und selbst eine etwaige Fürbitte Jer's nicht erhören werde; aber dass V. 15 mit V. 1—8 sich schlechterdings nicht verträgt, haben wir bereits gesehen. Leider ist der Text von V. 15 und 16 in einem trostlosen Zustande: in V. 15 hat LXX uns noch einen schönen Vierzeiler erhalten; bei V. 16 können wir wohl noch vermuthen, dass er den zweiten dazu gegeben und mit ihm einen Achtzeiler gebildet hat, aber auf eine befriedigende Herstellung desselben müssen wir verzichten. **V. 15** ist in MT völlig unverständlich, so dass die jüdischen Ausleger zu den abenteuerlichsten Erklärungen greifen. Zweifellos spricht Jahve, und mit dem *Geliebten* kann nur Israel gemeint sein. Aber schon bei diesem Worte beginnen die Anstösse. Die angeredete Person erscheint überall weiblich; für einen communen Gebrauch von ידיד (*mein Lieb* Hitzig) fehlen uns aber Beweise: man hat daher mit Giesebrecht nach LXX Syr לידידתי zu schreiben cf auch 12 7. Weiterhin nimmt MT עשותה המזמתה הרבים zusammen, was die baare syntaktische Unmöglichkeit ist. Die Hauptschwierigkeit liegt in הרבים, wofür LXX *μὴ εὐχαὶ*, also ein Wort mit den ה der Frage, bietet, welches dann mit ובשר קדש zu verbinden ist. Hierfür hat Giesebrecht höchst geistreich החבלים vorgeschlagen und das haben Duhm und Erbt angenommen, und es lässt sich nicht leugnen, dass *Fettstücke* sich ganz vortrefflich mit *heiligem Fleisch* d. h. natürlich Opferfleisch verbinden; doch glaube ich, wir thun besser, bei LXX zu bleiben. Man hat ihr *μὴ εὐχαὶ* nach הרבים das MT wohl in הֲרִבִּים rückübersetzt; aber in dem Sprachgebrauch der LXX bedeutet *εὔχεσθαι* und *εὐχὴ* nur sehr selten *beten*, vielmehr gewöhnlich *geloben*, also הנדרים Hitzig Ewald. Und das ziehe ich auch Giesebrechts החבלים um dessentwillen vor, weil mir hier der Zusammenhang aussergewöhnliche religiöse Leistungen zu verlangen scheint, durch welche auf Gott ein ganz besonderer Eindruck gemacht werden soll. Für das übrig bleibende עשותה המזמתה hat LXX *ἐποίησε βδέλυγμα* = עשתה מזמתה unbedingt vorzuziehen. Der Artikel bei מזמה ist hier in poetischer Sprache unerträglich und nur durch Dittographie entstanden: auch die „vollere“ Form מזמתה, obwohl sonst bei Jer nicht nachweisbar, möchte ich beibehalten, da ja unmittelbar darauf auch die sonst bei Jer nicht belegbaren „volleren“ Formen מעליכי רעתכי kommen. Wohl ist מזמה *Vorsatz* eine vox media und könnte daher auch die im Folgenden genannten Dinge bezeichnen Hitzig; aber die Thatsache, dass die gesammte Ueberlieferung es hier im üblen Sinne gefasst hat, wiegt doch zu schwer. יעברו wird von MT Targ als Kal punctiert *wird von dir gehn, dir entzogen werden*, worauf כי רעתכי אז תעלזי einen selbstständigen Satz für sich bilden muss; aber dann ist mit den Worten schlechterdings nichts anzufangen, denn *und wenn sie Uebel thun, sind sie guter Dinge darüber* Luther können sie nicht bedeuten. LXX Syr Vulg haben יעברו als Hiphil genommen *ἀφελοῦσιν ἀπὸ σοῦ* und dann רעתכי als Object dazu; das מעליך כי des MT ist aus Verkennung der „volleren“ Form מעליכי entstanden. Bis zu רעתכי, welches als *Unglück* gefasst werden muss, bilden die Worte nach LXX ein correctes Tetrastich von tadellosem Inhalt und sind in dieser Gestalt zweifellos echt. Das überschiessende אז תעלזי *dann könntest du frohlocken* LXX *ἢ τούτοις διαφεύξῃ oder wirst du durch dergleichen davonkommen*, also sicher für תעלזי, welches vielleicht

Schutz vor deinem Unglück? [Dann könntest du frohlocken!] || [16] Ein Oelbaum grün, < prangend in > Schöne | < wurdest du > genannt; |

תעלצי geschrieben war, תחלצי gelesen, ist metrisch nicht unterzubringen; wir werden es als Zusatz auszuscheiden haben. Duhms Versuch, es festzuhalten und die Worte bis zu ובשר קדש zu einem Tetrastich zu erweitern, scheint mir dem in jeder Beziehung einwandsfreien Texte der LXX gegenüber nicht angezeigt. Man möchte ihn geradezu als den auf die kürzeste Formel gebrachten Inhalt der berühmten Tempelrede bezeichnen, so dass die Verbindung von Cap 11 ff mit Cap 7 ff sich als eine nicht unsachgemässe ergiebt. **V. 16** vergleicht Israel mit einem Oelbaum, einst schön gezieret, jetzt aber hoch schimpfieret, und kann also ganz wohl Fortsetzung von V. 15 sein, wo über die Abwendung eines Unglücks reflectiert wird, welches Jer als unabwendbar erkennt. Der Text ist stark verderbt, aber wenigstens mit 16a zurechtzukommen. In dem allgemein überlieferten, gänzlich sinnlosen יפה פרי *schön an Früchten von Gestalt* erkennt man leicht einen sehr alten Schreibfehler für יְפֵהפִי, Masc zu der 46 20 vorkommenden Femininalform יפהפיה; wir müssen יפהפי und nicht יְפֵהפֶה annehmen, weil sich nur so die Verschreibung erklärt. — Ist V. 16 von Hause aus Fortsetzung von V. 15 gewesen, so muss יהוה fallen, da ja V. 15 ganz offenbar Jahve selbst redet; man wird einfach קְרָא שְׁמֵךְ zu schreiben haben. — In den Schlussworten רעו דליותיו (so LXX ohne Copula) haben wir den קרא שמך entsprechenden vierten Stichos. רעו fasst die jüdische Ueberlieferung als רעע = רצץ *sie haben seine Zweige zerbrochen*; besser LXX *ἠχρειώθησαν* also *schlecht aussehen sich in üblem Zustande befinden* — unwillkürlich kommt einem Paul Gerhards *schimpfieret* in den Sinn: רע für *hässlich* auch Gen 41 3 4 19 21. דליותיו bleibt im Bilde vom Oelbaum und rundet so den Vers gut ab. Aber das zwischen שמך und רעו Stehende spottet jeder Erklärung. Zunächst ist es für einen Stichos viel zu lang. המולה kommt nur noch an der zweifelhaften Stelle Ez 1 24 vor und steht nach Bedeutung und Etymon absolut nicht fest: es wird meist mit המון gleichgesetzt so Targ und jüdische Erklärer, Syr Vulg haben הַמִּלָּה *loquela* gelesen, LXX *περιτομῆς αὐτῆς* = הִמּוֹלָהּ. Ferner muss עָלֶיהָ doppelt auffallen, weil sonst הצית אש mit ב verbunden wird und זית gen masc ist. LXX hat eine merkwürdige Duplette *εἰς φωνὴν περιτομῆς αὐτῆς ἀνήφθη πῦρ ἐπ᾽ αὐτήν* = MT ohne גדלה und dahinter *μεγάλη ἡ θλῖψις ἐπὶ σέ* = גדלה הצרת עליך, also eine Variante mit גדלה, aber ohne אש. Allgemein und sicher überliefert sind somit bloss לקול und עליה. Für letzteres hat schon Kimchis Vater Joseph das erlösende Wort gesprochen, wenn er es nicht von der Präposition על, sondern von dem Nomen עָלֶה ableitet: עָלֵהוּ, wie mit Herübernehmen des ו von ורעו zu lesen ist: *sein Laub, seine Blätter* bietet den denkbar besten und schönsten Parallelbegriff zu דליותיו. Nun müsste eine mit Geräusch verbundene (לקול!) Katastrophe gefunden werden, durch welche das Laub des Oelbaums Schaden leidet und seine Zweige übel zugerichtet werden: das würde auf einen Sturmwind führen, aber wie המולה ein Wort für Sturmwind hergeben soll, sehe ich nicht ein. Die Variante der LXX הצרת hinter dem mit ה auslautenden גדלה könnte auf צרב führen: צָרַב עָלֵהוּ *versengt, verdorrt, verschrumpft ist sein Laub*, aber das lässt sich dann nicht mit לקול zusammenreimen. Wir müssen uns also hier bescheiden bei der Annahme, dass ein Stichos mit vier Worten hier gestanden hat, dessen erstes לקול und dessen letztes עלהו war, und der schilderte, wie der stolze und schöne Oelbaum schimpfieret wurde: das so sich ergebende Tetrastich gehört mit V. 15 zusammen und bildet seine unmittelbare Fortsetzung. Es

. . . . <sein Laub> | verschändet sind seine Zweige. || [[17] Hat doch Jahve *Zebaoth*, der dich gepflanzt, Böses wider dich geredet, um der Bosheit des Hauses Israel und des Hauses Juda willen, welche sie sich geleistet haben mich zu erzürnen, indem sie dem Baal Opfer verbrannten].

[18] [*Und*] Jahve that mir kund und so wurde mir kund, | da <ersah ich> ihre Machenschaften; | [19] ich aber war wie ein zutrauliches Schaflamm | das zum Schlachten geführt wird <ahnungslos>. || Wider mich planten sie [arge] Pläne | [indem sie sprachen: Auf und] lasst uns den Baum <in seiner Frische> vernichten | und lasst uns ihn vertilgen aus dem Lande der Leben-

---

steht völlig isoliert da und namentlich mit dem nächstfolgenden echten Stück V. 18 ff ohne jede Verbindung: doch wird sich uns später eine Gelegenheit bieten, es unterzubringen s. die Vorbemerkungen zu 12 7—17. **V. 17** ist reine Prosa und schlecht stylisiert, daher der Ueberarbeitung zuzuweisen. להם] natürlich Dativus ethicus. Beachte übrigens das viermalige ל unmittelbar hinter einander. Die Härte des Uebergangs in die erste Person להכעסני wird auch dadurch nicht gemildert, dass man mit Ewald hinter רעה einen Doppelpunkt setzt und 17b als Wortlaut des דבר 17a fasst.

V. 18 ff bekommen wir zum ersten Male etwas zu hören von persönlichen Anfeindungen des Proph, und zwar ereignen sie sich in seiner Vaterstadt Anathoth und gehn von seinen nächsten Angehörigen aus 12 6. Schon bei seiner Berufung hatte Jahve ihn darauf vorbereitet, dass Alle wider ihn ankämpfen würden 1 18f und die biographischen Theile des Buches Jer berichten fast ausschliesslich von seinen Conflikten und Leiden. Hier erscheinen sie als etwas völlig Neues, worauf Jer in keiner Weise vorbereitet ist, und das ihm erst durch Jahve selbst zur Klarheit gebracht werden muss. In dem überlieferten Text schliesst sich unsre Erzählung unmittelbar an das Vorhergehende an, mit dem sie sogar durch die Copula verbunden ist: wir müssen also annehmen, dass jene Nachstellungen und Mordanschläge eine Folge der V. 1—14 erwähnten Predigt des Proph waren. Aber nachdem sich uns V. 1—14 und ebenso V. 17 als nicht ursprünglich ergeben haben, sind wir von diesem Zusammenhang entbunden und können das Stück für sich allein betrachten. Wegen der dann entstehenden Schwierigkeit, dass wir zunächst nicht wissen, wer die *sie* sind, deren Machenschaften Jahve dem Proph kundthut, s. zu V. 21 und die Schlussbemerkungen hinter 12 6. **V. 18.** ויהוה] Die Copula ist mit LXX Syr zu streichen. Diese beiden Zeugen haben nach der sehr ähnlichen Stelle 17 14 הוֹדִיעֵנִי als Imper punctiert; aber dann hätte יהוה unbedingt nachstehn müssen. Daher MT richtig Perf wie 20 7. Doch würde man auch so יהוה eher an zweiter Stelle erwarten Erbt. הראיתני] LXX εἶδον = ראיתי Erbt metrisch besser und syntaktisch einheitlicher. **V. 19.** ואני] Aus metrischen Gründen würde wohl ואנכי zu schreiben sein. אלּוּף] nur an unsrer Stelle als Adject gebraucht und ein höchst bedeutsames Attribut, wie denn überhaupt dies Bild zu den schönsten und ergreifendsten gehört, welche Jer geschaffen. Das Thier ist an den Menschen gewöhnt und folgt ihm vertrauensvoll überall wohin er es führt — auch Hos 4 16 steht das כבש ohne den Zusatz אלּוּף im deutlichen Gegensatz zu der פרה סוררה, der störrischen Kuh — und das ahnungslose, das ihm niemals etwas Böses gethan hat

digen | dass seines Namens nicht länger gedacht werde. || [20] [*Aber*] Jahve [*Zebaoth*] gerechter Richter | der du Nieren und Herz prüfest: | sehen müsse ich deine Rache an ihnen | denn dir habe ich meine Sache < anheimgestellt >. ||

---

und sich von ihm nichts Böses versieht, führt er zur Schlachtung! כבש bezeichnet speziell das noch junge Lamm (daher Jes 11 6 im Parallelismus mit גדי), welches die berühmte Parabel Nathans 2 Sam 12 3 als im engsten Verkehre mit dem Menschen stehendes, wie ein Familienglied betrachtetes Hausthier schildert. Und noch ein Moment möchte hineinspielen. Ich kann es nicht für blossen Zufall halten, dass unter den 116 Stellen, an welchen כבש überhaupt vorkommt, volle 111 es uns als Opferthier zeigen cf Ez 36 38 כצאן קדשים. Aus dieser Empfindung heraus hat wohl auch LXX לטבוח hier gegen den sonstigen Sprachgebrauch mit *τοῦ θύεσθαι* übersetzt. So wird er, die geweihte Persönlichkeit, der Niemandem etwas zu Leide gethan, der immer nur ihr Bestes wollte, gerade von denen mit dem Tode bedroht, denen sein Herz am Liebevollsten entgegenschlägt. Das Bild ist nachgeahmt Jes 53 7, aber durchaus charakteristisch verschieden: alle die Züge, welche auf ein engeres Zusammengehörigkeitsverhältniss zwischen Schaf und Schlächter deuten und welche der Jeremiastelle das unbeschreiblich Rührende geben, fehlen dort mit gutem Bedacht. ולא ידעתי כי] Bei MT beginnen diese Worte die Erklärung des Gleichnisses. LXX hat ו und כי nicht, sondern zieht sie noch zu dem Vorhergehenden. Und das ist richtig, weil wir sonst keinen correcten Strophenbau erhalten. Dann muss aber לא ידע geschrieben und dieser asyndetisch angefügte Umstandssatz nach dem bekannten Brauch als Umschreibung eines negativen Adverbiums gefasst werden Ges-K § 156g Kön § 361q. In dieser Gestalt bildet 19a zusammen mit 18 den ersten Vierzeiler. נשחיתה עץ בלחמו] völlig sinnlos, aber allgemein überliefert. Zwischen עץ und לחמו lässt sich keine Verbindung herstellen, denn *giftiges Holz* kann עץ eben so wenig bedeuten, als לחם *die Frucht* des Baumes, und die Aenderung לְחֻמוֹ Ewald hilft nichts, da die Bedeutung *Saft* für לחום Ze 1 17 rein gerathen ist und sich etymologisch nicht begründen lässt. Vielmehr muss Hitzigs Aenderung in לֵחוֹ nach Dt 34 7, auch Ge 30 37 Ez 17 24 21 3 auf Holz bezw. Bäume angewendet, als eine der glücklichsten Emendationen bezeichnet werden, welche jemals im AT gemacht worden sind: sie ist denn auch allgemein angenommen. ***Lasst uns verderben den Baum in seiner Frische*** wird dann wohl eine sprichwörtliche Ausdrucksweise für das sein, was man bei einem Menschen in eigentlicher Rede בחצי ימיו nennen würde. Giesebrecht will nach dem *ἐμβάλωμεν* der LXX נשליכה schreiben *lasst uns fällen*; aber trotz שַׁלֶּכֶת Jes 6 13 wird השליך niemals für *fällen* gebraucht: an der einzigen scheinbaren Belegstelle Ez 19 11 steht לארץ dabei und handelt es sich um einen Weinstock, den man überhaupt nicht *fällt*. ונכרתנו] haben die Massorethen als Kal punctiert, vielleicht unter dem Einflusse von עץ, denn כרת steht gerade vom *Umhauen* eines Baumes; aber hier ist, wie מארץ חיים zeigt, das Bild bereits verlassen und dann werden wir doch wohl Hiphil zu schreiben haben.

V. 20. ויהוה צבאות] LXX *κύριε* unbedingt vorzuziehen. בחן כליות ולב] Ein Ausdruck, der sich vor Jer nicht nachweisen lässt, den er offenbar geschaffen hat. Und bei ihm ist er aus der ganzen Anschauungsweise herausgewachsen: für den Mann, der das Herz als den eigentlichen Sitz und das wahre Organ der Religion erkannt hat, bei dem Jahve nur auf das Herz sieht, nicht die That als solche beurtheilt, sondern die Gesinnung, aus welcher die That geflossen, ist es selbstverständlich, dass

[21] Desshalb spricht Jahve also | zu den Leuten von Anathoth [die dir nach dem Leben trachten, indem sie sagen: Du sollst nicht im Namen Jahves weissagen, dass du nicht von unsrer Hand sterbest! [22] *Desshalb spricht Jahve Zebaoth also*]: | Siehe ich werde es an ihnen ahnden | 12 [1] <denn ich will deine Sache führen>. || [11 [22] Die junge Mannschaft von ihnen soll durchs Schwert fallen und ihre Söhne und ihre Töchter vom Hunger <aufge-

---

ihm Jahve der *Prüfer von Nieren und Herz* war. Nach der Anthropologie des AT sind neben dem Herzen auch die Nieren ein hervorragendes Organ der Seelenthätigkeit cf 12 2 Ps 16 7 73 21 Hi 19 27 Prov 23 16. נקמתך] Nicht Rache für seine Person verlangt Jer, sondern für Jahve selbst: diesem gilt ja im letzten Grunde die Feindschaft, unter welcher Jer leidet; nicht als Mensch, sondern als Jahves Bevollmächtigter hat er sie zu erdulden, und so ruft er denn den Prüfer von Nieren und Herz an, der gerecht richtet, und eben weil er der gerechte Richter ist und alle menschlichen Handlungen klar durchschaut, das Unrecht nicht ungeahndet und seinen treuen Diener nicht untergehen lassen darf. Cf zu dem נקמתך namentlich noch 15 15. גליתי] ist allgemein überliefert, kann aber nicht richtig sein, „denn dem Herzenskündiger braucht er ja seine Sache nicht zu *offenbaren*“: überhaupt גִּלָּה nicht der Mensch Gott, sondern nur Gott dem Menschen. Und wesshalb stünde dann אל anstatt ל? Nach Ps 22 9 37 5 Prov 16 3 muss גלותי geschrieben werden; mit Hitzig גליתי selbst von √גלל abzuleiten ist unstatthaft. — Der Vers kehrt 20 12 fast wörtlich wieder. **V. 21—23** werden von Duhm wieder der Ueberarbeitung zugewiesen, und dass die Verse nicht auf der Höhe des Vorhergehenden stehn und manches Befremdliche haben, lässt sich nicht leugnen. Aber mit V. 20 konnte ein selbstständiges Stück nun und nimmer schliessen. Man verlangt durchaus Aufklärung darüber, wer die *sie* von V. 18 sind, deren Nachstellungen dem Proph kund wurden, und man erwartet auch auf den dringenden Appell an die göttliche Gerechtigkeit eine Antwort. Beides leistet V. 21—23. Dass gerade in Jer's Geburtsort Anathoth sein Leben in Gefahr war, hat sich schwerlich ein Ergänzer aus den Fingern gesogen: in den biographischen Stücken des Buches haben wir keine Andeutung von Derartigem, in den Redestücken weist nichts auf eine prophetische Wirksamkeit in Anathoth selbst, und der Ergänzer hatte auch noch keine Veranlassung, etwa zu dem Worte Jesu Matth 13 57 eine Illustration zu liefern. Somit muss ich mindestens 21 a α für echte Ueberlieferung und unmittelbare Fortsetzung von V. 20 halten. Diese Einleitung verlangt aber gebieterisch ein Gotteswort hinter sich, mochte dasselbe auch noch so kurz sein. Eine abermalige Erwähnung der Thatsache, dass sie dem Proph nach dem Leben getrachtet haben, ist nach dem Vorhergehenden mindestens überflüssig. Zudem fällt das נפשך des MT aus der Construction, welchen Anstoss allerdings LXX durch ihr τὴν ψυχήν μου beseitigt. Sind die Worte המבקשים את נפשך nicht ursprünglich, so hat auch das לאמר keine Anknüpfung und 21 b schwebt in der Luft — ganz abgesehen davon, dass Jer, wenn die Leute von Anathoth ihn direct mit dem Tode bedrohen, keine Offenbarung von Jahve nöthig hat, um ihre Gesinnung zu sehen. **V. 22.** Der neue Ansatz mit כה אמר וגו', der sich völlig mit den Anfangsworten von V. 21 deckt, fehlt LXX und würde auch auszuscheiden sein, wenn V. 21 nach seinem gesammten Bestande ursprünglich wäre. Mit הנני פקד עליהם] beginnt die eigentliche Gottesrede; aber es ist ein isolierter Stichos, dem wir einen Gefährten suchen müssen. Und ich glaube ihn in

rieben werden>. [23] Und ein Ueberrest soll ihnen nicht bleiben; denn ich bringe Unheil über die Leute von Anathoth das Jahr ihrer Heimsuchung.]

Cap. 12.

[1] Du bist ja gerecht Jahve [wenn ich mit dir hadre] | aber dennoch muss

---

Cap 12 V. 1 gefunden zu haben. Dieser Vers hat nämlich fünf Stichen, also einen zu viel, der auch in seiner Umgebung durch seine Kürze auffällt: כי אריב אליך. Wenn wir anstatt אליך schreiben לך, so hätten wir in der kürzesten und schönsten Weise die göttliche Versicherung, dass er Jer's Gebet erhören und den ihm anheimgestellten ריב wirklich aufnehmen und durchführen wolle. Weil so durch Eine Prozedur zwei Stellen geholfen wird, halte ich sie aufrecht. Mit diesem כי אריב לך wäre der Achtzeiler zu Ende und zugleich der echte Text: gerade die Allgemeinheit und Unbestimmtheit der Worte dient ihnen zur besonderen Empfehlung. Wohl hat das noch Folgende zahlreiche Parallelen bei Jer und es wäre an sich durchaus nicht undenkbar, dass er das, was er wiederholt dem ganzen Volke ohne Ausnahme angedroht, auch einmal bei einer besonderen Gelegenheit speziell den Leuten von Anathoth angedroht hätte. Aber die allgemeine Katastrophe des Volkes kann nicht als Ahndung für die besondere Sünde einer einzelnen Stadt angesehen werden, und dass nur Anathoth von einer derartigen Heimsuchung betroffen worden wäre, ist doch erst recht ausgeschlossen. Somit haben wir in 22 b und 23 die Ausführung eines Späteren, dem die allgemeine Drohung 22 aβ nicht genügte. ימתו ברעב] Das zweimalige ימותו so kurz hinter einander ist unerträglich: LXX Targ haben mit dem Verbum gewechselt und nach 14 15 44 12 18 bietet sich יתמו für ימתו Hitzig.

V. 23. שנת פקדתם] kann noch als directer Objectsaccusativ mit אביא verbunden werden und wäre dann Epexegese zu רעה; doch wird es natürlicher als Accus adverb *ἐν ἐνιαυτῷ* gefasst cf 23 12. — Erbt hält nur den mit 23 12 sich deckenden V. 23 b natürlich ohne כי für den ursprünglichen Inhalt der göttlichen Rede.

Cap. 12.

Dass in dem überlieferten Text 12 1—6 untrennbar mit Cap 11 zusammengehört, haben wir bereits gesehen und alle neueren Erklärer halten es denn auch für seine unmittelbare Fortsetzung. Jer fühlt sich in seinem Gewissen gedrungen, Zweifel an der Gerechtigkeit der göttlichen Weltregierung auszusprechen. Wohl ist er sich dessen bewusst, dass er damit etwas Ungehöriges thut, aber der Eindruck der Thatsachen ist ein zu überwältigender und quälender: Wie kommt's, dass gerade die Gottlosen am Meisten Glück haben, dass ihnen alles gelingt und Jahve selbst sie zu fördern und ihnen die Wege zu ebnen scheint? Da versteht man nun unter den Gottlosen und Abtrünnigen die Feinde des Proph, die ihm nach dem Leben trachten, und meint, dass diese Reflexion eine Folge der göttlichen Verheissung 11 22 sei: Du versprichst, es an ihnen zu ahnden, aber wie steht es damit in Wahrheit? Bist du denn wirklich ein gerechter Richter, der nach dem Ergebniss seiner Prüfung von Herz und Nieren entscheidet und handelt? Wie verträgt sich damit die Thatsache, dass es gerade den Gottlosen und Abtrünnigen so wohl ergeht, dass gerade sie sich deines besonderen Schutzes und deiner besonderen Gunst erfreuen — denn des Menschen ist ja nicht sein Weg, und wenn ihr Weg gelingt, wer giebt ihm denn das Gelingen? Ich, dein treuer und unerschrockener Diener, stehe da

ich mit dir rechten: | Wesshalb gelingt Gottlosen der Weg | leben sorglos alle

---

wehrlos, verfolgt, meines Lebens nicht sicher, und sie, die Gottlosen und Abtrünnigen, in vollem Glück und Gedeihen? Dieser Zusammenhang ist auf den ersten Blick überaus einleuchtend und für sich selbst sprechend, aber doch hält er bei genauerem Zusehen nicht Stand. Zunächst will sich dem nicht fügen der ruhige, ich möchte fast sagen akademische Ton, in welchem der Redende seine Zweifel und Bedenken Gott vorträgt: er fordert nicht Rechenschaft, er erbittet Belehrung. Viel schwerer wiegt aber das aus V. 5 und 6 sich ergebende Bedenken. Dass diese beiden Verse die göttliche Antwort auf die Frage 1ff bringen, versteht sich von selbst und wird allgemein so gefasst. Ihr Sinn ist: Wenn dich diese verhältnissmässig geringe Anfechtung schon aus dem inneren Gleichgewichte bringt, was willst du dann erst thun bei wirklich schweren Gefahren und erschütternden Erlebnissen? Als solche nennt Jahve ihm, dass selbst seine Brüder und seines Vaters Haus treulos gegen ihn seien. Aber kann ein Zustand, wie der, über welchen er 11 19ff geklagt hat, als ארץ שלום, ein Wandern *in friedlichem, sicherem Lande* bezeichnet werden, und ist der Umstand, dass er auch seinen Verwandten nicht trauen darf, wirklich eine so ungeheure Steigerung dem gegenüber, dass die gesammte Bewohnerschaft seiner Vaterstadt, die *Männer von Anathoth* in toto ihm nach dem Leben trachten? Wenn wir noch erwägen, dass der für die Erklärer bestimmende V. 3 textkritisch nicht feststeht und dass V. 4 gar nicht in diesen Zusammenhang gehört, so werden wir mit unserem Urtheil über 12 1—6 vorsichtiger sein müssen. Duhm erklärt den ganzen Abschnitt für jünger und Eines Geistes und Einer Zeit mit den Psalmen, welche über das Glück der Gottlosen Klage führen; jeremianisch könne er schon wegen des Metrums nicht sein, da er durchweg gleichschwebenden Rhythmus zeigt. Aber gerade V. 5, in welchem Duhm zwei Sprichwörter sieht, hat zwei spezifisch jeremianische Ausdrücke, und die Verse 1 und 2 Jer abzusprechen liegt nicht der Schatten eines Grundes vor: sie sind biblisch-theologisch von der allergrössten Wichtigkeit. Ihre Echtheit vorausgesetzt, taucht nämlich hier zum ersten Male das die ganze spätere Zeit beherrschende Problem von dem Glück der Frevler auf: und dass es gerade bei Jer zum ersten Male auftaucht, ist nicht zufällig, sondern man möchte fast sagen eine innere Nothwendigkeit. Die Zeit vor Jer hat sich, so viel wir wissen, keine Gedanken hierüber gemacht: wir finden wenigstens in ihren Schriften kein Wort, welches darauf schliessen liesse, dass sie diese Thatsache als ein Problem empfunden hat. Durchaus begreiflich. Wenn ihr ja selbstverständlich auch das Moment der persönlichen Frömmigkeit nicht fehlte — wo gäbe es eine Religion ohne persönliche Frömmigkeit? — so betrachtete sie doch das Verhältniss Jahves zu Israel und Israels zu Jahve als den wesentlichen Inhalt und Gegenstand der Religion: Israel als Nation war der Träger der Verheissungen Jahves und der Verpflichtungen gegen ihn, auf den Einzelnen kam es weniger an, er war mehr Glied des Ganzen, als Persönlichkeit mit eigenen Wünschen und Ansprüchen. Da that nun Jer den ungeheuren Schritt, den Sitz der Religion in das Herz zu verlegen und das Individuum zum Träger derselben zu machen: sie wurde ein persönliches Herzensverhältniss des Einzelnen zu Gott. Damit war dem Menschen eine bisher ungeahnte Seligkeit errungen, indem nun die ganze Fülle von Heil und Segen, welche in der Gemeinschaft mit Gott beschlossen liegt, sein Eigen wurde; aber er sah sich damit zugleich auch in bisher ungeahnte Kämpfe verwickelt und vor bisher unbekannte Fragen gestellt: er war in die Nothwendigkeit versetzt, das Problem der Religion für seine

falschen Verräther? || [2] Du selbst pflanzest sie, da fassen sie auch Wurzel | sie nehmen zu und bringen auch Frucht; | nahe bist du ihnen nach dem Munde |

Person zu lösen. Denn nun musste Klarheit sein zwischen ihm und Gott: er musste sich dessen gewiss sein, ob er auch wirklich in der Gemeinschaft mit Gott stehe, und wenn er diese Gewissheit nicht hatte, nicht haben konnte, so musste er ergründen, was trennend zwischen ihm und Gott stand, und durfte nicht eher ruhen, als bis das Trennende beseitigt und die Bahn wieder frei war. Während man sich früher bei Israel und seinem Ergehn beruhigt hatte, so lange Israel bestand und in günstigen Verhältnissen war, nichts weiter für sich verlangte, ein persönliches Missgeschick gewissermaassen als durch das nationale Wohlbefinden compensiert ansah und im Falle eines nationalen Missgeschickes sich damit abfand, dass Jahve sein Volk nicht auf die Dauer verlassen, sondern sich schon wieder darauf besinnen werde, dass er Israels Gott sei, so wurde jetzt die Einzelpersönlichkeit und ihr Ergehn Gegenstand des religiösen Interesses: das Individuum machte sein Recht geltend und musste den Anspruch erheben, in den Schicksalen und Führungen des eigenen Lebens den Finger Gottes zu erkennen; sie waren so zu sagen die Probe darauf, wie man mit Gott stand, und wenn die Probe nicht stimmte, so war das quälende Gefühl der Gottverlassenheit die unausbleibliche Folge. Das sind die inneren Voraussetzungen für das Problem des Glückes der Frevler: Jer hat sie geschaffen. Und wie er selbst das Leben der persönlichen Gemeinschaft mit Gott in allen seinen Höhen und Tiefen von himmelhoch jauchzend bis zum Tode betrübt als erster in geradezu typischer Weise vorgelebt hat, so ist auch er und gerade er als erster auf jenes Problem gestossen — wenn irgend etwas in dem Buche Jer alle inneren Kriterien der Echtheit für sich hat, so ist es 12 1—2. Ueber das Verhältniss von 12 1—6 zu 11 15ff s. die Schlussbemerkungen hinter 12 6.

V. 1. כי אריב אליך] Die Worte machen hier nicht nur eine metrische, sondern auch eine syntaktische Schwierigkeit. Man übersetzt gewöhnlich: *Zu gerecht bist du Jahve, als dass ich gegen dich streiten könnte,* unterlässt aber wohlweislich, für einen solchen Gebrauch von כי eine Belegstelle anzuführen. Es könnte vielmehr nur heissen: *Du behältst Recht Jahve, wenn ich gegen dich streite.* Doch ist es ein richtiges Gefühl, welches sich gegen diese Auffassung sträubt; denn hier handelt es sich offenbar nicht um das formelle Recht-haben und juridische Rechtbehalten, sondern hier steht die Gerechtigkeit als ethische Eigenschaft Gottes in Frage. Es ist somit auch für unsre Stelle ein Vortheil, wenn wir ihr die Worte nehmen und durch sie die Lücke in 11 22 ergänzen. רשעים] bei Jer nur noch 5 26 in einem Zusammenhange, der zur Beleuchtung unserer Stelle vortrefflich geeignet ist. Auch 5 26 sind die רשעים diejenigen Glieder des Volkes, welche durch gewissenloses Wahrnehmen ihres Vortheils und rücksichtsloses Ausbeuten der Constellation gross und reich, feist und fett werden: ihnen glückt alles, sie kennen keine Sorgen. **V. 2.** ילכו] Man sollte ein Perf erwarten und schon um desswillen hat LXX ἐτεκνοποιήσαντο = ילדו etwas Verführerisches Erbt. Aber das fiele aus dem Bilde heraus, welches auch noch in עשו פרי festgehalten wird. הלך steht hier in dem Sinne von *vorwärtsgehen fortschreiten.* קרוב וגו'] cf Jes 29 11. Die רשעים sind somit nicht Götzendiener und freche Gottesleugner, sondern äusserlich ehrbare Leute, die es auch mit ihren religiösen Pflichten ernst nehmen und Gott im Munde führen. — Den Ausdruck *Jahve ist fern von ihren Nieren* findet Duhm „etwas geschraubt“ und nicht für hohes Alter der Dichtung sprechend; aber

aber fern von ihren Nieren. || [[3] Und du Jahve kennest mich doch, *siehest mich und* prüfest, wie mein Herz zu dir steht: *Reisse sie heraus wie Schafe zur Schlachtung und* weihe sie auf den Tag des Würgens!]

[4] Wie lange soll das Land trauern | und < alles > Kraut des Feldes verdorren? | Wegen der Bosheit seiner Bewohner schwinden hin |

---

das „zweihebige“ מכליותיהם ist natürlich nur aus metrischen Gründen für das „einhebige“ מלבם gewählt. — Mit **V. 3** beginnen die Anstösse. תראני ו fehlt LXX mit Recht; aber LXX fehlt auch התקם כצאן לטבחה. Obwohl LXX nach ihrem sonstigen Sprachgebrauche לטבחה mit εἰς σφαγήν übersetzt haben würde, ist doch ein Ausfall der Worte durch Homöoteleuton mit σφαγῆς αὐτῶν = הרגה nicht anzunehmen, ebenso wenig aber auch ein absichtliches Streichen: denn wer die Worte הקדישם ליום הרגה scrupellos übersetzte, der hatte keinen Grund, התקם כצאן לטבחה zu unterdrücken, welches zu fassen ist entweder *reisse sie hervor* aus den sie bergenden Ställen, oder *reisse sie heraus* aus der Heerde, in welchem Falle die Heerde als Ganzes nicht der Schlachtung bestimmt wäre. Die Frage, ob wir Jer einen solchen Wunsch, und noch dazu als Gebet ausgesprochen, überhaupt zutrauen dürfen, lasse ich zunächst ganz aus dem Spiele, sondern halte mich nur an den Zusammenhang und die textkritischen Thatsachen. Da müssen wir denn zuvörderst darauf zurückkommen, dass, wie wir gesehen haben, mit den רשעים von V. 1 und 2 nicht Jer's persönliche Feinde, die Leute von Anathoth, die ihm nach dem Leben trachten, gemeint sein können, somit auch der Wunsch V. 3 sich nicht auf einen bestimmt begrenzten Bruchtheil des Volkes bezieht, wenn der Zusammenhang mit V. 1—2 ursprünglich ist. Beziehen sich aber die Worte auf die רשעים im Ganzen, so stimmen sie nicht mit Jer's Zukunftserwartung überein, wie das Duhm gut nachgewiesen hat: Jer erwartet ja nicht ein Gericht über die Frevler im Volk, welches die Gottlosen hinwegraffen wird in der Art des grossen Gerichtstages der späteren Apokalyptik, sondern er erwartet eine Katastrophe der Gesammtheit, ein Gericht, welches das ganze Volk treffen und entwurzeln soll. Somit passt V. 3b auf keinen Fall an seine Stelle: wir müssen ihn vielmehr der Ueberarbeitung zuschreiben, welche das Stück 11 18—12 6 als Ganzes gestaltet hat. — V. 3a ergiebt, wenn man mit LXX תראני ו ausscheidet, ein correctes Distichon, gegen welches sich nichts einwenden lässt als seine Isoliertheit. Zu ידעתני ist 17 16 zu vergleichen, über בחנת לבי nach dem zu 11 20 Ausgeführten kein Wort zu verlieren, die asyndetische Construction cf Kön § 384h von hervorragender Schönheit: aber das Distichon bleibt völlig isoliert. Da zudem mit V. 2 die Frage ihren Abschluss erreicht, V. 5 die Antwort bringt, so müssen wir für 3a einen andern Platz suchen. Noch an zwei bedeutsamen Stellen findet sich ein אתה ידעת, nämlich 15 15 und 17 16. Namentlich 17 16 würde ein ואתה יהוה ידעתני בחנת לבי אתך היה מוצא שפתי נגד פניך sehr schön passen; auch 15 15, wo Jer sich auf seine stets bethätigte Gesinnung beruft und wo der Text notorisch stark gelitten hat, liesse es sich gut anbringen. Aber 17 16 ist das Gefüge des überlieferten Textes nach Metrum und Inhalt so fest, dass es einer Veränderung widerstrebt, und 15 15 alles zu unbestimmt, als dass man etwas wagen dürfte. **V. 4.** Hitzig zuerst hat erkannt, dass V. 4, „welcher weder mit dem 3., noch mit dem 5. V. zusammenhängt, während dagegen unter sich diese beiden, und welcher nicht von dem Glücke der Frevler u. s. w., sondern vom Unglücke des Landes handelt,“ nicht hierher gehört, sondern als ein Fremdkörper auszuscheiden

Thier und Vogel. || [Denn sie sprechen: Nicht sieht Gott unsere < Wege >!]

---

ist. 4a und bα bis עוף sind ein gutes Tetrastich, welches Klage führt über eine furchtbare Dürre, die einen solchen Grad erreicht, dass selbst Thiere und Vögel hingerafft werden (ספה hier wie Am 3 15 intransitiv): man fühlt sich unwillkürlich an die berühmte Stelle 14 1—9 erinnert. Eine derartige Schilderung passt aber, auch wenn die Dürre mit der Bosheit des Landes motiviert wird, gar nicht hierher: denn bei einer solchen allgemeinen Landescalamität führen auch die Frevler kein sorgenfreies Leben und kann sich niemand über ihr Glück beschweren; hier wäre die einzig logische Klage die, warum nicht die Gottlosen allein von der Plage heimgesucht werden, sondern auch die Frommen mit ihnen leiden müssen. Und wenn Duhm einwendet, dass die רשעים als reiche Kapitalisten von der Dürre und dem Viehsterben kaum betroffen werden, so hat Jer seine ergreifende Schilderung Cap 14 vielmehr damit begonnen zu zeigen, wie Vornehme und Geringe ohne Ausnahme beschämt dastehn und das Haupt verhüllen. Den Vierzeiler irgendwo oder irgendwie in Cap 14 unterzubringen sehe ich keine Möglichkeit; da gegen seine Echtheit nichts Positives spricht, müsste er ein versprengtes Stück sein; s. weiter zu V. 13. Uebrigens kann angesichts der Stelle Am 1 2, wo wir ganz wie hier אבל und יבש neben einander haben, gefragt werden, ob die Worte buchstäblich zu fassen und wirklich von einer Dürre gemeint sind. — Aber V. 4 enthält über diesen Vierzeiler hinaus noch einen Satz: *denn sie sagen: Er sieht nicht unser Ende.* Nach dem überlieferten Zusammenhange müssen diese Worte die vorher als Grund für die Dürre genannte Bosheit der Bewohner des Landes illustrieren; aber weder wenn wir Jahve, noch wenn wir Jer als Subject das יראה nehmen, ergiebt sich ein befriedigender Sinn. *Jer soll unser Ende nicht sehen* wäre eine sonderbare Ausdrucksweise für „wir wollen ihn aus dem Wege räumen (11 19), damit er nicht wisse, was uns ferner geschieht und so möglicher Weise seine Weissagung in Erfüllung gehen sieht,“ ebenso *er sieht unser Ende nicht* für „er weiss nichts von dem, was uns geschehen wird, er verkündet seine eigenen Einfälle und Einbildungen.“ Aber auch Gott kann nicht Subj sein, denn von Gott ausgesagt „bedeutet ראה immer nach seinem eigentlichen Sinne, dass Gott etwas ansieht, auf etwas (Vorhandenes) schaut, es beachtet, um danach zu handeln, nicht aber sich um etwas kümmert was geschehen soll, für Zukünftiges sorgt.“ Da wäre LXX mit ihren *οὐκ ὄψεται ὁ θεὸς ὁδοὺς ἡμῶν* schon weit besser; aber das *ὁ θεὸς* ist natürlich erklärender Zusatz, und zwischen אחריתנו und ארחותינו bei einem so unsicheren Zusammenhange nicht zu entscheiden. Hitzig nimmt die Worte als vierten Stichos zu V. 3, den er nach dem Texte der LXX nur als Dreizeiler anerkennt, so dass sie die Motivierung für הקדישם ליום הרגה gäben; aber auch auf diesem Wege lässt sich das Problem der Verse 3 und 4 nicht befriedigend lösen. Erbt, welcher von ihnen nur 3a für ursprünglich hält, verbindet diesen mit V. 1 und 2, was ihm seine an kein Strophenschema gebundene Metrik gestattet, und meint, V. 4 sei eingesetzt, um für unser Stück eine historische Situation zu finden, nämlich die Cap 14 geschilderte Dürre. — Haben wir gesehen, dass nur V. 1 und 2 ursprünglich sind und die Frage des Proph an Jahve enthalten, so werden wir auch für **V. 5 und 6** die göttliche Antwort den richtigen Gesichtswinkel finden. Sie ist äusserst merkwürdig, insofern sie nämlich überhaupt gar keine ist. Keine Antwort auf seine Frage wird dem Proph, keine Beruhigung auf seine Zweifel, kein begütigendes Wort: im Gegentheil.

[5] Wenn dich schon ein Laufen mit Fussgängern ermüdet | wie willst du *da* mit Rossen um die Wette rennen? | und wenn du schon in friedlichem Lande < an Flucht denkst > | wie willst du es *da* erst im Hochwuchse des Jordan halten? ||

Jahve giebt ihm sein Erstaunen, um nicht zu sagen seine Missbilligung zu erkennen, stellt ihm noch weit Schwereres in Aussicht und steigert seine Forderungen an Glauben und Vertrauen. Ganz ähnlich ist in der berühmten Stelle 15 10ff die göttliche Antwort V. 19—21: ein schwerer Vorwurf, neue Forderungen und allerdings zum Schlusse eine herrliche Verheissung; aber 15 10ff waren auch die Klagen des Proph leidenschaftlicher und seine Anklagen gegen Gott berechtigter, desshalb anfangs der schwerere Vorwurf und zum Schlusse die Verheissung. Hier hatte Jer ja nicht geklagt, noch weniger angeklagt, er hatte nur bescheiden einen Zweifel geäussert und um Belehrung gebeten: aber dass auch hierauf Jahve abweisend antwortet, ist zu auffallend und eine zu merkwürdige Uebereinstimmung mit Cap 15 10 bis 21, als dass man hierin nicht den Beweis der Echtheit sehen müsste. Begegnen uns noch dazu in V. 5 zwei spezifisch jeremianische Ausdrücke, so fügt sich auch noch das letzte Glied zur geschlossenen Kette. Die Pointe der göttlichen Antwort liegt darin, dass er den Proph bei seiner Berufsehre fasst: ein Diener Jahves darf nicht müde und matt werden, nicht bangen und zagen; er muss sein ein Bote, der unermüdlich läuft, ein Streiter, der unverzagt kämpft. Die grössten Hindernisse dürfen ihn nicht aufhalten, die grössten Gefahren nicht erschrecken. Aber auch noch von einem anderen Gesichtspunkt aus ist die göttliche Antwort interessant, in sofern sie das, was Jer vorgebracht hat, einfach zugiebt als den normalen Zustand: dass den Gottlosen ihr Weg gelingt und sie Glück haben, gilt als Laufen mit Fussgängern, als Wandern im friedlichen Lande; denn sonst fehlt jede Beziehung zwischen Frage und Antwort. Das darf dich nicht irre machen; wenn du schon darüber strauchelst, was willst du dann erst thun bei wirklicher schwerer persönlicher Anfechtung! Auch dieser Zug scheint mir durchaus für Echtheit zu sprechen: das Problem taucht auf, es fängt gewissermaassen schon an zu spuken, aber es ist noch nicht das alles beherrschende, die Frage, von deren Beantwortung Sein oder Nichtsein der Religion abhängt, wie bei Hiob; man steht noch zu sehr in dem Wogenschlage des thatsächlichen Lebens und der weltgeschichtlichen Ereignisse, als dass eine rein speculative Behandlung religiöser Probleme schon Raum hätte. **V. 5.** תתחרה] Eine Bildung, die nur noch 22 15 vorkommt, also spezifisch jeremianisch ist. Ob wir nach Annahme der meisten Grammatiker in ihr eine besondere „Tiphel“bildung haben, oder nach Barth S. 279 Anm. 2 „Denominativ aus einem ת-Nomen“: die Bedeutung *sich erhitzen wetteifern* steht in beiden Stellen fest.

הסוסים] Neben רגלים ist nur artikelloses סוסים möglich, wie LXX *ἐφ' ἵπποις*.

בוטח] Nach dem Parallelismus von 5a muss dieser Satz eine verhältnissmässig leichtere Probe berichten, welche der Angeredete nicht bestanden. Diesen nothwendigen Sinn kann man aber nur gewinnen, wenn man bei בארץ שלום ein *nur*, oder bei אתה בוטח ein *kaum* ergänzt, was beides unstatthaft ist. Die vortreffliche Emendation Hitzigs בורח *wenn du schon im friedlichen Lande flüchtig bist* beseitigt alle Bedenken und Schwierigkeiten. Erbt will eine LXXübersetzung *οὐ πέποιθας* gewinnen, welche hebräischem לא בטחת entsprechen soll; ich ziehe es aber vor, bei Hitzigs Emendation zu bleiben. בגאון הירדן] Ein charakteristischer Ausdruck, der nur noch 49 19 50 44 und Za 11 3 wiederkehrt, also, da Za 11 3 ganz jung, ge-

[6] Denn auch deine Brüder und dein Vaterhaus | auch die sind falsch gegen

---

nau wie תחרה dem Buche Jer eigenthümlich. Er bezeichnet die „Dschungeln“ des Jordan in der Flussniederung (dem Ghôr) unmittelbar am Ufer, in deren üppiger Vegetation („hohes Schilf und dichtes Gebüsch von Weiden, Tamarisken, Platanen, Pappeln und anderen Bäumen“) Löwen ihre Schlupfwinkel fanden und noch gegenwärtig Wildschweine und andere Thiere hausen, steht also typisch für eine ganz besonders gefährliche Gegend, in welche kein Wanderer sich getraut. V. 6 bringt nun das Schwerere, die Heimsuchung, welche ihm bevorsteht: Jer ist wirklich ein solcher Wanderer im Bereiche wilder Thiere; selbst die nächsten Angehörigen, auf welche sich doch sonst sogar der Verbrecher verlassen kann, selbst die sind treulos gegen ihn; er hat sie alle gegen sich, steht völlig einsam und allein da. — Der Vers ist auf jeden Fall zu lang. Mir scheint es auch den abweichenden Vorschlägen Duhms und Erbts gegenüber immer noch das Richtige, גם המה קראו אחריך מלא zu streichen. Die Worte sind exegetisch schwierig, weil man mit dem מלא nichts Rechtes anzufangen weiss: man ist darüber einig, dass nach 4 5 erklärt werden muss, aber ob מלא adverbialiter, oder für קול מלא steht, oder besser מְלֵא punctiert wird, das fragt sich. Auch ist der Text nicht sicher. Targ Syr weisen auf eine Lesart מִלִּים resp. מְלַלְיָא; LXX hat ein Verbum *ἐκ τῶν ὀπίσω σοῦ ἐπισυνήχθησαν* = מִלְאוּ, indem sie die bekannte Redensart מְלֵא אחרי hier im schlimmen Sinne nimmt. Aber passt *auch sie schreien mit vollem Halse hinter dir her* überhaupt in diese Schilderung? אחרי heisst eben nicht *hinter jdes Rücken* in dem deutschen Sinne des Wortes = *heimlich*, sondern *hinter jdem her*, so dass man ihm nachläuft: Jer's Angehörige müssten also in hellen Haufen mit lautem Geschrei hinter ihm her gelaufen sein — und das bringt einen ganz falschen Zug in das Bild: es war ein durchaus richtiges und feines Gefühl, welches Targ hier אחריך durch עליך *sie führen über dich böse Reden* ersetzen liess. Die Worte müssen fallen und dann ist der Vers in der Reihe.

Wir haben Einsprache dagegen erhoben, dass 12 1—2 5—6 ursprünglich als unmittelbare Fortsetzung von 11 18 ff gedacht sei: aber stehn die beiden Stücke nicht doch in einem Zusammenhange untereinander? Gewiss; nur dass die Redaction sie umgesetzt und die natürliche Ordnung verkehrt hat, indem 12 1 ff ganz offenkundig 11 18 ff vorangeht. 12 6 ist eben die Mittheilung, welche der Proph 11 18 als ihm geworden erwähnt, durch welche er mit Einem Male Klarheit bekommt über die Lage, in der er sich befindet. Er war früher arglos und unbefangen: Jahve öffnet ihm die Augen, und jetzt sieht er, was er bisher übersehen, jetzt gewinnt alles eine andere Beleuchtung, so dass er die ganze Grösse der ihm drohenden Gefahr erkennt — man will ihm ans Leben, der verhasste Prediger bitterer Wahrheiten soll stumm gemacht werden! Das kann und darf Jahve nicht zugeben; aber sein ist die Sache, ihm stellt Jer es vertrauensvoll anheim und empfängt dann auch die göttliche Verheissung, dass Jahve sich der Sache annehmen und es ahnden werde. Erst wenn man diese Umstellung vorgenommen hat, werden beide Stücke ganz verständlich und gewinnen dadurch bedeutend: für 11 18 ff bekommen dann die Pronomina suff der 3. Pers Plur sofort ihre Bestimmung; aber noch grösser ist der Vortheil für 12 1—6, welches als Fortsetzung von 11 18 ff weder Luft noch Licht hat. Andrerseits begreift es sich auch wieder ganz wohl, wie man zu der Anordnung unseres überlieferten Textes kommen konnte. Nach dem Sinn der beiden Bilder 12 5 schien das 12 6 dem Proph in Aussicht Gestellte etwas Aehnliches nur weniger schweres

dich [auch die rufen hinter dir her mit vollem Halse]; | traue ihnen ja nicht | wenn sie freundlich mit dir reden. ||

---

vorher zu fordern, und so setzte man denn 11 18ff vor 12 1—6. — In welchen Abschnitt des Lebens und der Wirksamkeit Jer's die hier berichteten Nachstellungen und Anfeindungen in seiner Vaterstadt fallen, vermögen wir nicht mit völliger Sicherheit zu bestimmen. Wenn eine Reflexion, wie die 12 1—2 hineinspielt, so kann es keine Zeit der Heimsuchungen und Katastrophen gewesen sein, vielmehr eine ruhige und verhältnissmässig glückliche, wo die Menschen mit robustem Gewissen wirklich in der Lage waren, ruhig und glücklich zu leben; und wenn vollends, wie Manche es sich vorgestellt haben, die hier angedeuteten Erlebnisse den Proph dazu bewogen, Anathoth zu verlassen und seinen dauernden Wohnsitz in Jerusalem zu nehmen, so würde das allerdings in die Anfänge seiner Wirksamkeit weisen. Aber diese Annahme ist durchaus nicht nothwendig und hat gewichtige Instanzen gegen sich. Bei der grossen Nähe von Anathoth und Jerusalem und dem den Orientalen beherrschenden Familiensinne ist Jer gewiss oft in seiner Vaterstadt gewesen, wo er zudem begütert war, und hat sich naturgemäss gedrungen gefühlt, bei seinen Mitbürgern vor allen prophetisch zu wirken, so dass gerade hier Conflikte entstehn und eine besondere Schärfe annehmen konnten. Wenn nun die Feindschaft einen solchen Grad erreicht, dass man ihn aus dem Wege zu räumen beschliesst, so ist er nicht mehr ein junger Mann, der seine ersten schüchternen Schritte in die Oeffentlichkeit unternimmt, sondern eine autoritative Persönlichkeit, auf der die Blicke ruhen: wenn man trotzdem glaubt, ihn ungestraft aus dem Wege räumen zu dürfen, so muss er auch bei den maassgebenden Stellen sich missliebig gemacht haben und des Rückhalts entbehren. So möchte sich denn der Anfang der Regierung Jojakims, die Zeit zwischen der grossen Tempelrede und der Katastrophe von Karchemisch, als die wahrscheinlichste Zeit dieser Ereignisse ergeben und es ist nicht blosses Redactorengutdünken, welches das Stück mit Cap 7—10 verbunden hat. Und auch zu Reflexionen wie 12 1—2 war gerade damals besondere Veranlassung. Die Ereignisse und Schicksale mussten Zweifel an der göttlichen Weltregierung geradezu herausfordern. Josia, der fromme König, dem Jer 22 16 selbst das Zeugniss ausstellt, dass er wusste, was es heisst Jahve erkennen, hatte ein Ende mit Schrecken genommen. Und von seinen beiden ungleichartigen Söhnen war der offenbar um seiner persönlichen Vorzüge willen allgemein beliebte Joahas dem Verhängniss anheim gefallen, während in Jojakim die triumphierende Gottlosigkeit auf dem Throne sass. Auch das ein starkes Argument für unsre Datierung.

V. 7—17. Mit V. 7 beginnt offenbar ein ganz neues Stück, welches mit 11 1 bis 12 6 in keinem unmittelbaren Zusammenhange steht. Wohl lässt sich ein solcher herstellen: 11 11 wird dem argen Volke unentrinnbares Unheil angedroht, welches auch durch Frömmigkeitswerke nicht abgewendet werden kann V. 15, und V. 23 stellt noch einmal einem kleineren Kreise ein *Jahr der Heimsuchung* in Aussicht; da könnte man denn 12 7ff für eine Schilderung eben dieses Unheils halten, und das wird auch die Meinung der Redactoren des vorliegenden Buches Jer sein. Aber die Schilderung ist so eigenartig, so voll von ganz individuellen Zügen, dass wir in ihr schwerlich ein blosses ideales Zukunftsbild sehen dürfen, sondern nur Klage über reale Zustände. Jahve hat sein Haus verlassen, den Liebling seiner Seele dem Feinde preisgegeben, ist seinem Erbe gram geworden; das ganze Land trauert ihn an verödet, keinen Frieden hat alles Fleisch — das sieht nicht nach dichterischer

[7] Verlassen habe ich mein Haus | verstossen mein Erbe | preisgegeben

---

Phantasie aus. Entscheidend für die Bestimmung unsres Stückes sind die Verse 9 und 10, wo Israel als ein bunter Vogel geschildert wird, auf welchen alle übrigen Vögel loshacken, und viele Hirten Jahves Weinberg ruinieren und seinen Acker zertrampeln. Wenn dies Bild V. 9, eines der originellsten im ganzen Buche Jer, einen Sinn haben soll, so kann es sich hierbei nicht um den zermalmenden Schlag einer Weltmacht gegen ein kleines Völkchen handeln — Jesaja etwa in der Situation des Jahres 701 hätte diesen Vergleich niemals gebrauchen dürfen, für ihn sind vielmehr dem Assyrer gegenüber alle Völker wie Vögel, die nicht einmal mit dem Flügel zu schlagen oder den Schnabel aufzusperren wagen, wenn man ihre Eier aus dem Neste nimmt — sondern nur um die vereinten Angriffe von wesentlich Gleichstehenden, die aus besonderer Veranlassung alle über einen herfallen. Das ist, wie zuerst Hitzig klar erkannt und ausgesprochen hat, genau die Situation von 2 Reg 24 2, wo Nebukadnezar bei dem Abfalle Jojakims zunächst die umliegenden Völker auf Juda hetzt, um es zu verderben, die dann auch übel genug gehaust haben werden, während die Kriegführung Nebukadnezars selbst sich durch grosse Humanität auszeichnete s. zu 40 10. So auch Graf und Kuenen. Und diese Auffassung bekommt eine starke Stütze durch V. 14—17. V. 14 hat eine besondere neue Ueberschrift und giebt die metrische Form auf: aber die Anfügung an V. 7 ff ist doch wohl nicht bloss zufällig; LXX stellt durch vorgesetztes ὅτι die engste Verbindung her und Syr hat aus dem gleichen Streben das הרעים V. 14 nach V. 10 als הָרֹעִים gelesen. V. 14—17 ergeht ein Gotteswort an *die bösen Nachbarn, die Jahves Erbe antasten*, und dann kann man in ihnen doch nur die Hirten sehen, welche Jahves Acker zertrampelt, die Vögel, welche alle auf den bunten Vogel Israel losgehackt haben. Freilich sind diese Verse sehr umstritten — wir werden über sie noch ausführlich zu handeln haben: aber dass derjenige, welcher sie schrieb oder hierhersetzte, bereits V. 7 ff von den *bösen Nachbarn Israels* verstanden hat, steht auf alle Fälle fest und somit ist dies die älteste exegetische Tradition. Duhm möchte in den Verstörern lieber die Skythen sehen, die auch 6 3 mit *Hirten* verglichen werden, und unser Stück aus inneren Gründen zu den Skythenliedern aus Jer's frühester Zeit stellen: aber dem fügt sich das Bild V. 9 absolut nicht und hier sind es ja viele Hirten, und wenn Duhm sagt, dass gerade רבים für die Skythen spreche, so weist er vielmehr zu 1 15, um jene Stelle für unecht erklären zu können, mit grossem Nachdruck darauf hin, dass Jer die Skythen „stets als Ein Volk bezeichnet“. Auch ohne V. 14 bis 17 ist aus der Zeit Jer's keine andere befriedigende Deutung von 12 7 ff möglich, als aus der Situation von 2 Reg 24 2, und das Stück würde somit kurz vor der ersten Katastrophe Jerusalems 597 verfasst sein. Unter den zahlreichen Klageliedern Jer's nimmt es eine einzigartige Stellung ein. Sonst ist der Proph das klagende Ich; hier ist es Jahve selbst, der das Klagelied singt über seines Volkes Leid, der was er als gerechter Richter thun muss, als persönliches Leid empfindet, weil er doch ein Gott der Liebe und dies Volk *seiner Seelen Liebling* ist. Das giebt ihm etwas besonders Ergreifendes: Jer hat so auf seinem eigensten poetischen Gebiete gewissermaassen sich selbst übertroffen. Wie wir sehen werden, gehörte V. 13 nicht von Hause aus diesem Meisterstücke an; mit Erbt auch noch V. 10—12 abzutrennen als „einen Kommentar zu 7—9“ erscheint mir durchaus unstatthaft. Hitzig „kann es glaublich dünken“, dass 12 7 ff hier hergestellt worden ist wegen des Stichwortes ידדות נפשי verglichen mit ידידי resp. ידידתי 11 15: ich gehe noch einen

den Liebling meiner Seele | in die Faust seiner Feinde. || [8] Geworden ist mir mein Erbe | wie ein Löwe im Walde | hat laut mich angebrüllt | desshalb bin ich ihm gram geworden. || [9] Ist denn ein bunter Vogel mein Erbe | < dass die > Vögel sich wider es sammeln? | Auf, [versammelt]

Schritt weiter und wage die Vermuthung, dass das versprengte Oktastich 11 15—16 mit zu unsrem Liede gehört hat. Auf das *Was will mein Liebling in meinem Hause?* 11 15 giebt 12 7 die Antwort: *Ich habe mein Haus verlassen, ich habe meinen Liebling preisgegeben*; der Oelbaum einst prangend, jetzt schimpfieret, dessen Laub verdorrt, dessen Aeste zerknickt sind 11 16, ist sachlich identisch mit dem Lande, welches Jahve antrauert verödet, dem bunten Vogel, welchen alle Vögel zerzaust haben. Und um auch 11 15 auf die nämliche Situation wie 12 7ff zu beziehen, sei daran erinnert, dass wir ja 36 9 ein authentisches Zeugniss dafür haben, wie gerade der „gottlose“ Jojakim durch Gelübde und heiliges Fleisch das Unglück zu bannen versuchte. So bietet 11 15—12 13 ein sehr merkwürdiges Bild, indem es mosaikartig aus drei echten Stücken zusammengesetzt ist, die aber nicht in ihrer ursprünglichen Verfassung blieben, sondern theils umgestellt, theils auseinander genommen wurden: nämlich 12 1—2 5—6 11 18—23, 11 15—16 12 7—12 und endlich das (wie sich uns später ergeben wird) zusammenhängende Fragment 12 4 13.

V. 7. את ביתי] Es fragt sich, ob hier unter dem *Hause* Jahves der Tempel, oder wie Hos 8 1 9 15 das Land Palästina gemeint ist. Beginnt mit 12 7 ein völlig selbstständiges Stück, so legt der Parallelismus mit נחלתי die zweite Auffassung näher: haben wir es aber zu Recht mit 11 15—16 in Verbindung gebracht, so würden wir wie 11 15 auch hier an den Tempel zu denken haben und in V. 8 und 9 steht נחלתי offenbar nicht vom Lande, sondern von dem Volke. — Das את ist hier metrisch unentbehrlich, aber in dem folgenden Stichos wohl gleichmacherisch eingesetzt. יְדִדוּת] wäre eine durchaus correcte Abstractbildung s. zu 2 2; aber LXX Syr haben יְדִדַת gelesen, was den Vorzug verdient cf 11 15 Giesebrecht. **V. 8.** בקולה] Ueber diesen eigenartigen Gebrauch des ב instrumentale zur Einführung des Objects cf Ges-K § 119 q Kön § 209 d Anm. שנאתיה] cf Hos 9 15. **V. 9.** העיט וגו'] Das Verständniss von 9a hat Graf erschlossen, indem er לי in כי emendiert und das zweite העיט als Artikel fasst: *Ist denn ein bunter Vogel mein Erbe, dass die Vögel sich wider es sammeln?* צבוע haben Syr Vulg mit Recht als *bunt grellfarbig* gefasst cf צֶבַע Jud 5 30. Jer „bezieht sich auf die naturgeschichtliche Thatsache, dass, wenn irgend ein ‚fremder Vogel‘, sei es unter den Tagvögeln eine Nachteule, oder ein scheckiger, mit heller Farbe geschmückter, sich unter den andern blicken lässt, diese die ungewohnte Erscheinung mit lautem Geschrei verfolgen und befehden“ Hitzig. Ob man schon im Alterthum diese Thatsache in der Art der sg. Krähenhütten unsrer Jäger benutzte, ist nicht bekannt. Wesshalb Duhm so energisch gegen das Fragewort in dem ersten העיט protestiert, begreife ich nicht; hier hat er, der sonst so Feinfühlige, den Poeten nicht erkannt. Es gehört zu dem Bewundernswürdigsten, was Jer gelungen, wie durch die Worte des strafenden Richters überall der Schmerz des liebenden Gottes hindurchtönt: ist es ja doch der Liebling seiner Seele, welchen er hingeben muss in Feindes Faust! Die gehäuften Pronomina suff der 1. Pers in V. 7—10 sind von geradezu erschütternder Wirkung, das eine עלי V. 11 eine ganze Welt voll Mitleid und Erbarmen in sich fassend. So auch V. 9 die Frage. Nachdem Jahve soeben das furchtbare Wort על כן שנאתיה

alle Thiere des Feldes, | [und] <kommt> zum Frasse! || [10] Viele Hirten ruinieren meinen Weinberg | zertrampeln meinen Acker | verwandeln mein liebwerthes <Erbe> | in öde Wüste. || [12] Ueber alle Kahlhöhen in der Wüste | kommen Verstörer | [11] machen es zur Oede; es trauert | mich

---

gesprochen, ist es, als ob er selbst erschräcke über die Wirkung seiner שנאה: wenn irgendwo, so gilt hier das Wort, dass Hass angewandte Liebe sei. Und es liegt auch etwas von Verwunderung in der Frage, mit welcher Jer seine eigenen Empfindungen gewissermaassen auf Gottes Seele überträgt. Er hatte sich das Gericht offenbar anders erwartet, als eine Art Weltkatastrophe, welche Juda mit allen Nachbarvölkern wegrafft. Und nun werden diese Nachbarvölker die Vollstrecker, was für sein israelitisches Herz etwas besonders Demüthigendes hat. Sollte Jahves Volk wirklich von missgünstigen Nachbarn zerzaust und zerfleischt werden? Einzig aus einer solchen Empfindung heraus lässt sich auch die nun folgende Herbeirufung der *wilden Thiere* psychologisch verstehn: sie sind die nobleren Bestien, die eigentlichen Raubthiere, die kommen sollen, damit die Sache mehr Schwung erhält, gewissermaassen vom bürgerlichen Rührstück auf das Niveau der Tragödie höheren Stils erhoben wird. לכו וגו'] Der Stichos bis השדה ist zweifellos überfüllt. Aber 9b in seiner überlieferten Gestalt bietet auch einen schweren sachlichen, bisher noch nicht genügend gewürdigten Anstoss. An wen soll denn im Munde Jahves die Aufforderung ergehn, die wilden Thiere zu *sammeln*? Da Menschen überhaupt nicht im Stande sind, wilde Thiere zu sammeln, so wäre höchstens eine Selbstaufforderung Jahves möglich. Dazu kommt noch das exegetisch Bedenkliche von התיו לאכלה. Die Form התיו kann natürlich nur Hiph sein; an der einzigen Parallelstelle Jes 21 14 haben die Massorethen sie zweifelsohne für ein Perf genommen, während hier nach dem Zusammenhange nur ein Imperativ möglich ist, welcher an הֶעְמִיקוּ 49 8 30 ein Analogon fände, aber doch immer befremdlich bleibt; auch könnte dann eine Bezeichnung des Objects kaum entbehrt werden. Hier muss nothwendig mit LXX und nach der Parallelstelle Jes 57 9 אָתָיוּ Kal (auch Jes 21 12 ebenso, allerdings in Pausa: wegen der Eigenthümlichkeit des א, bisweilen im Anlaut anstatt des Chatefvocals den vollen tonlangen Vocal anzunehmen cf Ges-K § 23h) geschrieben werden: *kommt zum Frasse!* Dann wäre in dem vorhergehenden Stichos, da אסף niemals intransitiv gebraucht wird, האספו Imper Niph zu schreiben, wirklich Vulg Luther mit richtigem Gefühl *congregamini sammelt euch*; aber wenn der Stichos doch gekürzt werden muss, so thun wir besser אספו ganz zu streichen. **V. 10.** רעים רבים] cf 6 3. „Das Bild wird hier durch ein der Sache selbst näher liegendes ersetzt.... Substrat... ist das Verhältniss des Nomaden zum ansässigen Fellah, dem jener seine Pflanzungen abweidet, zertritt und ruiniert" Hitzig. חלקת] Das nämliche Wort zweimal so unmittelbar hinter einander ist unerträglich. Als graphisch leichteste Emendation bietet sich נחלת, und wirklich ist auch, allerdings für את חלקתי, eine griechische Variante τὴν κληρονομίαν μου bezeugt s. Field z. d. St. **V. 11.** Gewiss lässt sich in der Häufung der √שמם, wie V. 11 sie bringt, „beabsichtigte Malerei" Duhm nicht verkennen, schon Hitzig hat sie empfunden; aber auch noch das anklingende שמה dazwischen: שממה שמה לשממה ist doch unter allen Umständen des Guten etwas zu viel. Ausserdem würde das Strophenschema bei V. 11 einen stärkeren Einschnitt, weil den Beginn eines neuen Achtzeilers, erfordern, während in der überlieferten Gestalt die Verse 10 und 11 nicht wohl zwei verschiedenen Acht-

an verödet. || Verödet ist das ganze Land | < und > Niemand nimmts zu Herzen; | [12] [denn ein Schwert von Jahve frisst] vom einen Ende des Landes bis zum andern | ist kein Friede für alles Fleisch. ||

[13] Sie haben Weizen gesäet und Dornen geerntet | sich abgequält

---

zeilern zugewiesen werden können. Auch V. 12 bietet einen schweren metrischen Anstoss, indem er fünf Stichen enthält — der deutlichste Beweis, dass Alterierung des ursprünglichen Bestandes vorliegt. Hieraus entnehme ich das Recht, die Worte 12aα vor V. 11 zu stellen und wir hätten dann eine beständige Steigerung: V. 9 ein ganz freies Bild, V. 10 ein solches, welches der Sache näher liegt, V. 12/11 eigentliche Rede. Mag man diese Umstellung annehmen, oder nicht, auf jeden Fall muss

שמה] mit Targ Syr Vulg שַׁמָּה punctiert werden. Da in dem ganzen Vorhergehenden von חלקה und נחלה die Rede war, ist auch nach dazwischengesetztem 12aα die Beziehung des Femininalsuffixes ohne weiteres klar, und zum Ueberflusse kommt ja im nächsten Distichon כל הארץ. אבלה עלי] Den wunderbaren Doppelsinn dieses על kann leider keine Uebersetzung widergeben: es liegt in ihm einmal der Begriff des „auf etwas zu“ *es trauert mich an*, und dann der Begriff der Last, des Aufgenöthigten, widerwillig Getragenen. Für ihn selbst, den gerechten Richter, ist die an seinem Liebling vollzogene Strafe ein schwer auf ihm lastender Herzenskummer, etwas, worunter er leidet, was er sich am Liebsten ersparen möchte. Das ist der ganze Jeremia! כי אין וגו׳] macht sachliche Schwierigkeiten. Man versteht es gewöhnlich als verurtheilende Schilderung der Vergangenheit des Volkes, durch welche das gegenwärtige Gericht motiviert werden soll: keiner „überlegte, kam zur Besinnung, ging in sich, Alle lebten in ihrem unbedachtsamen Leichtsinne fort.“ Aber diese Reflexion käme doch etwas spät und unvermittelt. Ueberaus glücklich ist Duhms Emendation ואין: *niemand nimmts zu Herzen*, ganz gefühllos betreiben die Zerstörer ihr Werk und auch sonst niemand kümmert sich um Israels Schicksal cf 15 5. **V. 12**aβ und b enthalten drei Stichen, von denen einer fallen muss, und zwar mit Duhm כי חרב ליהוה אכלה, schon darum unstatthaft, weil ja Jahve selbst redet. In den folgenden Worten haben wir aus metrischen Gründen ועד קָצֵה mit Streichung des zweiten הארץ zu schreiben. Zu den furchtbaren Schlussworten cf 16 5. **V. 13** bringt einen sehr eigenartigen Vierzeiler, der aber isoliert steht. Wohl soll er in dem gegenwärtigen Zusammenhange eine Art von abschliessender Betrachtung zu dem Vorhergehenden bilden; doch kann er nicht von Hause aus als Fortsetzung zu 7—12 gedacht sein, weil er schildert und von Jahve in der 3. Pers redet: ausserdem würde man annehmen, dass zu den Verben in 13a die nächstvorher genannten Personen, d. h. die Verstörer und Feinde Israels, Subject wären, was trotz der Versuche einzelner Exegeten sachlich nicht möglich ist. Desshalb haben LXX Syr die Verba זרעו und קצרו in den Imperat umgesetzt, aber das scheitert an נחלו ולא יועלו. Duhm erklärt den Vers, der deutlich die Kinastrophe zeigt, für „die Reflexion eines Lesers“: dazu ist er jedoch viel zu eigenartig. Der erste Stichos enthält offenbar bildliche Rede und erinnert unwillkürlich an Hos 8 7 (cf auch 10 12—13), obwohl er die Gewalt und Tiefe jenes berühmten Wortes nicht entfernt erreicht; auf seine Gestaltung hat Gen 3 18 eingewirkt und קצים קצרו bilden natürlich ein beabsichtigtes, im Deutschen leider nicht widerzugebendes, Wortspiel. נחלו *sie haben sich gequält* cf Am 6 6 und das bei Jer wiederholt vorkommende Partic נחלה, leiten Aq Sym Vulg von $\sqrt{\text{נחל}}$ ab *sie haben geerbt* Luther *und was sie gewinnen*. יועלו hier intransitiv *Nutzen haben*. מתבואתיכם

ohne Nutzen [für sich] | so werden sie *denn* zu Schanden mit < ihrem >
Ertrag | vor Jahves Zorngluth. ||

---

mit dem Suff der 2. Pers plur ist allgemein überliefert und dann kann natürlich auch ובשו nur Imperativ sein; aber da die Gleichheit des Subjects ausser Frage steht, indem der hier genannte beschämende Ertrag eben die statt des gesäeten Weizens aufgeschossenen Dornen sind, so muss auch ובשו als Perf gefasst und מתבואתיהם geschrieben werden. — Der Vierzeiler bildet einen völlig in sich abgeschlossenen Gedanken: auch der Umstand, dass sein Subject nicht ausdrücklich genannt ist, würde nichts verschlagen, da es sich aus dem Inhalte von selbst ergiebt und der gnomische Charakter des Ausspruchs eine gewisse Allgemeinheit des Ausdrucks wohl vertrüge. Aber trotzdem fühlt man sich gedrungen, nach Anschluss für ihn zu suchen und da bietet sich ganz von selbst der andere versprengte Vierzeiler unsres Cap V. 4. Dort ist, wenigstens nach dem nächsten Wortlaute, im eigentlichen Sinne von einer ausgebliebenen Ernte die Rede, hier im bildlichen: jene eigentliche wird motiviert mit der Bosheit der Bewohner, die bildliche wird zu Schanden durch die Zorngluth Jahves. Und wäre vollends V. 4 nicht ganz buchstäblich zu fassen, so wäre die Verwandtschaft mit V. 13 eine noch engere. Ich stehe nicht an, die beiden zu einem Achtzeiler zusammenzufügen: wenn wir V. 13 als unmittelbare Fortsetzung von V. 4 nehmen, so geben auch die ישבי בה V. 4 das naturgemässe Subject für V. 13. In V. 4 bedarf es nur einer Versetzung des כל, dessen Stelle in der Ueberlieferung so wie so schwankt (*καὶ πᾶς ὁ χόρτος τοῦ ἀγροῦ* gegen ועשב כל השדה) hinter תאבל, wo es besonders leicht ausfallen konnte, um metrisch correcte Kinastrophen zu gewinnen:

Bis wie lange noch soll das ganze Land trauern
Das Kraut des Feldes verdorren?
Ob der Bosheit seiner Bewohner wird hingerafft
Vieh und Vogel.
Sie haben Weizen gesät und Dornen geerntet
Sich abgequält ohne Nutzen;
So werden sie denn zu Schanden mit ihrem Ertrag
Vor Jahves Zorngluth.

Freilich vermag ich auch diesem Achtzeiler nicht eine passende Stelle in grösserem Zusammenhange anzuweisen; aber er giebt doch in seiner Vereinigung ein abgerundetes Ganzes für sich, anstatt zweier Splitter.

V. 14—17 geben sich, wie wir bereits in den Vorbemerkungen zu 7—13 gesehen haben, als einen Anhang zu diesem Stücke, dem aber formale Selbstständigkeit eignet: er hat einen neuen Anfang und zeigt nicht mehr dichterisch-metrische Rede. Sein Inhalt ist höchst eigenartig. Den bösen Nachbarn, welche Jahves Erbe angetastet haben, wird Wegführung aus ihrem Lande angedroht: doch soll später eine Begnadigung erfolgen, und wenn sie sich zu Jahve bekehren, so sollen sie inmitten Israels auferbaut werden; nur der Ungehorsamen wartet völliger Untergang. Schon Stade hat das Stück für unecht erklärt und neuerdings mit grosser Entschiedenheit Duhm, der es dem zweiten Jahrhundert zuweist. Aber wo in der späteren Literatur finden wir derartige Erwartungen? Sie kennt wohl eine Vernichtung der Nachbarvölker Judas, oder ihre Bekehrung zur Religion Israels; aber von einem Exil derselben mit darauffolgender Rückführung durch Jahve weiss sie

[14] [Denn so spricht Jahve über] alle *meine* Nachbarn die bösen | die < mein > Erbe antasten [welches ich meinem Volke, nämlich Israel, zum

---

kein Sterbenswörtchen. Schon dieser Umstand muss uns davor warnen, das Stück zu spät anzusetzen. Wenn wir uns fragen: Zu welcher Zeit und unter welchen Verhältnissen war eine so einzigartige Erwartung möglich? so kann die Antwort darauf nur lauten: Zur Zeit Jer's und in seinem Munde. Jer hatte ja das Gericht erwartet als eine Weltkatastrophe aus Norden, welche alle Völker betreffen werde: wenn er sich dieselbe nach Analogie der bisherigen Erlebnisse und Thatsachen ausmalte, so bestand sie darin, dass die siegreiche Nation die besiegten Völker ins Exil schleppte. So waren die Assyrer verfahren, und so war zu erwarten, dass auch ihre Nachfolger, die Chaldäer, verfahren würden. Und wirklich zeigt das berühmte Cap 25 genau dieses Bild und haben wir in den Orakeln gegen fremde Völker 46 bis 49 seine Ausführung im Einzelnen. Freilich sind auch diese Capitel stark umstritten; aber für uns genügt hier zunächst die Thatsache, dass eine solche Uebereinstimmung mit wichtigen Theilen des Buches Jer besteht. Und sie ist ganz auffallend: auch 46 19 48 7 49 3 32 36 wird den Nachbarvölkern das Exil, 46 26 48 47 49 6 39 ihre Rückführung durch Jahve verheissen, ja 49 11 steht sogar zu lesen, dass Jahve sich ihrer Wittwen und Waisen annehmen wolle. Damit wären V. 14 und 15 gedeckt. V. 16 rechnet mit ihrer Bekehrung zu Jahve; dieser Gedanke fehlt Cap 46 bis 49 vollständig, dagegen findet er sich in dem merkwürdigen Stücke 16 19—20, also doch gleichfalls in dem Buche Jer. Auch darf vielleicht daran erinnert werden, dass נתש, welches hier wiederholt vorkommt, ein spezifisch jeremianisches Wort ist: unter 21 Stellen gehören 13, also fast genau zwei Drittel, dem Buche Jer an, und von den 8 Stellen in anderen Büchern ist keine mit Sicherheit für älter als Jer zu erweisen, wenn ich auch natürlich auf diese Thatsache keinen Werth lege. Die Frage über das religiöse Verhältniss Jer's zu den Heiden kann erst bei Cap 46 bis 49 abschliessend besprochen werden: aber das bisher Ermittelte giebt für V. 14—17 mindestens ein günstiges Präjudiz. Freilich in ihrer überlieferten Gestalt können die Worte nicht jeremianisch sein. Schon Giesebrecht hat V. 14 bβ als auszuscheiden erkannt und auch gegen andere Einzelheiten erheben sich Bedenken; aber hier kann uns wieder die Metrik einen Fingerzeig geben. V. 15 ist so wie er dasteht ein correctes Tetrastich nach der Kinastrophe, und auch sonst schimmert sie in einzelnen Wendungen noch durch, so dass es wohl nicht zu kühn ist, einen später stark überarbeiteten Kern anzunehmen, gegen dessen Herleitung von Jer zwingende Gründe nicht vorliegen. Und dann ist auch der Zusammenhang ursprünglich und dieser echte Kern in Verbindung mit 12 7—12 gedacht. Man könnte einwenden, dass ja 597 die bösen Nachbarn Israels in Nebukadnezars Auftrage handelten, und also von ihm nichts zu befürchten hatten, und während jener Heimsuchung selbst sind die Worte sicherlich nicht geschrieben oder gesprochen. Aber dass auch bei den umliegenden Völkern Geneigtheit bestand, das babylonische Joch abzuschütteln, erfahren wir aus Cap 27 authentisch, so dass Jer ganz wohl einen für sie verhängnissvollen Zusammenstoss mit der Weltmacht ins Auge fassen und nach der ersten Katastrophe Jerusalems ein Strafgericht über sie erwarten konnte, welcher Erwartung er in einem Anhange zu der Klage über ihre Unthaten Ausdruck gab. Dass er im vierten Jahre Zedekias selbst das Seinige that, um diesen Zusammenstoss nicht ausbrechen zu lassen, war Rücksicht auf das eigene Volk. **V. 14.** שכני] Gleich dieser Ausdruck, mit welchem Jahve die bösen Nachbarn Israels als *seine* Nachbarn

Erbe gegeben habe:] | siehe die will ich sicherlich ausreissen | aus ihrem Lande [und *das Haus* Juda werde ich aus ihrer Mitte ausreissen]. || [15] Aber nachdem ich sie ausgerissen habe | werde ich mich ihrer wieder erbarmen | und führe sie zurück einen jeden in sein Erbe | und einen jeden in sein

---

bezeichnet, ist so originell, dass wir ihn nicht einem minderwerthigen Ueberarbeiter zutrauen dürfen, uns vielmehr wundern müssen, das er nicht der Ueberarbeitung zum Opfer fiel, um so mehr, als er auch syntaktisch unbequem ist, indem die eigentliche Rede Jahves doch erst mit הנני beginnt. Man beruft sich als Parallelerscheinung auf 11 21, wo aber LXX abweicht, wie sie und Targ auch hier das Pron suff der 1. Pers entfernen: für den weiteren Satz jedoch, wo LXX בנחלתי liest, hat auch LXX die gleiche Schwierigkeit, und an der Stelle 23 2 ist die Erscheinung von allen Texteszeugen einschliesslich LXX bestätigt. Freilich beginnt 23 2 unmittelbar hinter dem עמי die Rede Jahves, während hier bei dem langen Relativsatz die Sache unbequem und auffallend bleibt. Da nun, wenn wir mit LXX בנחלתי lesen, die Worte כל שכני הרעים הנגעים בנחלתי ein gutes Distichon ergeben, mag mit ihnen der ursprüngliche Text angefangen haben. Der folgende Relativsatz ist mindestens überflüssig und mit seinem את עמי את ישראל überaus umständlich: er wäre der Ueberarbeitung zuzuweisen. Dann müsste in הנני נתשם מעל אדמתם das zweite Distichon stecken, wo aber der erste Stichos um eine Hebung zu kurz ist: man könnte hinter נתשם den Inf abs נתוש einsetzen. אדמה steht gewöhnlich vom Lande Israel resp. Juda, der stat constr אדמת niemals anders, und so will Duhm „trotz scheinbaren Widerspruchs von V. 15 b" es auch hier fassen, und deutet es auf „die Völkerschaften, die sich innerhalb der traditionellen Grenzen Israels ‚von Dan bis Beerseba' angesiedelt haben"; aber dass אדמה nichtisraelitisches Land mindestens bezeichnen k a n n, erhebt 27 10 11 cf auch Dan 11 9 über jeden Zweifel — es wurde hier zudem nahe gelegt durch נתש, welches speziell *Gepflanztes ausreissen* bedeutet (אדמה die bebaute, bestellte Erde, das Culturland); und das unmittelbar folgende אתוש in bonam partem = חלץ zu fassen, wozu Duhm sich dann genöthigt sieht, ist gegen jeden Sprachgebrauch und hinter jenem נתשם vollends unmöglich. Die Worte ואת בית יהודה אתוש מתוכם machen überhaupt grosse Schwierigkeiten; schon Giesebrecht hat sie beanstandet. Was soll das heissen, dass Juda *aus der Mitte seiner Nachbarn weggerissen* wird? Etwa „wie Juda, aus seinem Lande weggeführt, zugleich aus der Mitte der Nachbarvölker, von denen es umgeben war, gerissen wird"? Aber das wäre so seltsam wie möglich ausgedrückt; da hätte man unbedingt בתוכם erwarten müssen. Und das wird auch durch sachliche Erwägungen ausgeschlossen. Ein Ausreissen der Nachbarvölker mit Juda zugleich konnte Jer nur 605 erwarten und 593 befürchten (cf Cap. 27): aber gerade in das Jahr 597 passt dieser Zug absolut nicht. Es ist desshalb ein richtiges Gefühl von Hitzig, wenn er die fraglichen Worte nach 25 29 davon versteht, dass mit Juda werde der Anfang gemacht werden. Aber auch das wäre sehr sonderbar ausgedrückt und ein solcher Gedanke einem Zusammenhange, der die bösen Nachbarn bedroht, völlig unangemessen. Da nun auch V. 15, wo nur die von Jahves Volk deutlich unterschiedenen Heiden Subject sein können, einen derartigen Satz nicht vor sich duldet, so müssen die Worte mit Giesebrecht gestrichen werden: „den Glossator befremdete, dass Jeremia hier die Exilierung Judas, welche er so oft vorhergesagt hatte, übergangen haben sollte."

V. 15 bietet ein völlig correctes Tetrastich; wem והיה אחרי nicht behagt, der

Land. || [16] Und wenn sie dann gelehrig lernen [die Wege meines Volkes] | bei meinem Namen zu schwören [: 'So wahr Jahve lebt!] | so wie sie mein Volk gelehrt haben | bei dem Baal zu schwören: || So sollen sie aufgebaut werden inmitten meines Volkes | * * * * * * * [[17] Wenn sie aber nicht hören, so werde ich ein solches Volk ausreissen zur völligen Vernichtung, *sagt Jahve.*]

---

könnte einfach ואחרי schreiben. **V. 16** stellt eine Bekehrung dieser bösen Nachbarn zu Jahve in Aussicht. Eine Bekehrung der Heiden wird auch 16 19f erwartet, und eine solche Erwartung kann nicht befremden bei dem Propheten, der auch bei den Heiden echte Frömmigkeit anerkennt 2 10f und der den Sitz der Religion in das bei allen Menschen wesentlich gleiche Herz verlegt. Aber unser Vers ist metrisch durchaus ungefüge und auch in einzelnen Ausdrücken befremdlich: את דרכי עמי für *wahre Religion* konnte nur ein Autor sagen, wenn zu seiner Zeit Juda tadellos in Jahves Wegen wandelte, oder wenn er sehr äusserliche Vorstellungen von Religion hatte, so dass ihm ein blosses Anlernen von Gebräuchen genügte — beides für Jer unmöglich. Dürften wir diese Worte und das gänzlich überflüssige חי יהוה der Ueberarbeitung zuweisen, so wäre 16a ein gutes und als jeremianisch verständliches Tetrastich: Jahve und Baal = wahre Religion und Heidenthum lautet ja schon für Elia die Antithese, welche Hosea wie Jeremia übernommen haben s. zu 2 8, und das Schwören bei Jahve resp. Baal kann ganz wohl allein stehn als die sinnenfälligste Aeusserung des Bekenntnisses zu der betreffenden Gottheit 5 7 44 26 Ze 1 5 cf auch Dt 6 13 10 20. Ueber das Wie, auf welchem Wege etwa eine solche Bekehrung der Nachbarvölker zu Stande komme, wird nicht weiter reflectiert. Ihre Folge wird sein [ונבנו בתוך עמי בנה im übertragenen Sinne von Gott ausgesagt ist echt jeremianisch 1 10 18 9 24 6 31 4 23 33 7; das Niphal auch 31 4 und ebenso Mal 3 15. Was בתוך עמי meint, wird nicht deutlich: auf eine untergeordnete Stellung der bekehrten Heiden als Metöken der Juden brauchen die Worte nicht zu gehn, die hierfür angezogenen Stellen Jud 1 29ff sind ganz anders auch im Ausdruck, dort steht ישב בקרב. Zudem ist für richtige Ueberlieferung des Satzes keine Garantie gegeben; denn er wäre der erste Stichos eines neuen Vierzeilers, dem aber nichts Entsprechendes folgt. Zwar formell könnte **V. 17** in der Gestalt der LXX ohne נאם יהוה für jene drei Stichen angesehen werden; aber es würde das eine unerträgliche Discrepanz zwischen Strophenbau und Sinn ergeben, und eine solche Drohung als Abschluss des Ganzen scheint mir auch durch den Zusammenhang ausgeschlossen. V. 15 hatte ausdrücklich eine Begnadigung aller bösen Nachbarn verheissen *einen jeden in sein Erbe und einen jeden in sein Land*; dass nun nach ihrer Begnadigung noch einmal ein Gericht kommen soll, und zwar ein nochmaliges Ausreissen, welches dann zur völligen Vernichtung führen wird, erwartet man hinter V. 15 nicht: man müsste sich die Sache vielmehr so denken, dass die Völker, welche sich nicht bekehren, dadurch gerichtet sind, dass sie nicht an den Segnungen des bekehrten und begnadeten Gottesvolkes theilnehmen. Ich glaube also, dass hier ursprünglich nur eine volle und reine Verheissung in dem ganzen Vierzeiler gestanden hat, welche der späteren Zeit mit ihren verschärften Gegensätzen und nach ihren trüben Erfahrungen nicht mehr angebracht erschien und daher durch eine Drohung ersetzt wurde. In der von uns vorausgesetzten Ge-

Cap. 13.

[1] So sprach Jahve *zu mir*: Geh und kaufe dir einen linnenen Gürtel und

---

stalt wäre auch dieses Stück Jer's durchaus würdig: dass ihm ein echter Kern zu Grunde liegt, werden wir unbedingt festhalten müssen.

Cap. 13.

Die Ueberschrift, deren אלי LXX nicht bezeugt (der umgekehrte Fall 19 1), ist nicht die sonst bei einem völlig neuen Abschnitt übliche. Die beiden Parallelstellen 19 1 und 22 1 sind sehr lehrreich, denn in beiden lässt sich ein gewisser Zusammenhang mit dem Vorhergehenden nicht verkennen: Cap 19 fügt die symbolische Handlung mit dem irdenen Kruge an die Erzählung vom Besuche bei dem Töpfer Cap 18, und Cap 22 bringt eine Reihe von Drohreden gegen das judäische Königshaus, nachdem Cap 21 berichtet hatte, dass Jer zweien von dem Könige Zedekia an ihn gesandten höheren Beamten einen für Zedekia verhängnissvollen Bescheid ertheilt habe. Da nun die den Anfang von Cap 13 bildende symbolische Handlung mit dem linnenen Gürtel bedeuten soll, dass Jahve den grossen Hochmuth Judas und Jerusalems vernichten werde und wir in Cap 11 und 12 auch lauter Drohungen mit dem unabwendbaren Gericht haben, so möchte im Sinne der Redaction des Buches Jer Cap 13 als mit 11 und 12 zusammen eine Einheit bildend gedacht sein. Dass wir auch Cap 13 in seiner überlieferten Gestalt, trotz deutlich unterschiedener Einzelheiten, als in sich einheitlich anzusehen haben, ist nicht zu verkennen. Zunächst V. 1—11 erzählt die symbolische Handlung mit dem linnenen Gürtel; dann V. 12—14 kommt ein scheinbar harmloses Sprüchwort mit Nutzanwendung; von V. 15 ab haben wir wieder streng dichterisch-metrische Rede. Das Stück V. 12—14 ist in MT eng mit dem Vorhergehenden verbunden und führt die V. 9 gegebene Drohung אשחית in einem neuen Bilde mit dem nämlichen Stichworte משחיתם V. 14 aus: wenn die symbolische Handlung 1—11 gedeutet wird auf ein Vernichten des Hochmuths Judas und Jerusalems, die nicht hören wollen, wenn das poetische Stück V. 15 beginnt mit einer herzbewegenden Mahnung, den Hochmuth fahren zu lassen und zu hören, weil sonst nur Klage darüber bleibe, dass Jahves Heerde verstört sei, und wenn V. 18 die stolze Krone vom Haupte gefallen, V. 20 Jerusalems stolze Heerde dahin ist, so haben wir hier nicht ein Aggregat von zufällig zusammengekommenen Stücken, sondern einheitlichen Gedankenfortschritt oder mindestens zielbewusste Gruppierung. Bei Cap 13 ist es aber noch nothwendiger, als sonst wohl, sich zunächst über die einzelnen Bestandtheile klar zu werden.

V. 1—11. Die symbolische Handlung mit dem linnenen Gürtel, die dann ausdrücklich erklärt wird. Es empfiehlt sich, die Handlung zunächst für sich zu betrachten ohne Rücksicht auf die nachfolgende Erklärung. Jer erhält den göttlichen Befehl, sich einen linnenen Gürtel zu kaufen, ihn zu tragen, ihn aber nicht in Wasser kommen zu lassen; dann soll er nach dem Euphrat gehn und den Gürtel dort vergraben; nachdem dies gethan, soll er geraume Zeit darauf den Gürtel von dort wieder holen, der natürlich inzwischen völlig verdorben und vermodert ist. Dass diese Erzählung, welche den Proph zweimal die weite Reise von Jerusalem nach dem Euphrat und wieder zurück machen lässt um eines Zwecks willen, der mit den aufgewandten Mitteln in gar keinem Verhältnisse zu stehn scheint, Befrem-

den hervorrufen musste, kann nicht Wunder nehmen, und so gehört sie denn auch zu den umstrittensten und am Meisten behandelten biblischen Abschnitten. Erst jüngst wieder hat Duhm die ganze ätzende Lauge seines Hohnes und Spottes über sie ausgegossen, was bei ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit gerade kein Kunststück ist: anstatt auf Einzelheiten einzugehn, möchte ich Duhm auffordern, die nämliche Kritik, die er hier geübt, einmal auf die Geschichte von der Versuchung des Herrn Matth 4 anzuwenden — ob ihm dann nicht selbst bei seinen Ergebnissen bange würde? Und auch hinter die Ausflucht wird er sich nicht verschanzen können, dass es sich in Matth 4 um mehr und unendlich Grösseres handle, als hier; denn für einen israelitischen Propheten gehört das Verhältniss Jahves zu Israel und Israels zu Jahve durchaus nicht in die Kategorie der „dürftigsten Gedanken", es ist ihm Alles. Der Hauptanstoss der Erzählung liegt in dem Euphrat: denn auch wenn man das hier Berichtete nicht für einen thatsächlichen Vorgang hielt, sondern lediglich für Einkleidung eines Gedankens, so musste doch auch eine frei geschaffene Erzählung einigermaassen mit den Verhältnissen der Wirklichkeit und mit dem Menschenmöglichen rechnen. Man hat daher versucht, diesen Hauptanstoss auf exegetischem Wege zu beseitigen. Man wollte פרת appellativisch fassen als *Süsswasser* oder *feuchte Stelle*; aber wenn es hier lediglich darauf ankam, dass der Gürtel jetzt dem Einflusse von Wasser ausgesetzt und dadurch verdorben wurde, so war das im Anschluss an die entsprechenden Worte V. 1 ובמים לא תביאהו auszudrücken und nicht durch ein, wenn es überhaupt existierte, ganz ungebräuchliches Wort, welches Missverständnisse hervorrufen und den Leser irre führen musste: schon die Form von V. 4ff verbietet uns, in פרת etwas anderes zu sehen, als einen Eigennamen. Man hat daher eine andere Oertlichkeit gesucht und an die heute Ain Fâra genannte gedacht. Es ist dies eine überaus wasserreiche Quelle, eine Stunde von Jer's Geburtsort Anathoth entfernt, welche ihren Abfluss durch das Wâdi Fâra nach dem Wâdi el Kelt und an Jericho vorüber in den Jordan entsendet. Gewiss war diese Oertlichkeit, wo sich noch „vielfache Ueberreste von Wasserleitungen, Brücken und Prachtbauten" finden, dem Anathothenser Jer wohl bekannt und hebräisches פרת würde dem gegenwärtigen Namen Fâra gut entsprechen: aber wir können doch diesen Namen in alter Zeit nicht nachweisen, und es ist schlechterdings kein Grund abzusehen, warum Jer gerade diese Quelle und diese Oertlichkeit aufgesucht haben sollte: denn jedes andere Wasser hätte genau den nämlichen Dienst geleistet. פרת kann nichts anderes bedeuten als den Euphrat und ist auch von der gesammten Ueberlieferung so gefasst worden: dann muss aber in diesem Zuge das Wesentliche liegen und der ganze Sinn der Handlung darauf hinauslaufen, dass jener schmucke Gürtel gerade durch Euphratwasser verdorben wird. Der Euphrat ist selbstverständlich Repräsentant seines Landes Mesopotamien, wie der Nil Repräsentant seines Landes Aegypten. Da nun der Gürtel zweifellos das Volk Israel versinnbildlicht und Jer selbst als Stellvertreter Jahves den Gürtel am Euphrat vergräbt, so sieht man meistens darin das babylonische Exil, welches bestimmt ist, das Volk zu Grunde zu richten. Indessen bei genauerem Zusehen erkennt man sofort die Unmöglichkeit dieser Deutung. In dem Moment, wo er am Euphrat vergraben wird, ist der Gürtel noch schmuck und unversehrt und verdirbt erst in Folge dessen: aber das Exil erscheint nirgends als Grund des Verderbens Israels, sondern als seine Folge und eine Strafe dafür, und zwar als eine Strafe, welche Israel nicht verderben, sondern bessern soll: nicht wird Israel ins Exil geführt, damit es daselbst verderbe, sondern vielmehr weil es ver-

derbt ist, wird es ins Exil geführt, und im Exil und durch das Exil soll Israel nicht untergehn, sondern Jahve suchen und sich zu ihm bekehren. Versagt somit diese Deutung vollständig, so bleibt nur eine andere übrig. Das Verderben des Gürtels durch Euphratwasser bezeichnet die sittliche und religiöse Verwilderung Israels durch mesopotamische Einflüsse, also das Nämliche in geistiger Beziehung, was in politischer Beziehung Jer ein *Laufen nach Assur um Euphratwasser zu trinken* nennt 2 18. So allein versteht sich die symbolische Handlung in einfacher und natürlicher Weise: um diesen Sinn zur Darstellung zu bringen, war es nothwendig, dass Jer selbst mit dem Gürtel nach dem Euphrat ging und ihn dort dem Einflusse des Wassers aussetzte: auch das Verbergen und Vergraben erklärt sich leicht, weil es die Oekonomie der Erzählung erforderte, dass Jer den Gürtel nach längerer Zeit wieder auffinden musste. Und damit ist auch zugleich die Frage nach der Wirklichkeit des hier Berichteten entschieden. Handelt es sich bei dem Ganzen nur um die Einkleidung eines Gedankens, so ist es hierfür völlig gleichgültig, ob der erzählte Vorgang ausgeführt wurde oder nicht, und zudem war schon durch die Art der Erzählung dafür gesorgt, dass jeder Leser resp. Hörer über ihren Charakter nicht im Zweifel sein konnte: selbst der naivste Zeitgenosse wird sie nicht buchstäblich verstanden haben. Fragen wir uns nun, in welche Zeit und Umstände die richtig aufgefasste Erzählung weist, so kann die Antwort hierauf nur lauten: In die Anfangszeit des Proph, wo die Ausländerei, über welche auch Zephanja so bitter klagt, noch ungebrochen in Juda und Jerusalem herrschte. Der religiöse Synkretismus stand wesentlich unter assyrischem Einflusse, die widergöttliche Cultur, welche Juda entsittlichte und entnervte, war von Mesopotamien gekommen, Jahves Volk war durch und durch vermesopotamt, der linnene Gürtel durch Euphratwasser verdorben. Der gänzlich unbrauchbare Gürtel erinnert auch sofort an das *verworfene Silber* 6 30, die Art, ein Bild aus dem gewöhnlichsten Leben zu nehmen, an den Mandelzweig und den unterheizten Kessel 1 11ff. Sind diese Ausführungen richtig — und sie scheinen mir allerdings, wenn wir V. 1—7 für sich allein betrachten, zwingend — so ergiebt sich daraus sofort die wichtige Thatsache, dass die V. 9ff gegebene Erklärung nicht ursprünglich sein kann, weil sie das Bild missversteht und von seinem allein möglichen Sinne abbiegt: wir werden sie um so sicherer der Ueberarbeitung zuweisen, wenn wir uns erinnern, dass sie gerade das Stichwort *Hochmuth* enthält, welches die Erzählung mit dem folgenden prophetischen Abschnitte verbindet. Dagegen V. 1—7 Jer abzusprechen, liegt kein Grund vor. Sie sind in sich wohl zusammenhängend und klar und bringen in eigenartiger Weise einen Gedanken zum Ausdruck, den wir auch sonst bei Jer nachweisen können. Dass sie mit V. 9—11 zusammen concipiert wären, ist einfach undenkbar; denn Niemand schafft ein richtiges und sinnvolles Bild, um es nachher selbst falsch zu erklären. Auch Erbt hält unser Stück für wesentlich jeremianisch, schlägt aber einen ganz andern Weg zu seiner Deutung ein. Zunächst verdient der Muth und die Entschiedenheit rückhaltslose Anerkennung, mit welcher Erbt den berichteten Vorgang für thatsächlich hält und meint, Jer habe wirklich die Reise an den Euphrat zweimal gemacht. Er verlegt ihn in die Zeit nach Josias Reform und geht aus von Cap 11 1—14, welches Erbt gleichfalls für seiner Grundlage nach geschichtlich hält. Jer's Predigt für das Deuteronomium hat keinen Eindruck gemacht; so versucht er es jetzt mit einer Aufsehen erregenden prophetischen Handlung. Erbt betrachtet V. 9 als authentische Erklärung und hält ihn für den Gottesspruch, den die ganze Handlung vorbereiten und eindrucksvoll in die Ohren und Herzen des Volkes hinein-

lege *ihn* an deine Hüften; aber Wasser lass nicht darankommen. [2] Und ich kaufte den Gürtel nach Jahves Wort und legte ihn an meine Hüften. [3] Da erging Jahves Wort an mich *abermals* also: [4] Nimm den Gürtel [*den du gekauft hast*], den du an deinen Hüften trägst, und mache dich auf und geh an

---

rufen soll. Aber dass V. 9 die interpretatio authentica von 1—7 nicht ist, glaube ich bewiesen zu haben: diese Schwierigkeit hat Erbt offenbar nicht empfunden. Auch seine Prämissen vermag ich nicht für richtig zu halten. Dass Jer als Reiseprediger für das Dtn wirkte und sich völlig mit ihm indentifizierte, können wir nicht glauben, und die biographischen Berichte machen nicht den Eindruck, als ob Jer zu jener Zeit persönlich eine solche Stellung eingenommen und so im Mittelpunkt des öffentlichen Interesses gestanden habe, dass der Gürtel, den er trug, für Monate, ja für Jahre, das Tagesgespräch von Jerusalem war, und dass selbst die Kinder auf den Gassen ihn kannten. Und vor allem erscheint mir hier ein geradezu kolossales Missverhältniss zwischen Mittel und Zweck. Wenn das alles war, was er bei seiner mit Spannung erwarteten Zurückkunft von der zweiten Reise nach dem Euphrat dem ihn umschreienden, umdrängenden Volke zu sagen hatte: *Also verderbe ich Judas Stolz und Jerusalems Stolz, dass sie diesem Gürtel gleichen*, so hatten die Leute nicht unrecht, wenn sie Jer für einen „Thoren" und einen „Narren" ansahen. Und ein Mann, der sich jahrelang mit einer Stimmung quält und an sich hält, bis sie sich endlich in einem solchen zahmen und lahmen Gottesspruche Luft machen kann, ist mir wenigstens ein vollständiges psychologisches Räthsel. Und das sollte der nämliche Mann sein, bei dem die Gedanken und Stimmungen nur so quellen und sprudeln, der seinen Volksgenossen bei jeder Gelegenheit noch ganz andere Dinge gesagt hat, als dass Jahve ihren Stolz verderben werde? Das scheint denn doch ein zu hoher Preis, als dass wir um ihn die Geschichtlichkeit einer Erzählung erkaufen dürften, deren Geschichtlichkeit für den Zweck, um dessen willen sie erzählt wird, vollkommen gleichgültig ist. Ich bleibe also auch gegen Erbt dabei, dass nichts hindert, V. 1—7 für echt zu halten, dass aber die V. 9 gegebene Erklärung, welche sich mit V. 1—7 schlechterdings nicht zusammenreimen lässt, eben so entschieden der Ueberarbeitung zugewiesen werden muss.

V. 1. פשתים] Eine besondere Anspielung auf den „priesterlichen" Charakter Israels (cf Ez 44 17f) liegt hierin nicht, ein *linnener* Gürtel ist lediglich desshalb gewählt, weil er leichter verdirbt und vermodert, als ein lederner. Auch linnene Gürtel müssen viel getragen worden sein, denn wenn Prov 31 24 die tüchtige Hausfrau dem Krämer einen Gürtel giebt, so ist dabei gewiss nicht an Lederarbeit gedacht. **V. 3.** שנית] fehlt LXX hier, während sie es 1 13 und 33 1 übersetzt. Es ist ja entbehrlich; aber auf jeden Fall müssen wir zwischen V. 1 und 3 eine gewisse Zeit als verstrichen ansetzen, während welcher Jer den Gürtel trug. **V. 4.** אשר קנית] fehlt LXX mit Recht. Die beiden Relativsätze schliessen sich aus.
V. 9 und **10** zeigt eine Variante zwischen MT und LXX, welche für הרב 10העם הזה הרע τὴν πολλὴν ταύτην ὕβριν bietet. Aber die Verbindung von הזה mit גאון ist sachlich unmöglich, weil *dieser Hochmuth* nicht als bekannt vorausgesetzt werden darf. Bei MT fällt die Stellung von הרע hinter הזה auf und man möchte es für „secundär" halten; doch lässt es sich rechtfertigen und durch Beispiele belegen cf Ges-K § 126v Anm 1 Kön § 334y. העם הזה ist nachdrucksvoll vorangestelltes Subject, dessen Prädicat dann das sg. ו apodosis erhält Ges-K § 144d Kön § 341m.

den Euphrat und verbirg ihn daselbst in einer Felsenspalte. [5] Und ich ging und verbarg ihn am Euphrat, wie Jahve mir befohlen. [6] Und geraume Zeit darauf sprach Jahve zu mir: Auf, geh an den Euphrat, und hole den Gürtel von dort, den ich dir dort zu verbergen gebot. [7] Und ich ging nach dem Euphratflusse und grub nach und holte den Gürtel von dem Orte, woselbst ich ihn verborgen hatte: und siehe der Gürtel war verdorben, völlig unbrauchbar. [8] Da erging Jahves Wort an mich also: [[9] So spricht Jahve: Also werde ich verderben den *grossen* Hochmuth Judas und den Hochmuth Jerusalems, diesen großen Hochmuth. [10] *Dies Volk, das so böse ist*, die auf mein Wort nicht hören wollen und die da *wandeln nach der Verstocktheit ihres Herzens und* anderen Göttern nachlaufen, dass sie ihnen dienen und sie anbeten: die sollen werden wie dieser völlig unbrauchbare Gürtel. [11] Denn] wie ein Gürtel sich an die Hüften eines Mannes schmiegt, also sollte nach meinem Willen mir sich anschmiegen das [*ganze*] Haus Israel [und das ganze Haus Juda, *sagt Jahve,* dass es mein Volk sei, mir zum Ruhm und zum Preis und zur Ehre; aber sie haben nicht gehört].

V. 11 kann zum echten Bestande gehören. Denn erklärt werden musste die symbolische Handlung bezw. das Bild auf jeden Fall. Und Bild wie Erklärung sind Jer's durchaus würdig. Der Gürtel ist kein unbedingt nothwendiges Kleidungsstück und gehört mehr in die Kategorie des Schmuckes — den Gürtel von Prov 31 24 können wir uns doch nur als kunstvoll gewebt und fein gestickt vorstellen — und er schmiegt sich seinem Träger besonders innig an, zu seinem Begriffe gehört es, dass er „fest sitzt": also ein eben so einfaches wie glückliches Bild für ein nahes Liebesverhältniss, welches auf freier Gnadenwahl beruhte und doch auch dem Wählenden selbst Herzenssache war. Da das Anlegen des Gürtels durch Jer nicht Darstellung eines speziell Juda und Jerusalem betreffenden Ereignisses ist, wie etwa die Cultusreform Josias, sondern das Bild auf die Berufung Israels im Ganzen geht, so hat Jer nur geschrieben את בית ישראל; auch die gehäuften Synonymen hinter להיות לי sind späterer Sprachgebrauch.

V. 12—14 bilden, da kein selbstständiges Stück mit ואמרת beginnen konnte, die unmittelbare Fortsetzung zu dem Vorhergehenden, und sind in MT noch enger mit ihm verbunden. Eine offenbar sprichwörtliche Redensart aufnehmend verkündet der Proph eine unbarmherzige und schonungslose Vernichtung der Bewohner dieses Landes und der Bewohner Jerusalems. Die symbolische Handlung mit dem Gürtel hat nur constatiert, dass er verdorben ist; man erwartet aber, dass nun auch gesagt wird, was mit dem verdorbenen geschieht. Jahves Antwort auf die Verderbtheit Israels ist das Gericht; als Fortsetzung von 1—11 wäre daher eine Gerichtsverkündigung durchaus am Platze: das leistet 12—14 wirklich, und wenn wir vollends erwägen, dass V. 9 Jahve den grossen Hochmuth Judas und Jerusalems *vernichten* will und V. 13f eine unbarmherzige *Vernichtung* der Bewohner Judas und Jerusalems in Aussicht stellt, so drängt sich uns die Einsicht auf, dass V. 12—14 in der That die unmittelbare Fortsetzung von 1—11 bildet. Trotzdem erheben sich Zweifel, ob die beiden Stücke von Hause aus zusammen concipiert sind. Die Bilder vom Gürtel und von den Krügen haben doch etwas entschieden Disparates: „von dem

[12] Und du sollst zu diesem Volke [*ihnen dieses Wort*] sagen: [*So spricht Jahve, der Gott Israels:*] Alles was Krug ist, muss mit Wein gefüllt werden! Und wenn sie dir dann etwa sagen: Sollten wir wirklich nicht wissen, dass alles, was Krug ist, mit Wein gefüllt werden muss? [13] so sage zu ihnen: So spricht Jahve: Siehe ich fülle [*alle* die Bewohner dieses Landes und *zwar die Könige, welche dem David auf seinem Throne sitzen* ihre Könige, die Söhne Davids sitzend auf ihrem Thron, und die Priester und Propheten und] Juda und alle Bewohner Jerusalems mit Trunkenheit [14] und < ihr sollt > einer an dem andern < zerschellen > [und ihre Väter und ihre Söhne zumal, sagt Jahve; unnachsichtlich und unerbittlich und unbarmherzig werde ich sie vernichten].

Gürtel führt keine Brücke zu den Krügen“ Giesebrecht. Und die Worte, welche die Klammer zwischen beiden bilden, zu denen 12—14 geradezu der Commentar sind, nämlich V. 9, haben wir ja als der Ueberarbeitung angehörig erkannt. Wir werden daher auch V. 12—14 zunächst für sich allein zu betrachten haben.

V. 12. Statt der weitschweifigen Einleitung in MT hat LXX nur *καὶ ἐρεῖς πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον,* was unbedingt vorzuziehen: auch Giesebrechts Argument, die Aufmerksamkeit erregende Paradoxie beruhe eben darauf, dass jenes Sprüchwort als Gottesspruch gegeben werde, kann MT nicht rechtfertigen. נבל] natürlich nicht *Schlauch* LXX Vulg. sondern irdener *Krug* cf 48 12 Jes 30 14 Thren 4 2. Das hier gesprochene Wort ist offenbar eine sprichwörtliche Redensart und zunächst wohl ein „Zecherscherzwort“, welches aber auch schon im übertragenen Sinne gebraucht worden sein kann. ויאמרו] *καὶ ἔσται ἐὰν εἴπωσι* = והיה כי יאמרו cf 5 19 15 2 sicher ursprünglich Giesebrecht, und dann geht die Sache nicht so „am Schnürchen“ Duhm. **V. 13.** Dass Jer einen solchen Satz geschrieben habe, bei dessen Ende man den Anfang vergessen hat, ist undenkbar. Auch das Auseinandergehn von MT und LXX erweckt Verdacht. Es scheint zunächst die Wahl zwischen את כל ישבי הארץ הזאת (LXX ohne כל) und את כל ישבי ירושלם. Erbt entscheidet sich für letzteres: „Jerusalem ein ungeheurer Mischkrug, der mit Wein gefüllt wird“; aber so kommt das כל des Sprüchwortes nicht zu seinem Rechte. Vielmehr scheint LXX noch das Ursprüngliche erhalten zu haben, wenn sie vor ואת כל ישבי ירושלם bietet *καὶ τὸν Ἰούδαν*: *Juda und alle Bewohner Jerusalems* füllt Jahve mit Trunkenheit. Das Uebrige ist Erweiterung, welche in beiden Texten etwas verschieden ausfiel. Diese *Trunkenheit* versteht sich nach 25 15 vom Zorneskelche Jahves. **V. 14.** ונפצתים] wird von der gesammten Ueberlieferung einstimmig bezeugt, enthält aber eine grosse Schwierigkeit: wenn ein anderer die irdenen Krüge wider einander schmettert und so zertrümmert, so ist es gleichgültig, ob sie leer oder gefüllt, und mit was sie gefüllt sind. Es wäre somit ein Verlassen des Bildes und ein Abspringen zu einem anderen. Wenn das Zerschmettertwerden der Krüge eine Folge davon ist, dass sie mit Trunkenheit angefüllt werden, so können sie sich nur einer an dem andern stossen. Man mag einwenden, dass trunkene und in der Trunkenheit gegen einander taumelnde und so zerschellende Krüge ein groteskes Bild sei, aber der Zusammenhang verlangt es, und für unsern Geschmack groteske Bilder finden sich auch sonst. Jer schrieb wohl וְנִפַּצְתֶּם als reciprokes Niphal Ges-K § 51d: dass wir ein solches für $\sqrt{}$נפץ nicht belegen können, beweist nichts, und

[15] Höret und vernehmet und seid nicht hochmüthig | denn Jahve redet! | [16] Gebt [Jahve] eurem Gott die Ehre | ehe es finster wird || Und ehe ihr eure Füsse stosset | an dämmrigen Bergen | und auf Licht harret, aber < da ist > Finsterniss, | [und] er wandelt es in Düster. || [17] Wenn ihr aber nicht es zu Herzen nehmt | und nicht darauf höret | so muss im Verborgenen weinen meine Seele |

---

der Uebergang in die directe Anrede mit der 2. Pers macht keine Schwierigkeit. Der ganze Rest des Verses, welcher die Lesart נפצתים voraussetzt, gehört daher der Ueberarbeitung an. — V. 12—14 zeigen also ganz den nämlichen Thatbestand wie 1—11: wir haben beide Male ein eigenartiges Bild, welches aber nicht richtig durchgeführt, sondern zu einem anderen Sinne abgebogen wird. Sie bestätigen sich gegenseitig und sind der deutlichste Beweis, dass wir den literarischen Prozess, dem sie ihre Entstehung verdanken, richtig beurtheilt haben. Nur auf Grund von zwei gegebenen Vorlagen konnte ein derartiges Ganzes geschaffen werden. Hätte ein „Midraschist" völlig frei gearbeitet, er hätte doch sicher das Bild vom Gürtel entsprechend bis zum Ende durchgeführt, wozu wahrlich kein grosses Aufgebot von Phantasie oder schriftstellerischem Können erforderlich war. Nur wenn er beides, Gürtel und Krüge, bereits vorfand, ist sein Verfahren begreiflich. Nun ist noch die Frage, ob wir auch die Krüge in ihrer ursprünglichen Gestalt von Jer herleiten können. Nichts steht im Wege. Das Bild ist drastisch und originell und שכרון ein spezifisch jeremianischer Gedanke s. die Vorbemerkungen zu Cap 25. Auch Erbt hält einen Kern für echt. Die Frage, zu welcher Zeit und unter welchen Umständen jener echte Kern gesprochen sein könnte, ist schon durch das Stichwort שכרון beantwortet: auf jeden Fall nach 605, und „wir können etwa an ein Fest im Tempel denken, wo beim Opferschmaus der Wein in Strömen floss" Erbt; aber eine genauere Datierung lässt sich nicht geben.

V. 15 ff sind wieder streng metrisch bis zum Schlusse des Cap. Sie bestehen aus drei deutlich gesonderten Stücken, 15—17, 18—19 und 20—27, über deren zeitliche Bestimmung und Verhältnis zu einander nach der Erklärung zu handeln sein wird.

V. 15. Dringende Aufforderung zum Hören und Warnung vor Hochmuth. Die feierliche Einleitung lässt vermuthen, dass etwas kommt, was dem Proph ganz besonders am Herzen liegt. **V. 16.** ליהוה אלהיכם] Duhm besser bloss לאלהיכם. יחשך] Die Consonanten weisen auf eine Kalform; aber die Massorethen haben nach Ps 105 28 139 12 ein sog. innerlich transitives Hiphil statuiert cf Ges-K § 53 d. Für die ästhetische Würdigung dieses in der That „wundervollen" Verses verweise ich einfach auf Duhm, dessen Ausführungen hier selbst wundervoll sind. ושמה] macht Schwierigkeiten, weil אור nur in der ganz verdächtigen Stelle Hi 36 32 als Fem behandelt wird; man müsste das Pron suff als Neutrum fassen. LXX *καὶ ἐκεῖ σκιὰ θανάτου* = ושם צלמות, was ich vorziehen möchte, damit der Stichos nicht zu lang und schwer werde. So auch Erbt. Duhms וְשָׂם לצלמות unmittelbar vor ישית לערפל will mir nicht gefallen; es war ein richtiges Gefühl von Syr Vulg, wenn sie ישית unübersetzt gelassen, von Targ, wenn es noch etwas dem לאור Entsprechendes zugesetzt hat. Ueber צלמות s. zu 2 6. ישית] ändert ק' in ושית, wobei wir שית als Partic Pass nehmen müssten. Die Copula wird auch von LXX Targ bezeugt und dann schriebe man besser wenigstens ושת, namentlich wenn wir im vorhergehenden Stichos das וְשָׂם der LXX annehmen; aber doch werden wir beim כ' bleiben.

V. 17 bietet schwere formelle Anstösse, und ist für einen Vierzeiler viel zu

angesichts des Hochmuths || Und mein Auge muss herabfliessen in Thränen | < *ohne Ruhe und Rast* > | und meine Augenlieder müssen Wasser rinnen | dass gefangen ist Jahves Heerde. ||

[18] < Sprechet > zum Könige und zur Königin-Mutter: | Setzt euch tief herunter; | denn < vom Haupte > ist euch gefallen | eure stolze Krone. ||

---

gross, für einen Achtzeiler beträchtlich zu kurz. Duhm streicht ihn auf einen Vierzeiler zusammen und hält diesen für ein besonderes kleines Lied, und Erbt stimmt ihm in Beidem zu; aber das מפני גוה schlägt so offenbar auf das אל תגבהו V. 15 zurück, dass hier ein Zusammenhang unverkennbar ist, und dann wird auch das ואם לא תשמעוה durch שמעו V. 15 geschützt. Wir müssen demnach annehmen, dass ein verstümmelter Achtzeiler vorliegt, dessen Herstellung nicht mit Sicherheit gegeben werden kann. במסתרים־גוה sind von selbst Stichos 3 und 4. Um 1 und 2 zu gewinnen, schlage ich, da eine Wiederholung auch von האזין nach V. 15 banausisch wäre, vor ואם לא תשמעו אל לב ולא תשמעוה; das Auge konnte schon von תשמעו auf תשמעו־ abspringen und so der Ausfall zu Stande kommen. גֵוָה ist phonetische Schreibung für גַּאֲוָה, welches Duhm herstellen möchte. — Ist so der erste Vierzeiler gewonnen, so muss der Rest des Verses den zweiten ergeben. ודמוע תדמע fehlt LXX, ist neben folgendem דמעה unerträglich und steht an einer metrisch unmöglichen Stelle; doch möchte man es nicht leichten Herzens über Bord werfen, weil nur hier דמע als Verbum gebraucht erscheint. Dürfte man etwa schreiben ותרד עיני דמעה השכם ודמוע? Hier konnte kein השכם וירוד gesagt werden. Oder darf man etwa nach 14 17 Thren 3 49 an $\sqrt{}$דמה denken und etwa schreiben ודמה לא תדמה? Wegen des ותרד mit Patach der letzten Sylbe auch ausserhalb der Pausa s. Ges-K § 69p. Nun bliebe noch כי נשבה עדר יהוה, für einen Schlussstichos etwas lang, so dass man annehmen möchte, es sei hinter ihm ein kürzerer letzter ausgefallen; aber die Worte sind sachlich ein so voller und guter Abschluss, dass wir sie doch wohl an ihrer Stelle belassen müssen. Dann wäre also vorher ein Stichos zu ergänzen. Und da dürften wir vielleicht aus 9 17 ועפעפי יזלו מים nehmen, welches allerdings dort gestrichen werden musste, aber doch immer ein sehr eigenartiger Ausdruck ist, der hier, wo die Schilderung etwas mehr ins Breite geht, nicht unangebracht wäre. Das hätte aber zu seiner Folge, dass wir dann auch עֵינַי lesen und die Verba in den Plur umsetzen müssten, wie LXX Syr wirklich thun und die Parallelstellen 9 17 14 17 nahe legen.

V. 18f. Anrede an einen König und seine Mutter. אמר] LXX εἴπατε besser weil nur dann die Worte als ein Bestandtheil des Klageliedes selbst genommen werden können Giesebrecht. ולגבירה] Bezeichnung der *Königin-Mutter.* Die Verhältnisse des Orients bringen es mit sich, dass die erste Frau am Hofe nicht eine Gemahlin, sondern die Mutter des Königs ist: das Königsbuch versäumt es bei keinem judäischen König, auch den Namen seiner Mutter anzugeben. Sie ist die einzige Person, welcher der König, allen anderen gegenüber souveräner Herr, selbst Ehrfurcht erweist und sie gewissermaassen als über sich stehend anerkennt; er geht ihr entgegen, verneigt sich vor ihr und lässt sie zu seiner Rechten sitzen 1 Reg 2 18: ja auch eine königliche Krone muss sie, und sie allein, nach unserer Stelle getragen haben. So war denn die Würde der גבירה geradezu eine Hofcharge und zwar die höchste, von der die Inhaberin auch abgesetzt werden konnte, wie Asa mit seiner verbrecherischen Mutter that 1 Reg 15 19. השפילו שבו] cf 48 48 Jes 47 1. Ueber

[19] Die Städte des Südens sind geschlossen | und Niemand thut auf, | weggeführt ist Juda zumal | < mit völliger Wegführung >. ||

[20] Hebe < deine > Augen auf [Jerusalem] und sieh | wie sie kommen von Norden! | Wo ist die Heerde, welche dir anvertraut, | deine schmucken Schaafe? || [21] Was wirst du sagen, wenn < sie gesetzt werden > | über dich < zum Haupt > | die du ja selbst gewöhnt hast | an dich als Buhlen? [Werden dich nicht Wehen ergreifen, wie ein Weib bei der Geburt?] || [22] Und wenn du nun sprichst in

---

diese Art, Adverbien zu umschreiben, s. Ges-K § 120g Kön § 361h—p. ירד מראשתיכם] Wegen des Masc ירד bei femininem Subject עטרת s. Ges-K § 145o Kön § 345ab. Da מראשות nur bedeutet *Gegend des Kopfes*, wie מרגלות *Gegend der Füsse*, ist מְרַאֲשֵׁיכֶם nothwendig. **V. 19.** ערי הנגב וגו'] Nach Jes 24 10 zu erklären: „die Zugänge sind verschüttet, und die Häuser menschenleer; denn Niemand öffnet; was von innen zu geschehen pflegte. — Selbst die Städte des Südens, unter welchen die Festungen des Landes (34 7), und zu welchen die Feinde am spätesten gelangten; mithin alle“ Hitzig. הגלת] von MT richtig als archaisierende Form der 3. Pers Fem Perf Sing auf ת punctiert, wie sie namentlich bei Verbis ל"א und ל"ה vorkommt cf Ges-K § 44f 74q 75m Kön I 151 524 611. הגלת שלמים] Die Anaphora von הגלת hat etwas Geziertes; שלמים als zunächst Abstractum *Vollständigkeit* und dann Adverbium *vollständig* lässt sich zwar allenfalls rechtfertigen, ergäbe aber doch auch eine harte Construction, und zudem sind alle Belegstellen textkritisch unsicher. Mit LXX *ἀποικίαν τελείαν* ist nach Am 1 6 9 zu lesen גלות שלמה. Durch Dittographierung des auslautenden ה von כלה wurde גָּלְתָה zu הגלת und dann שלמה verdorben.

V. 20ff ergeht die Anrede an eine weibliche Einzelperson; LXX fügt gleich im ersten Stichos *Ἱερουσαλημ* ein — sachlich richtig, denn Jerusalem oder בת עמי ist gemeint. שאי וגו'] Nach עיניכם verlangt ק' שאו und וראו und dies wird bezeugt von Targ Syr Vulg. Es ist aber vielmehr mit LXX כ' beizubehalten und עיניך zu schreiben. **V. 21** bietet metrische Anstösse. Da V. 22 offenbar einen ganz neuen Gedanken bringt, so muss er mit V. 20 zusammen einen Achtzeiler bilden und darf nicht mehr als vier Stichen enthalten. Da in V. 21a handgreiflich der Text nicht in der Reihe ist, so hatte ich in SBOT ihn auf einen Zweizeiler zusammengestrichen und 21b beibehalten; aber ich stimme jetzt Duhm bei, welcher vielmehr 21b ausscheidet und 21a zu einem Vierzeiler ausgestaltet. 21b ist in der That eine ganz gewöhnliche Wendung und hier in den Zusammenhang nicht passend, wie Duhm gut gezeigt hat, dabei כמו und der Ausdruck אשת לדה höchst befremdlich. In der Herstellung von 21a muss ich aber von Duhm abweichen. Die exegetische Tradition nimmt כי יפקד עליך als Satz für sich: *Was wirst du sagen, wenn Er*, nämlich Jahve, *dich heimsucht?* Dann lässt sich aber das Weitere absolut nicht befriedigend construieren. Die Pointe der Worte ist, wie zuerst Eichhorn richtig erkannt hat, dass Jahve die bisherigen Buhlen jetzt zu Herren macht, und desshalb gehört לראש nothwendig zu כי יפקד עליך und durfte nicht durch die lange Parenthese ואתאלפים von ihm getrennt werden. Aber dagegen ist der Plur der LXX יפקדו eine wesentliche Verbesserung; nur müssen wir ihn passivisch punctieren. Als Subj ergeben sich die הבאים מצפון des vorhergehenden Verses ganz von selbst. Also: *Was wirst du sagen, wenn sie gesetzt werden über dich als Haupt.* Der Rest bildet dann ein gutes Distichon: *die du ja selbst gewöhnt hast an dich als*

deinem Herzen: | Warum trifft mich Solches? | Für deine grosse Verschuldung werden aufgedeckt deine Schleppen | vergewaltigt deine Schenkel. || [23] Kann wohl ein Mohr seine Haut wandeln | und ein Panther sein gestreiftes Fell? · Dann < vermagst > auch < du > Gutes zu thun | < die du dich > gewöhnt < hast > Böses zu thun. || [24] So zerstäube ich < dich > denn wie Spreu, verwehend | vor einem Wüstenwinde. | [25] Dies ist dein Loos und dein dir zugemessnes Theil | von mir, sagt Jahve. || [Darum dass du mein vergassest und

---

Buhlen, wobei man für עליך[2] besser אליך schreiben würde. Duhm will אלפים hinter עליך[1] stellen und לַמֵּדָה punctieren: aber dann bleibt der scharf markierte Gegensatz וְאַתְּ unverständlich und לִמַּד את für *sich an Jden gewöhnen* ist ohne Beispiel und für mein Sprachgefühl unstatthaft. **V. 23** wurde biblisch-theologisch bereits zu 6 7 erklärt und gewürdigt: er gehört zu den tiefsinnigsten Aussprüchen des ganzen AT und steht schon völlig auf der Höhe von Joh 8 34. Die Sünde gehört nicht zur Natur des Menschen, sie ist eine fremde, an ihn herantretende Macht: aber durch Gewöhnung wird sie ihm zur zweiten Natur, und dann knechtet sie ihn und raubt ihm die sittliche Freiheit. Und so bildet der Vers auch die unmittelbare Fortsetzung des vorhergehenden: Wundert euch nicht, wenn das Gericht euch trifft, denn ihr seid unverbesserliche Sünder. Aber dann ergiebt sich ein textkritischer Anstoss: V. 20—22 zweite Pers Sing Fem, V. 23 zweite Pers Plur Masc, V. 24 dritte Pers Plur Masc und V. 25—27 wieder zweite Pers Sing Fem, das geht nicht. Hier muss mit Duhm auch in V. 23 u. 24 die 2. Sing Fem hergestellt werden את תוכלי, למודת und ואפיצך. Dass man gerade bei einem so hochbedeutenden Worte wie V. 23, welches zu grossartig erschien, um nur an Jerusalem gerichtet sein zu können, sich veranlasst fühlte, die Anrede in den Plur umzusetzen, ist der natürlichste Vorgang von der Welt. **V. 25.** מדיך] leitet die gesammte Ueberlieferung (nur LXX hat offenbar מְרְיֵךְ gelesen) nicht von מד *Gewand*, sondern von מדה *Maass* ab, *der dir zugemessene Antheil* und mit Recht: und so offenbar auch MT, da er den Plur von מד vor Suff stets mit Patach punctiert. Man sollte מִדָּתֵךְ erwarten: unsere indirect auch von LXX bestätigte abnorme Form ist wieder ein deutlicher Beweis, dass die althebräische Poesie den Reim geflissentlich vermieden hat. — V. 24 u. 25a bilden zusammen einen Vierzeiler; aber mit 25b beginnen wieder die metrischen Schwierigkeiten. Zwar 25b wäre ein gutes, V. 26 ein leidliches Distichon und V. 27 von על גבעות an ein tadelloser Vierzeiler; aber den Anfang von V. 27 können wir nicht unterbringen, und auch wer meine Oktastichentheorie ablehnt, erhält mit MT keinen richtigen Vierzeiler. Duhm scheidet 25b wegen אשר für יען אשר und seiner allgemeinen Phrase als Zusatz aus und bildet aus 26 und 27aα einen Vierzeiler, indem er קלון נאפיך liest und ומצהלותיך streicht, und die Häufung der Ausdrücke für *Unzucht* ist wirklich nicht schön. Aber וגם אני חשפתי V. 26 kann nicht unmittelbare Fortsetzung von נאם יהוה sein, sondern verlangt etwas 25b Entsprechendes vor sich, und wenn Duhm gegen ומצהלותיך geltend macht, dass man das Wiehern nicht sehen könne, so frage ich dagegen, ob man nach Entblössung der Beine sehen kann, dass ein Weib schmählich die Ehe gebrochen hat. An ונראה קלונך ist nicht zu rütteln und קלון hier wie Nah 3 5 Euphemismus für *pudendum*. Aber der ganze V. 26 hat eine so verdächtige Aehnlichkeit mit Nah 3 5, dass ich ihn desshalb nicht für ursprünglich halten kann, und unser חשפתי שוליך stösst sich empfindlich mit ונגלו שוליך V. 22. Diese Schwierigkeit liesse sich heben, wenn man V. 22 nach Jes 47 2 ונגלו שוקיך

dich auf Lügen verliessest. [26] So entblösse ich *denn* meinerseits deine Schleppen dir über das Gesicht, dass deine Schaam sichtbar werde, [27] und deine Ehebrechereien und dein geiles Wiehern und deine scheussliche Unzucht.] Auf Hügeln

---

entblösst werden deine Schenkel schriebe, was zu dem unmittelbar folgenden ונחמסו עקביך sogar einen vortrefflichen Parallelbegriff gäbe; aber das Verhältniss zu Nah 3 5 entscheidet doch zu stark gegen V. 26. Auch ונראה in einem Distichon vor ראיתי in dem folgenden macht mir nicht den Eindruck der Ursprünglichkeit. Wir werden also ganz 25b 26 und 27aα der Ueberarbeitung zuweisen und 27aβb mit 24 25a zu einem Achtzeiler verbinden müssen. **V. 26.** על פניך] kann hier und in der Grundstelle Nah 3 5 nur übersetzt werden *dir ins Gesicht*, so dass die in rohem Scherz aufgehobene Schleppe der Dirne über das Gesicht herabhängt. Die Uebersetzung *vor deinen Augen* ist hier völlig sinnlos und auch durch den Hinweis auf das angeredete Collectivum nicht zu rechtfertigen. **V. 27.** ומצהלותיך] natürlich nach 5 8 zu deuten. בשדה] LXX καὶ ἐν τοῖς ἀγροῖς, was Duhm vorzieht und auf Flurgötter, Phallusbilder deutet. ירושלם] überdehnt den Stichos etwas und wird daher besser mit Duhm gestrichen: diese Schlusswendung hat auch nicht mehr Jerusalem allein, sondern das ganze Volk im Auge. Dagegen das ὅτι der LXX vor לא ist ursprünglicher Text. אחרי מתי עד] Eine Hos 8 5 vorgebildete prägnante Construction, die wir im Deutschen nur durch eine weitläufige Umschreibung ausdrücken können: *Wie lange wird es noch dauern, bis du gereinigt, wieder rein bist?* Jer erwartet bestimmt von der Zukunft eine Reinigung Israels — das Gericht ist ja nur der Durchgangspunkt zum Heil: aber freilich wie lange Zeit muss verstreichen, bis dies ersehnte Ziel erreicht ist! Eine so tief eingefressene Sündhaftigkeit, die kann auch Gott nicht über Nacht heilen, denn Gottes Wirkungen sind keine magischen, sondern psychologisch vermittelt.

Jetzt ist es Zeit, der Frage nach den drei einzelnen dichterischen Stücken 15—17 18—19 20—27 und ihrem Verhältnisse zu einander näher zu treten. Am Einfachsten liegt meines Erachtens die Sache bei 18—19, wo neben dem Könige auch noch die Königin-Mutter angeredet wird. Wohl könnte dies angesichts der Stellung der Königin-Mutter bei jedem Könige geschehen sein; denn immer war sie nach ihm die zweite im Reiche. Aber dem steht die unleugbare Thatsache gegenüber, dass es niemals geschieht, ausser bei einem, bei diesem aber auch regelmässig: und dieser Eine ist Jojachin cf 22 26 29 2 2 Reg 24 12 15. Erklärlich genug: denn Jojachin war bei seiner Thronbesteigung 18 Jahre alt, also der Einfluss der Mutter naturgemäss ein besonders starker und damit die Voraussetzung für ein Unterrocksregiment gegeben. Der autokratische Jojakim, auf jeden Fall ein Charakter, wenn auch im unangenehmen Sinne des Wortes, macht nicht den Eindruck, als ob er der Mann gewesen wäre, sich von seiner Mutter gängeln zu lassen, während andererseits zu erwarten steht, dass seine Hauptgemahlin, die Mutter des Thronfolgers, ähnlichen Geistes Kind war. Ich betrachte es demnach als sicher, dass V. 18 und 19 nur an Jojachin gerichtet und unter seiner kurzen Regierung gesprochen resp. geschrieben sein können, und mache auch noch auf ein anderes Moment aufmerksam. Wenn irgend ein Wort Jer's den Anspruch darauf hat, authentisch überliefert zu sein, so ist es das Drohwort, welches dem Könige Jojakim das Begräbniss eines Esels voraussagt. Zu dem namenlos scharfen Ton, wie er 22 13—19 angeschlagen wird, passt 13 18—19 nicht, während es sich mit 22 20—30 durchaus verträgt. Da möchte

und im Felde | habe ich gesehen deine Gräuel! | Wehe dir [Jerusalem] denn wie lange noch | bis du wieder rein wirst? ||

---

man die beiden übrigen Stücke, 15—17 und 20—27, in die nämliche Zeit verlegen und daran erinnern, dass auch bei den Königssprüchen Jer's Cap 22, im Gegensatze zu den rein persönlichen über Sallum und Jojakim, die über Jojachin handelnden Verse 20—30 neben dem persönlichen Moment das politische stark mitspielen lassen und V. 20—23 nicht dem Könige, sondern dem Staat und Volke gilt. Aber es ist doch nicht zu verkennen, dass in 13 20—27 die Ereignisse noch nicht so weit gediehen sind, als in 18 und 19, dies Stück demnach einer früheren Zeit angehört, als jenes. *Sie* kommen erst von Norden, man muss sich erst an den Gedanken gewöhnen, dass die bisherigen Buhlen jetzt als Feinde kommen, und die Schilderung des Gerichtes ist viel allgemeiner und unbestimmter, als in 18—19. Die Skythen sind ausgeschlossen, weil die Feinde als frühere Buhlen Israels erscheinen: Jer kann nur auf die Babylonier zielen. Mit Babel hatte Juda sich bereits zu Hiskias Zeiten eingelassen 2 Reg 20 12ff und schon Eichhorn hat die Vermuthung ausgesprochen, dass auch bei der letzten Katastrophe Ninives die belagernden Chaldäer Verhandlungen mit den assyrischen Vasallenstaaten, zu denen ja Juda gehörte, angeknüpft haben mögen, und Eichhorn will auf diese Weise auch Josias kopfloses und unbegreifliches Vorgehn gegen Necho erklären, welches ihm das Leben kostete. Alle diese Züge führen auf die Zeit Jojakims nach 605. Und ebenso steht es auch mit 15—17. Das במסתרים V. 17 wird gewiss mit Recht auf 36 26 gedeutet, und von dem Hochmuth, über den Jer so eindringlich klagt, hatte „er selber in der Verbrennung der Buchrolle eine schlimme Probe zu kosten bekommen“ Duhm. Wir befinden uns somit in der „Fortsetzung des seit dem fünften Jahre Jojakims geschriebenen Buches (36 32).“ Da wäre doch die Frage wohl aufzuwerfen, ob die beiden Stücke nicht ursprünglich zusammengehören. Nach Duhm schliesst dies schon das Verhältniss von V. 17 *Heerde Jahves* und V. 20 *Heerde Jerusalems* aus. Aber wie steht es denn mit dieser Heerde Jerusalems? Sie wird ja ausdrücklich als Jerusalem *anvertraut* נתן לך bezeichnet, ist also doch nicht seine Heerde, sondern die eines andern, und dann natürlich Jahves. Höchstens könnte man dagegen einwenden, dass in V. 15f die Katastrophe nicht als unmittelbar bevorstehend, ja als noch abwendbar erscheint, während wir V. 20ff mitten drin sind; aber schon V. 17 hat das Perf נשבה, welches, wie die Perff in V. 20ff, sg. Perfecta prophetica oder das Perfectum der bestimmten Erwartung sind: denn Jer weiss ja, dass seine Warnung nichts fruchten wird, und dass das Gericht kommen muss. Ich halte wirklich 15—17 20—27 für ein einheitliches, zusammenhängendes Stück, in welches das seinem Inhalte nach verwandte kleine Lied 18—19 eingefügt wurde, vielleicht nach dem Stichworte עטרת תפארתכם und צאן תפארתך, und weil es ganz passend erscheinen konnte, die Klage resp. Anklage mit dem Hauptschuldigen, dem Könige, beginnen zu lassen. Und so zeigt auch Cap 13 literarisch wieder eine ausgeprägte Physiognomie: es bildet in seiner überlieferten Form eine einheitliche Composition oder doch planvolle Anordnung; dieses Ganze ist erzielt auf Grund echter Jeremiaworte sehr verschiedener Provenienz und sehr verschiedenen Charakters; die beiden prosaischen Stücke stark überarbeitet, die poetischen wesentlich unverändert, aber etwas ineinandergeschoben. — Erbt nimmt V. 23, „wo das Volk und nicht die Stadt angeredet wird,“ als selbstständigen Spruch, V. 22 als Ueberleitung des Redactors, der V. 23 hier anfügte, stellt V. 24 unmittelbar hinter V. 20 als Antwort auf die dort unbeantwortet gebliebenen

Cap. 14.

[1] *Was als* Und das Wort Jahves an Jeremia erging bei Veranlassung einer Trockenheit.

Fragen, und dann ganz V. 21 und 25—27, die letzten drei wesentlich mit Duhm übereinstimmend zusammengestrichen. Allein die Frage in V. 20 verlangt eben so wenig eine Antwort, als die in V. 21: für mein ästhetisches Empfinden wird durch das Anflicken von V. 24 die ganze poetische Wirkung von V. 20 verdorben.

Cap. 14.

Dass Cap 14 und 15 zusammengehören, mindestens bis 15 9, liegt auf der Hand: ist doch 15 1 die göttliche Antwort auf das Gebet 14 19—22. Der ergreifenden Schilderung einer Dürre 14 1—6 folgt Sündenbekenntniss und Gebet um Hülfe 7—9, welche V. 10 schroff abgelehnt wird; Jer soll auch nicht weitere Fürbitte einlegen für das Volk, da es doch umsonst sei 11—12; der Einwurf Jer's, dass die falschen Propheten das Volk bethören V. 13, wird nicht angenommen: die Propheten selbst und das Volk trifft das Gericht 14—18. Einen erneuten Ansturm auf sein Erbarmen 19—22 weist Jahve 15 1 noch schroffer zurück: das Gericht ist unabwendbar wegen der Sünden Manasses 2—4 und wird in dichterischer Vergegenwärtigung geschildert 5—9. V. 10—21 ist eine Zwiesprache zwischen Jer und Jahve, in welcher der Proph wünscht, nicht geboren zu sein, weil doch alle ihn nur hassen und befeinden, was ihm von Jahve ernstlich verwiesen wird: wenn er sich seines hohen Berufes als Jahves Diener stets bewusst bleibt, so wird Jahve ihm die Kraft geben, zu überwinden und ihn aus aller Anfeindung erretten. Da der allgemeine Hass, über welchen der Proph klagt, eine Folge seiner Unheilsverkündigung und Drohreden ist, so wäre der Anschluss von 15 10—21 an 14 2—15 9 ganz gut und könnte ursprünglich sein: dass letzteres in seiner überlieferten Form eine Einheit bildet, steht unbedingt fest. Aber hier hat schon Hitzig erkannt, dass vielmehr zwei Reihen von Stücken in einander geschoben seien, die nichts mit einander zu thun haben, nämlich zwei Stücke, welche von einer Dürre handeln 14 2—10 14 19—15 1, und zwei, in denen von einer Katastrophe des Volkes durch Schwert, Hunger und Pest geredet wird 14 12—18 und 15 2—9. Wir haben demnach, wie bei 11—12 und bei 13, wieder eine Composition, welche nur Redactorenarbeit sein kann, und wir müssen die einzelnen Stücke betrachten, aus welchen sie zusammengesetzt ist. Die Handhabe, sie zusammenzusetzen, bot offenbar 14 18, wo in sehr nachdrücklicher Weise von *Hungerqualen* in allen Städten geredet wird; diese Hungerqualen nahm man als Folge der 14 2ff geschilderten Dürre cf auch noch zu 14 18 und 15 7.

V. 1. Die gleiche Form der Ueberschrift mit vorangestelltem אשר noch 46 1 47 1 49 34; doch wird sie an keiner Stelle von LXX bestätigt. הבצרות] wäre zunächst Plur von בַּצָּרָה, welches Ps 9 10 10 1 in der ganz allgemeinen Bedeutung *Noth Bedrängniss* vorkommt, und da in Cap 14 und 15 von allen möglichen Nöthen die Rede ist, so möchte man übersetzen *wegen der bedrängten Zeiten*. Aber dann sollte man cf 7 22 keinen Artikel erwarten. Wir müssen den Begriff doch enger fassen und auf בַּצֹּרֶת zurückgreifen. Für dieses wird durch 17 8 die Bedeutung *Dürre Trockenheit Regenmangel* bewiesen, und die ergreifende Schilderung der nächsten Verse führt gleichfalls hierauf. Dann ist aber nur ein Sing möglich, wie

[2] < Das Geschrei Jerusalems steigt auf > | es trauert Juda | und seine Thore verschmachten | [und] sitzen klagend auf der Erde. || [3] Da schicken ihre Vornehmen | ihre Leute nach Wasser, | die < irren umher > [nach Cisternen und] finden nichts [von Wasser und] kommen heim | ihre Gefässe leer. [*Sie sind beschämt und enttäuscht und verhüllen ihr Haupt.*] || [4] < Und die > das Land < bebauen, sind > verzagt | denn es ist kein Regen [*im Lande*]; | beschämt und enttäuscht sind die Ackerleute | verhüllen ihr Haupt. || [5] Ja auch die Hinde auf dem Felde | gebiert und verlässt's [denn da ist nichts Grünes], |

---

auch die gesammte Ueberlieferung bietet: בצרות wäre also entweder ein sg. Pluralis der Ausdehnung Ges-K § 124 e Kön § 259 c, oder es läge in ות eine vereinzelt vorkommende Abstractbildung für ה vor Ges-K § 86 l Kön § 259 c, wenn wir nicht einfach הבצרת zu schreiben haben. **V. 2.** Mit Duhm ist aus metrischen Gründen צוחת ירושלם עלתה als erster Stichos des Vierzeilers zu nehmen. Bei der stereotypen Wendung יהודה וירושלם glaubte man יהודה, welches noch zudem der umfassendere Begriff ist, an den Anfang stellen zu müssen. ושעריה] bezieht sich auf Jerusalem und Juda und ist nach dem bekannten deuteronomischen Sprachgebrauch *in deinen Thoren* (doch cf schon Ges 24 60) zu verstehn; auf dem רחוב, dem freien Platz am Thore, pulsierte ja das ganze öffentliche Leben. **V. 3** in seiner überlieferten Gestalt zeigt völlige metrische Verwilderung. Die letzten vier, mit 4 b identischen, Worte hat LXX noch nicht gelesen; sie müssen unbedingt fallen. Von dem, was bleibt, hat Duhm על גבים und מים gestrichen. Was er gegen die Ursprünglichkeit von על גבים sagt, ist überzeugend, und באו לא מצאו שבו gäbe einen sehr eindrucksvollen Stichos. Aber ich habe dagegen das schwere Bedenken, dass dann nicht באו stehn dürfte, sondern nur יצאו oder הלכו; desshalb muss auch באו geändert werden. בעו als reiner Aramaismus käme trotz Ob 6 nicht in Betracht, gäbe aber die Mittelstufe zu נעו cf die beiden sehr ähnlichen Stellen Am 4 8 8 12, und dies Wort wäre hier ganz besonders passend, denn es vereinigt in sich den Doppelsinn des Hinundherschweifens und des Schwankens als Bezeichnung des Ganges eines schon vom Durste Entkräfteten, welcher taumelt wie ein Trunkener Jes 24 20 29 9. Und dann bekäme das כן אהבו לנוע V. 10 eine wunderbar drastische Beziehung. **V. 4.** בעבור וגו'] Da das Hebräische die Freiheit besitzt, das Statusconstructusverhältniss auch auf ganze Sätze anzuwenden, so wäre eine Ausdrucksweise wie die überlieferte *Um desswillen, dass das Land gebrochen ist* an sich schon möglich, bleibt aber, namentlich vor folgendem כי, sehr hart. LXX statt dessen *καὶ τὰ ἔργα,* was Giesebrecht in ועבדת rückübersetzt; aber besser nimmt man mit Duhm וְעֹבְדֵי an und schreibt dann natürlich חתו, schon weil חתת niemals von Sachen, sondern immer nur von Personen steht: Syr scheint wirklich חתו gelesen zu haben. בארץ] fehlt LXX mit Recht; es könnte aus 1 Reg 17 7 eingefügt sein. בשו אכרים] ist für den dritten Stichos etwas kurz; wir werden nach 3 b, der ja nur aus unsrer Stelle geflossen sein kann, והכלמו einzusetzen haben Duhm, welches zudem nur noch 1 Sam 25 15 vorkommt Giesebrecht. **V. 5** und **6** bringen zwei Bilder aus der Thierwelt: sogar die Hinde, das zärtlichste und besorgteste Mutterthier, lässt seine Jungen hülflos liegen, und der Wildesel, dem doch Jahve selbst die Steppe zum Haus und das Salzland zur Wohnung angewiesen Hi 39 6, verschmachtet. Da V. 6 ein leidlich guter Vierzeiler ist, hatte ich den zu kurzen V. 5 gleichfalls auf einen Vierzeiler bringen zu sollen geglaubt: aber Duhm hat richtiger die beiden Verse

[6] [*und*] Wildesel stehn [auf Kahlhöhen und] schnappen nach Luft [*wie ein Krokodil*] | ihr Auge umflort sich [denn es giebt kein Kraut]. || [7] Unsre Verschuldungen [*wohl*] beschuldigen uns, | Jahve handle [für uns] um <deinet> willen! | Ja gross sind unsre Abtrünnigkeiten vor dir | ja an dir haben wir uns versündigt. || [8] Du Hoffnung Israels, Jahve | und sein Helfer zur Zeit der Noth | wesshalb bist du wie ein Fremder in deinem Lande | und wie ein Reisender,

---

auf einen Vierzeiler verkürzt und jedem der beiden Thiere nur ein Distichon gegeben, was auch durch den Parallelismus mit V. 3 empfohlen wird, der im ersten Distichon die עובדי האדמה, im zweiten die אכרים schildert. Dann ist in V. 5 כי לא היה דשא zu streichen. Gewiss hat unter dem Wassermangel auch die Vegetation gelitten, und allzu viel דשא und עשב wird unter diesen Umständen nicht vorhanden gewesen sein; aber die Dichtung hat es nur mit der *ἀβροχία* zu thun, und auch die Hinden verlassen ihre Jungen, um Wasser zu suchen. — In **V. 6** ist zunächst das von LXX noch nicht gelesene כתנים ein ganz müssiger Zusatz, und wie der parallele Satz V. 5 hat auch כי אין עשב zu fallen; da der Rest immer noch für ein Distichon zu gross ist, müssen wir mit Duhm על שפיים gleichfalls streichen. Weder Wasser, noch Gras werden die Wildesel *auf Kahlhöhen* gesucht haben, und auch nicht frischen Luftzug: denn שאפו רוח soll nicht besagen, dass es ihnen heiss ist, sondern steht als thierisches Aequivalent des menschlichen התיפח 4 31 von dem schon Halbtodten, und gerade diese Worte sind durch den Ableger 2 24 gesichert.

V. 7. Unvermittelt schlägt die Schilderung in Rede um. Wer redet, wird nicht gesagt. Die nächstliegende Annahme wäre, dass Jer selbst es ist, der hier das ergreifende Gebet spricht, wenn auch, worauf die communicative Form deutet, „im Namen seines Volkes“. Aber V. 10 zeigt deutlich, dass das Volk selbst redet. Und so verweist denn Duhm mit Recht auf Hos 5 14—6 4, wo auch das Volk in der Noth plötzlich sich aufmacht, Jahven zu suchen, und überzeugt ist, dass es ihn finden werde und finden müsse, aber abgewiesen wird, wie hier V. 10. In beiden Stellen findet Duhm eine ironische bittere Polemik gegen den Glauben an Jahves Gutmüthigkeit, was dann Erbt dazu steigert, dass Jer hier geradezu das Klagefest des Volkes parodiere, im vollbesuchten Gotteshause einen Theil des kirchlichen Cultus. Gewiss sind die Worte in ungewöhnlichem Grade anthropomorphisch gefärbt: aber gerade urwüchsige religiöse Genien haben zu allen Zeiten recht menschlich mit Gott geredet — ich erinnere nur an Luther, und die Worte sind von einer dichterischen Kraft und Schönheit, dass auch noch der heutige Leser im tiefsten Herzen von ihnen ergriffen und bewegt wird: wir könnten nur dankbar sein, wenn recht viele Beter in so menschlicher Weise mit ihrem Gott redeten. Das Gefühl, welches solche Worte inspiriert hat, ist nicht Ironie gewesen, sondern tiefes Mitleid und brennender Schmerz. אם] fehlt LXX mit Recht. למען שמך] LXX *ἕνεκεν σοῦ*, was vorzuziehen Duhm, schon weil es die stark anthropomorphische Vorstellung, welche zu Grunde liegt, noch klarer und deutlicher zum Ausdruck bringt s. zu V. 21. Der absolute Gebrauch von עשה an unserer Stelle beweist, dass ich Ez 20 9 14 22 zu Unrecht ואעשה in ואחוס resp. ואחוסה geändert habe.
משובתינו] + *ἐναντίον σοῦ ὅτι* LXX = לפניך כי gewiss ursprünglich. **V. 8.** ישראל] + *κύριε καὶ* LXX auch dies gewiss ursprünglich: das Gebet nimmt den feierlicheren und breiteren gleichschwebenden Rhythmus an. Zudem wird das יהוה durch 17 12 direct bezeugt. כגר] ist nach Duhms feiner Bemerkung כְּגֵר zu

der nur über Nacht bleibt? || [9] Wesshalb bist du wie ein <schlaftrunkener> Mann | wie jemand, der nicht helfen kann? | Und du bist ja doch in unsrer Mitte, Jahve [und nach deinem Namen sind wir genannt] | lass uns nicht fahren! || [10] So spricht Jahve zu diesem Volke: | *So* lieben sie es ja, zu schweifen | [und] schonen ihre Füsse nicht, | da nehme ich sie nicht wohlgefällig an. || [Und Jahve nimmt sie nicht wohlgefällig an; jetzt gedenkt er ihrer Schuld *und ahndet ihre Sünden*.]

[11] Und Jahve sprach zu mir: Bete nicht für dies Volk zum Guten. [12] Denn wenn sie fasten, so höre ich nicht auf ihr Flehen, und wenn sie

---

punctieren. נטה steht hier, wie sonst סור, für *abbiegen* vom Wege Nu 20 17 d. h. einkehren. **V. 9.** נדהם] Ein *ἅπαξ λεγόμενον*, welches man nach dem Arabischen als *verblüfft bestürzt* fasst „der bei plötzlich eintretender Gefahr ausser Fassung ist und sich nicht zu helfen weiss“; aber das *ὑπνῶν* der LXX weist auf eine Lesart נרדם, was angesichts von Stellen wie Ps 44 24 78 65 oder 59 6 35 23 Beachtung beansprucht Giesebrecht. כגבור] LXX *ἢ ὡς ἀνὴρ* = וּכְגֶבֶר 23 9 unbedingt besser. — V. 9b ist auf jeden Fall zu lang; da das originelle und einen überaus wirksamen Schluss des ganzen Gebets bildende אל תנחנו beibehalten werden muss, folgen wir Duhm, welcher ושמך עלינו נקרא streicht. **V. 10.** Auf ein solches Gebet wird die göttliche Antwort unbedingt erwartet: V. 10 bringt sie. Aber gegen V. 10 in seiner überlieferten Gestalt erheben sich schwere Bedenken. 10b, dessen letztes Sätzchen LXX noch nicht gelesen hat, findet sich wörtlich so in Hos 8 13 wieder, und wenn die Worte mit כה אמר יהוה eingeleitet werden, erwartet man nicht, dass Jahve von sich selbst in der dritten Person mit voller Nennung seines Namens spreche. Aber etwas derartiges, eine schroffe Abweisung der Fürbitte durch Jahve, muss unbedingt von Hause aus hier gestanden haben: Duhm schlägt vor „etwa“ ואני לא ארצם. כן] fehlt LXX; aber hinter ΤΟΥΤΩ konnte ein ΟΥΤΩ(C) sehr leicht ausfallen, und wie man es hinzugesetzt haben sollte, ist vollends nicht abzusehen. Haben wir V. 3 richtig כצר emendiert, so bekommt das כן eine ganz ungeahnte Bedeutung: das Umherschweifen, wie sie es jetzt aus Anlass des Wassermangels thun, ist ja ihre altgewohnte Art; bald laufen sie nach Assur, um Euphratwasser zu trinken, bald nach Aegypten, um Nilwasser zu trinken; bald laufen sie zu ihren *Hölzern* und *Steinen*, bald kommen sie wieder zu Jahve gelaufen: ihr Laufen ist übel 23 10.

V. 11—18 hat schon Hitzig im Wesentlichen richtig beurtheilt. Sie springen von der Dürre vollständig ab und bedrohen das Volk mit Schwert, Hunger und Pest: und auch der Einwand wegen der falschen Propheten steht mit der Dürre in keinem Zusammenhange, sondern lediglich mit den grossen Schicksalsfragen des abschliessenden Gerichts. Ebenso hat schon Hitzig richtig gesehen, dass **V. 11** und 12a Redactionsarbeit sind und die Verbindung zwischen 2ff 13ff herstellen sollen. V. 11 fasst doch V. 7—9 als ein Gebet Jer's selbst; das Ganze hat seine Parallele an 11 14 und 7 16; die Grundstelle ist 7 16, wo allein der Gedanke in einer annehmbaren Ausprägung erscheint, auch 11 14 hatten wir ja als secundär erkannt. Der Zusatz לטובה, bei der vox media *jden ansehen* 24 5 und 6 durchaus angebracht, cf auch 21 12 39 16 44 27, ist hier bei התפלל völlig müssig, *Fasten* und *Darbringen von Brand- und Speisopfern* typisch als Mittel, den Zorn Jahves abzuwenden, und אינני רצם so bald hinter ויהוה לא רצם recht unschön. Dagegen

Brandopfer und Gaben darbringen, nehme ich sie nicht gnädig an, sondern durch Schwert und Hunger und Pest reibe ich sie auf. [13] Da sprach ich: Ach *Herr* Jahve! Siehe die Propheten, die sie haben, weissagen und sprechen zu ihnen: Ihr werdet das Schwert nicht sehen und Hunger wird nicht über euch kommen, sondern zuverlässigen Frieden gebe ich *euch* in dem Lande und an diesem Ort. [14] Da sprach Jahve zu mir: Lug weissagen die Propheten in meinem Namen; ich habe sie nicht gesandt und nicht beauftragt und nicht zu ihnen geredet, sondern erlogene Schauung und < nichtige > Orakel und den Trug ihres Herzens geben sie euch

---

V. 12b oder etwas Aehnliches kann vor V. 13 nicht entbehrt werden. **V. 13** bis **16** sind ein in sich gut zusammenhängendes Stück, welches aber V. 2—10 gegenüber auf eigenen Füssen steht. Duhm hat es ganz der Ueberarbeitung zugewiesen, und in seiner überlieferten Gestalt, welche reine Prosa ist, hat Jer es schwerlich verfasst; da aber das unzweifelhaft echte Lied V. 18 in bedeutsamer Weise *Prophet wie Priester* erwähnt, möchte es doch von Hause aus in einem solchen Zusammenhange gestanden haben. Dass Jer mit falschen Propheten zu thun hatte, die dem Volke Glück und Heil verkündeten und es so verblendeten und bethörten, dafür ist Cap 28 ein mehr wie genügender Zeuge. Auch erklärt sich die Entstehung des gegenwärtigen Cap 14 leichter, wenn, wie bei 11—12 und 13, die Redaction mit einzelnen bereits gegebenen Stücken operierte, zwischen denen man Berührungspunkte zu finden glaubte, als wenn sie völlig spontan derartige disparate Elemente aneinanderreihte. Sowohl der entschuldigende Hinweis auf falsche Propheten, als die göttliche Antwort, dass diese Propheten selbst von dem würden heimgesucht werden, was sie im Namen Jahves als nicht kommend prophezeien, sind für Jer durchaus glaublich und keine zwingenden Gründen vorhanden, um sie ihm abzusprechen. So auch Erbt. Freilich sind wir nicht mehr im Stande, den ursprünglichen Zusammenhang nachzuweisen, aus welchem die Redaction dieses Stück herausgenommen hat. Hitzig sieht in ihm die unmittelbare Fortsetzung von 13 27, und inhaltlich stehn ja auch diese Schwert-, Hunger- und Peststücke 13 20—27 nahe: aber 13 27 bildet einen so vollkommenen Abschluss, dass man hinter ihm nicht noch ein derartiges Weiterspinnen des Fadens erwartet. **V. 13.** Vgl. 4 10 5 12 6 14 und besonders 23 17. שלום אמת] könnte nur einem „faulen Frieden" entgegengesetzt sein, was hier nicht im Wurfe liegt; „richtiger liest man wohl mit Hitzig nach 33 6 Jes 39 8 (2 Kön 20 19) שְׁלוֹם וֶאֱמֶת *Heil und sichern Bestand* (vgl. Jes 33 6); LXX mit umgekehrter Wortstellung *ἀλήθειαν καὶ εἰρήνην*." לכם[2]] LXX *ἐπὶ τῆς γῆς καὶ* „die prägnantere Lesart" Hitzig. **V. 14.** שקר] cf 5 31 6 13 23 25 32 27 10 14 28 15. לא שלחתים וגו׳] cf 23 21 32 28 15 27 15 29 9. חזון] noch 23 16 und schon Mi 3 6. וקסם ואלול] ist bereits von LXX bezeugt; aber da אליל, wie ק׳ mit Recht verlangt, „als alleinstehendes Substantiv sonst nicht vorkommt, wird man richtiger das ו vor אליל weglassen und קֶסֶם אֱלִיל *nichtige Wahrsagung* lesen, wodurch man auch einen vollkommenen Parallelismus gewinnt." קסם bei Jer nur noch 27 9 29 8, aber schon Jes 3 2 Mi 3 6 7 11 und Dt 18 10 14 geläufig, so dass, der diese Worte schrieb, nicht Ezechiel gelesen zu haben braucht. ותרמות לבם] cf 23 26, auch 23 16 und 8 5. Das ק׳ corrigiert zu תרמית. Die falschen Propheten werden also hier mit Worten charakterisiert, welche bei Jer selbst und in der älteren Lite-

für Prophetie aus. [15] Desshalb spricht Jahve also über die Propheten, die in meinem Namen Lug weissagen, während ich sie doch nicht gesandt, *sie aber* die da sprechen: Schwert und Hunger wird nicht in diesem Lande sein — Eines qualvollen Todes sterben *durchs Schwert* und durch Hunger aufgerieben werden sollen die*se* Propheten *selbst*! [16] Und das Volk, dem sie weissagen, die sollen auf den Strassen Jerusalems liegen hingestreckt von Hunger und Schwert, und niemand soll sie *begraben*, *sie* und ihre Weiber und Söhne und Töchter begraben, und ich giesse so über sie aus ihr Böses. [17] Du aber sollst zu ihnen folgendes Wort sprechen:

Meine Augen fliessen in Thränen herab [Nacht und Tag] | und können nicht ruhen | denn [*sehr*] zerschlagen und zerschmettert ist die [*jungfräuliche*] Tochter meines Volkes | [und] mit gar schmerzlicher Wunde. | [18] Geh ich hinaus aufs Feld | so sind da Schwerterschlagene | und komme ich in die Stadt | so sind da Hungerqualen. || Ja *selbst* Prophet und Priester | < sitzen gebeugt > auf der Erde | *und* sie wissen nicht * * * * *

---

ratur hinlängliche Analoga haben. **V. 15.** בחרב] LXX *ἐν θανάτῳ νοσερῷ ἀποθανοῦνται* = ממותי תחלואים ימותו 16 3. **V. 17** und **18** ist unzweifelhaft echt und wieder durchaus poetisch, aber wohl bei der Redaction verstümmelt und auf jeden Fall schlecht überliefert. Die metrischen Hauptschwierigkeiten liegen in V. 17 und 18b. Wir müssen davon ausgehn, dass es unstatthaft ist, die beiden streng parallelen Disticha des V. 18a auf zwei verschiedene Strophen zu vertheilen: 18a kann nur als Vierzeiler genommen werden. Dann muss aber V. 17, der für einen Achtzeiler viel zu kurz ist und sich nur auf Kosten der dichterischen Wirkung zu einem solchen recken und strecken liesse, zu einem Vierzeiler zusammengezogen werden. 17b in der Gestalt der LXX ohne גדול und בתולת bietet ein correctes Distichon, für welches 10 19 zu vergleichen ist; in 17aβ müssten wir dann לילה ויומם streichen, das schon durch die Wortstellung (nicht יומם ולילה!) auffällt, neben ואל תדמינה mindestens überflüssig ist und an poetischer Farbe (beachte das אל „sie können, sie dürfen nicht ruhen, so gern sie es möchten" Duhm) weit hinter ihm zurücksteht. Dann wäre 17aβb 18a ein guter Achtzeiler, welcher ein schwer heimgesuchtes und verwüstetes Land schildert, wo das Feld voller Erschlagenen liegt und in den Städten qualvoller Hunger herrscht. An eine Belagerung Jerusalems ist dabei nicht gedacht. — Dann enthält aber, da mit V. 19 offensichtlich etwas ganz Neues beginnt, 18b ein völlig isoliertes Distichon, welches zudem exegetisch grosse Schwierigkeiten macht. Da ist es die einfachste Kur es zu streichen als „ein Einschub, der auf das vorhergehende Stück Bezug nimmt" Erbt. Aber so leichten Kaufes kommen wir nicht davon. גם נביא גם כהן ist spezifisch jeremianisch 23 11 cf auch מנביא ועד כהן 6 13 8 10, und gerade diese Worte machen nicht den Eindruck von Redactorenarbeit. Priester und Prophet sollen *wandern in ein Land*, *welches sie nicht kennen*: es muss mit LXX die Copula von ולא ידעו gestrichen werden, „da der Begriff *unversehens*, *unvermuthet* vgl. 50 24 Job 9 5 Ps 35 15 nicht passt," und eine Uebersetzung *und wissen nichts*, *wissen nicht was zu thun und wie sich helfen* exegetisch unstatthaft ist. Also enthalten die Worte eine deutliche Exils-

[19] Hast du denn Juda völlig verworfen, oder ist deine Seele Jerusalems überdrüssig geworden? Warum hast du uns geschlagen und wir finden keine Heilung? ist ein Hoffen auf Frieden, und es kommt nichts Gutes, *und* auf eine Zeit der Heilung, und es kommt Schrecken? [20] Wir erkennen, Jahve,

---

drohung, wie auch 15 2 Gefangenführung neben Schwert, Hunger und Pest tritt; aber ob im ursprünglichen Zusammenhange unsres Gedichts eine solche Exilsdrohung eine Stelle hatte, kann gefragt werden. Auch das Verbum סחר macht grosse Schwierigkeiten; an allen den wenigen Stellen, wo es sonst noch vorkommt, bedeutet es *Handel und Wandel treiben, seiner Beschäftigung nachgehn* und so Targ auch hier, aber schon durch אל ausgeschlossen. Fassen wir es „mit Annäherung an die Bedeutung des Verbums im Syrischen: *bettelnd* umhergehen," so müsste mindestens אל in את geändert werden und dann hätte der Zusatz לא ידעו keinen Sinn, den Duhm desshalb auch streicht: in Folge der allgemeinen Hungerqualen müssen selbst Propheten und Priester im Lande betteln gehn. Aber wenn das ganze Feld voller Erschlagenen liegt und alle Städte ausgehungert sind, bei wem im Lande sollen dann Priester und Propheten betteln gehn? Es muss unbedingt emendiert werden und ich kann mich nur Giesebrecht anschliessen, welcher über שחרו zu שחחו oder שחו kommt שחו לארץ *sie sind gebeugt zur Erde hin, sie sitzen gebeugt auf der Erde* cf Ps 44 26 und Jes 29 4 (25 12 26 5). War das die ursprüngliche Lesart, so gäbe שחו לארץ verglichen mit קדרו לארץ V. 2 ein neues Bindeglied zwischen den beiden Schichten der Cap. Dass in dem לא ידעו „ein Rest der Fortsetzung, die im Uebrigen unleserlich geworden war", stecke, ist eine sehr ansprechende Vermuthung Duhms.

V. 19—22 setzen, wie bereits bemerkt, 2—10 fort und gehören deutlich in den Zusammenhang der Dürre. An und für sich könnte V. 19 sehr gut die unmittelbare Fortsetzung von V. 10 sein: denn es wäre nur natürlich, dass, nachdem Jahve das Flehen des Volkes selbst abgewiesen hat, nun der Proph als Fürsprecher und Fürbitter noch einen neuen Ansturm auf Gottes Erbarmen wagt. Aber schwerwiegende Gründe hindern uns, V. 19ff, welches schon nach Stade „vielleicht" einen „Einschub" darstellt, für ursprünglich zu halten. Zwar dass die Rede jetzt in den gleichschwebenden Rhythmus übergeht und dass die einzelnen Stichen länger werden, würde sich aus dem feierlicheren Charakter des Gebets erklären: aber es lässt sich kein irgendwie regelmässiger Strophenbau gewinnen und der Anstösse im Einzelnen sind doch zu viele. Da zudem in 15 1—4, welches doch die göttliche Antwort auf das Gebet 14 19—22 bringt, der Uebergang von der Dürre zu Schwert, Hunger und Pest durchaus fliessend ist, so werden wir allerdings das ganze Stück der Ueberarbeitung zuzuweisen haben, welche schon in 14 7—9 ein Gebet Jer's gesehen hat.

V. 19. יהודה und ציון schlagen deutlich auf V. 2 יהודה und ירושלם zurück. Die Verbindung ה . . אם . . מדוע ist spezifisch jeremianisch, und wenn man hinter הכיתנו etwa ein הִכָּה einsetzte, so wäre es ein ganz guter Vierzeiler. Aber im weiteren Verlaufe lässt sich ein regelmässiger Strophenbau nicht erzwingen: V. 19b stimmt wörtlich mit 8 15, welches dort auch in unmittelbarer Verbindung mit einem Sündenbekenntnisse des Volkes steht. Doch haben wir zu 8 15 unsre Stelle als das Original des gegenwärtigen Wortlauts erkannt: zuerst hat unser Vf. die Urgestalt von 8 15 nachgebildet und dann ist seine Erweiterung von hier aus nach 8 15 zurückgeflossen. **V. 20.** Wie 3 24f wird auch die Sünde der Väter in Betracht

unsern Frevel, die Verschuldung unsrer Väter, denn wir haben gesündigt vor dir. [21] Verschmähe nicht um deines Namens willen, verschände nicht deinen Ehrenthron! Halt im Gedächtniss, brich nicht deinen Bund mit uns! [22] Kann denn einer unter den nichtigen Heidengötzen Regen spenden, oder der Himmel [seine] Regenschauer geben? Thust du es nicht, *Jahve unser Gott*, dass wir auf dich harren Jahve? Denn du hast alles dies gemacht.

Cap. 15.

[1] Da sprach Jahve zu mir: Und wenn auch Mose und Samuel vor mich hinträte — mein Herz würde sich < ihnen > nicht zuwenden. Weise < dies Volk > hinaus und lass sie gehn!

---

gezogen: aber während dort ganz buchstäblich die Generation vor den Redenden gemeint ist, steht es hier in dem umfassenderen Sinne der gesammten Vergangenheit des Volkes. **V. 21.** למען שמך] Ueber den Sinn dieser verbreiteten Wendung cf Giesebrecht Gottesnamen S. 19: „So tritt der Name Jahves in einen Gegensatz zur Sünde Israels; musste Jahve um dieser willen das Volk eigentlich verwerfen, so vergiebt er doch die Sünde oder straft sie wenigstens nicht aus Rücksicht auf seinen Namen.“ כסא כבודך] kann nach dem ganzen Zusammenhange nur Jerusalem resp. den Tempel bedeuten cf auch 17 12 und Ez 43 7: eine solche Bezeichnung ist aber im Munde Jer's unmöglich: sie allein genügt, um die jeremianische Autorschaft für 19—22 auszuschliessen. כסא כבודך ist Objekt zu תנאץ und תנבל, dies Denominativ von נָבָל, Jden für einen נבל ansehen und dementsprechend behandeln, schon Nah 3 6. **V. 22.** היש וגו'] Hier wird das deuterojesajanische Motiv von dem Wettstreit Jahves mit den Göttern der Heiden angeschlagen. Jer würde diese Worte schwerlich in einem solchen Zusammenhange gesprochen haben, da er ja dem Volke stets vorwirft, dass sie überall hin laufen, und nur, wenn sie in Noth sind, zu Jahve kommen, es also den Sinn erhielte: wir wenden uns desswegen an dich, weil wir von den Götzen nichts erwarten können. את כל אלה] kann doppelt gefasst werden. Entweder verstehn wir darunter den *Himmel* und die *Regenschauer*: weil Jahve Schöpfer der Welt ist, weil er alles gemacht hat, desshalb kann auch er allein frei darüber verfügen. Oder wir beziehen das כל אלה auf die ganze Situation, wegen deren hier Jahves Erbarmen angerufen wird, so dass es auf den Gedanken von Hos 6 1 hinausliefe: Du hast alles dies über uns gebracht, du allein kannst es auch wieder von uns nehmen. Die Entscheidung ist nicht leicht zu treffen, doch möchte hier die zuerst erwähnte Auffassung sich enger in den Zusammenhang einfügen.

Cap. 15.

V. 1 ist natürlich unmittelbare Fortsetzung von 14 19—22 und bringt die göttliche Antwort auf das Gebet dort. In einem so verdächtigen Zusammenhange können wir auch diesen Ausspruch nicht für authentisch halten, sondern müssen ihn der Ueberarbeitung zuweisen. Mose und Samuel stehn hier wie Ps 99 6 als erprobte Fürbitter für ihr Volk auf Grund von Ex 32 11 ff 31 f Num 14 13 ff und 1 Sam 7 9 12 19 ff: wenn selbst diese Männer, denen Jahve es damals nicht abgeschlagen hat, jetzt kommen und für dieses Volk bitten wollten, sie würden nichts erreichen: denn

[2] Und wenn sie zu dir sagen: Wohin sollen wir gehn? so sprich zu ihnen: So spricht Jahve: Wer zum Tode, zum Tode, und wer zum Schwerte, zum Schwerte, und wer zum Hunger, zum Hunger, und wer zur Gefangenschaft, zur Gefangenschaft. [3] Und ich biete wider sie vier Arten (von Plagen) auf, sagt Jahve: das Schwert zum Würgen und die Hunde zum Zerren und die Vögel des Himmels < zum Fressen und die Thiere der Erde > zum Verderben. [4] Und ich mache sie zu einem Schauder für alle Königreiche auf Erden um Manasses willen des Sohnes Hiskias des Königs von Juda, wegen alles dessen, was er gethan hat zu Jerusalem.

[5] *Denn* wer wird Mitleid haben mit dir Jerusalem | und wer wird dich trösten | und wer wird theilnehmend zu dir herantreten | um nach deinem Ergehn zu fragen? || [6] Du hast Mich verworfen [sagt Jahve] | mir den Rücken gekehrt | < so recke > ich meine Hand aus [*wider dich*]

Jahves Seele fühlt nichts mehr für dies Volk. LXX *πρὸς αὐτοὺς* und dann *ἐξαπόστειλον τὸν λαὸν τοῦτον,* was MT gegenüber den Vorzug verdient: es mag geändert worden sein, um die Möglichkeit auszuschliessen, אלהים auf Mose und Samuel zu deuten Duhm. ויצאו] „das Volk, welches betend und flehend oder Opfer bringend in den Vorhöfen des Tempels versammelt gedacht wird.“ **V. 3.** ארבע משפחות] Die *vier Arten* von Plagen stammen aus Ez 14 21. — In 3 b hat die Wortstellung, in welcher auch LXX von MT abweicht, gelitten: jedes der vier משפחות muss sein individuelles Werk zugetheilt erhalten und daher ist לאכל hinter ואת עוף השמים zu stellen Duhm. **V. 4.** לזועה] Das Wort, nur Jes 28 19 unangetastet gelassen, wird an allen übrigen Stellen vom ק׳ in זעוה umgesetzt, wie Dt 28 25 Ez 23 46 wirklich geschrieben steht; aber da es eine $\sqrt{}$זעה nicht giebt, kann es nur von זוע *zittern* abgeleitet werden, als „Gegenstand des Zitterns, Bebens, Schauderns“: זעוה ist lediglich Metathesis zur Erleichterung der Aussprache Kön II 470.

בגלל וגו׳] Dass *die Sünden Manasses* den Untergang Judas und Jerusalems zur Nothwendigkeit gemacht haben, ist auch die Meinung der Königsbücher 2 Reg 21 11 ff 23 26 24 3. Jer würde gewiss nicht *Manasse der Sohn Hiskias der König von Juda* geschrieben haben: und wenn er wirklich glaubte, dass die Sünden Manasses unverzeihlich seien, so hatte seine ganze prophetische Thätigkeit keinen Sinn. **V. 5** bis **9** bringen ein poetisches Stück von streng metrischer Form, welches in drei Achtzeilern die Katastrophe Judas und Jerusalems schildert und zwar offenbar durch Krieg: es gehört also auch in die Schwert-, Hunger- und Pestreihe und könnte ganz gut ursprünglich die Fortsetzung von 14 18 gewesen sein, wobei sich die Entstehung des ganzen Stückes 14 2—15 9 leichter erklärte. Der MT vocalisiert zwar unsern Text perfectisch, so dass er Schilderung von bereits Geschehenem sein müsste; dagegen haben LXX Targ Syr Vulg wenigstens an der Hauptstelle 6b und 7a Futura, und 9b hat es auch MT. Wir können die Worte nur als Zukunftserwartung verstehn: eine Schilderung der wirklichen, bereits erfolgten Katastrophe Jojachins oder Zedekias würde wohl anders ausgefallen sein. S. zu 7b. **V. 5** erinnert an Nah 3 7 und klingt nach Jes 51 19. Hinter יסור fehlt eine Hebung, und ist daher אליך zu ergänzen. **V. 6.** נטשת] Auch Dt 32 15 wird נטש vom Volk als Sub-

und verderbe dich | bin's müde, mich zufrieden zu geben. || [7] Und ich worfle < euch > mit der Worfschaufel | in den Thoren des Landes, | ent-

---

ject und Gott als Object gebraucht: um diese Ungeheuerlichkeit recht zum Ausdrucke zu bringen, steht dann hier sowohl Subject wie Object als besonderes Pronomen. נאם יהוה] überdehnt den Stichos und konnte wohl entbehrt werden; selbst wenn 15 5ff ursprünglich Fortsetzung von 14 17f war, so sind ja hinter 14 18 mindestens sechs Stichen ausgefallen und steht daher die von dem Proph ausgesagte 1. Pers יצאתי und באתי weit genug entfernt. — In 6b hat MT beide Verba mit ו consec punctiert; wir müssen aber Futurum ואטה herstellen und können dann das unpoetische und rein prosaische את streichen. עליך fehlt LXX mit Recht. **V. 7.** ואזרם] Das Bild von der *Worfschaufel* wie Matth 3 12 Luc 3 17. Zu punctieren ist einfache Copula und ausserdem schlägt Duhm vor zu schreiben ואזרכם, sehr ansprechend, denn der Uebergang von der Anrede in der 2. Pers fem Sing V. 6 zu der Schilderung in der 3. Pers plur ist hart und das „schwere" Suffix כם metrisch erwünscht. בשערי הארץ] ist nicht *in* cum accus, sondern *in* cum ablat *in den Thoren des Landes*, שערים wie 14 2 für *Städte*, Sym geradezu *ἐν πόλεσι τῆς γῆς*, und so ein weiteres Bindeglied zwischen den beiden in Cap 14 und 15 vereinigten Reihen von Stücken. Im ganzen Lande, in allen seinen Städten, findet eine solche Worfelung statt, und da sie durch Feindesschwert ausgeführt wird, bietet sich ganz von selbst 1 15 als Sachparallele. Nah 3 15 darf zur Erklärung unsrer Stelle nicht herangezogen werden. מדרכיהם לא שבו] LXX *διὰ τὰς κακίας αὐτῶν* von Duhm und Erbt in מרעותיהם retrovertiert: aber der Sprachgebrauch Jer's verlangt den Sing מרעתם (2 13 ist ganz besonderer Art!) und dann wäre der Stichos viel zu kurz; man müsste mindestens nach Hos 10 15 מפני רעתם schreiben. Ausserdem gingen dann die beiden Recensionen so stark auseinander, dass wir die eine nicht als Verderbniss der anderen begreifen könnten, sondern nur als absichtliche Aenderung, und dann hätte LXX das Präjudiz der Ursprünglichkeit gegenüber MT: sie bietet überhaupt den einzigen hier in den Zusammenhang passenden Gedanken. Um einen gemeinsamen Ausgangspunkt zu haben und um dem metrischen Erforderniss gerecht zu werden, habe ich vorgeschlagen, beide Recensionen zu combinieren und als ursprüngliche Lesart מרע דרכיהם anzunehmen. Sonst ist allerdings nur die Verbindung רע מעלליהם belegbar; aber שוב איש מדרכו הרעה ist eine gerade auch dem Buche Jer geläufige ganz gebräuchliche Wendung. Das לא שבו des MT steht mit der perfectischen Fassung des ganzen Stückes im Zusammenhang und soll eine empfundene sachliche Schwierigkeit beheben: eben weil man fühlte, dass die Schilderung in unsrem Verse sich nicht auf die wirklichen Katastrophen Jerusalems unter Jojachin und Zedekia beziehen könne resp. sich nicht mit ihnen decke, so deutete man es nach der berühmten Stelle Am 4 6—11 auf frühere Heimsuchungen Jahves, die aber nichts geholfen und zu keiner Bekehrung geführt hätten, und mochte dabei wohl hauptsächlich an das Schicksal Ephraims denken, so dass 3 7—8 Sachparallele wäre.

V. 8 und **9** sind, wenn wir mit LXX das abschliessende נאם יהוה streichen, sechs correcte Kinaverse von hoher poetischer Schönheit und Kraft: sie veranschaulichen uns das V. 6 und 7 kurz und hart ausgesprochene Gericht dichterisch in einer Reihe von einzelnen Zügen, welche bezeichnender Weise nur weibliche Wesen schildern und dadurch etwas ganz besonders Rührendes und Ergreifendes erhalten. Wir sehen die Wittwe, die den gefallenen Gatten beklagt, die Mutter, welche ihr Kindlein nicht vor dem Würger schützen kann und so doppelt Todesangst und

völkere, vernichte mein Volk | < wegen ihres argen Wandels >. || [8b] Ich bringe [*ihnen*] über Mutter < und Säugling > | den Verstörer am hellen

---

Todesqualen erleidet, die Matrone, die sieben vom Schwerte dahingemähte Söhne betrauert, deren Sonne am hellen Tage unterging. Aber trotz dieser poetischen Vorzüge bieten die Verse eine grosse, bisher übersehene, metrische Schwierigkeit, insofern Strophenbau und Sacheinschnitte unangenehm collidieren: 8b und c einerseits und 9a und b andrerseits gehören nämlich sachlich so eng zusammen, dass man sie für mein Empfinden nicht in je zwei verschiedene Strophen auseinanderreissen darf, und es bliebe dann in 8a und 9c je ein isoliertes Distichon. Ich habe aus diesem Grunde 8a hinter 9b gestellt und mit 9c zu einem Vierzeiler verbunden und möchte diesen Vorschlag festhalten. Wohl passt 8a vortrefflich auch an den Anfang der ganzen Schilderung, indem die nächste und unmittelbarste Folge eines möderischen Krieges die ist, dass die Gattinnen der Gefallenen zu Wittwen werden, und auch das allerdings in LXX fehlende לי, in welchem der Herzensantheil Jahves selbst an all diesem Jammer eben so kurz wie ergreifend zum Ausdruck kommt, hätte seine natürlichste Stelle bei dem ersten einzelnen Zuge des Gemäldes. Aber andrerseits konnten auch solche Erwägungen dazu führen, die Wittwen an den Anfang zu stellen, während sich auch für die von mir vorgeschlagene Reihenfolge sachliche Gründe vorbringen lassen. Wenn über die אם V. 8 ein שדד בצהרים gebracht wird, so werden wir uns auch sie als getödtet vorzustellen haben und somit bildet sie die naturgemässe Fortsetzung zu שכלתי אבדתי V. 7, während die, welche sieben geboren hat, und die Wittwen als überlebend gedacht sind, und hier wird die Mutter vorangestellt, weil der Schmerz der Mutter über ihr Kind als grösser betrachtet wird, wie der Schmerz der Wittwe über ihren Gatten, und wohl auch mit Rücksicht auf das Alter: denn die, welche sieben Söhne im Kriege verloren hat, ist eine ehrwürdige Matrone, die Wittwe des Gefallenen eine junge Frau. Ich gewinne durch die Umstellung von 8a aber noch einen anderen Vortheil. Duhm sieht sich durch die Logik der Strophenbildung gezwungen, in 9c שאריתם in שאריתה zu ändern: dadurch wird es auf die Enkel derjenigen beschränkt, welche sieben Söhne verloren hat; aber dem gegenüber verdient שאריתם unbedingt den Vorzug, welches sich dann auch gut an das אלמנותם (s. hierüber gleich) anschliesst. Es bezeichnet zusammenfassend den Ueberrest des ganzen Volkes und namentlich auch alle die männlichen Wesen, welche nicht im Kriege gefallen, nun aber völlig der Willkür des siegreichen Feindes preisgegeben sind. Erbt streicht 8bc und 9c, da V. 7 nur eine Erwähnung von Wittwen und Kinderlosen erwarten lasse. **V. 8.** Für אלמנותו oder ק׳ אלמנותיו ist mit LXX Targ Syr nothwendig אלמנותם zu lesen, einerlei ob man die Worte an ihrer überlieferten Stelle belässt, oder sie hinter 9b stellt; „der Fehler entstand wohl durch das folgende מ" Giesebrecht. להם] fehlt LXX, ist metrisch unbequem und könnte mit der Verderbniss von אם בחור in Zusammenhang stehn. על אם בחור] Die Accentuation der Massorethen, welche eine von Baer-Delitzsch z. d. St. gebuchte Variante noch schärfer zum Ausdruck bringt, lässt keinen Zweifel darüber, dass sie אם von בחור trennen wollen und übersetzen *ich bringe ihnen über die Mutter einen Jüngling, verstörend am hellen Tage.* Und dann versteht man unter der *Mutter* die *μητρόπολις* Jerusalem: על ירושלם שהיא עיר ואם בישראל Raschi, der dann entsprechend auch in dem יולדת השבעה Israel und *den sieben* die 7 Dynastien des Reiches Israel Jerobeam Baesa Omri Jehu Menahem Pekah und Hosea findet. Gleichfalls nicht als stat constr hat die Worte LXX ge-

Tage, | lasse plötzlich sie befallen | Angst und Schrecken. || [9a] Es welkt hin, die Sieben geboren | haucht ihre Seele aus, | ihre Sonne geht unter mitten am Tage | sie steht beschämt und bestürzt da. || [8a] Zahlreicher sind *mir* < ihre > Wittwen | als Sand am Meere, | [9b] *und* ihren Rest gebe ich dem Schwerte preis | vor ihren Feinden [*sagt Jahve*]. ||

---

fasst, wenn ihr *ἐπὶ μητέρα νεανίσκους* nicht innergriechische Verderbniss für *νεανίσκου* ist. Aber weit näher liegt es doch, mit Targ Vulg (und LXX?) אם בחור im stat constr zu verbinden. Targ und Kimchi deuten אם auch hier bildlich als *Versammlung* wie 6 11 סוד בחורים, aber dazu liegt keine Veranlassung vor, vielmehr: *über die Mutter des jungen Kriegers* „über die nun schutzlose Mutter, die im gefallenen Krieger den Sohn verloren . . ., oder deren Sohn fern von ihr im Felde steht“. Aber Gedanken und Ausdrucksweise haben etwas Gezwungenes, und es war ein richtiges Gefühl, wenn Syr übersetzt *super matrem et super adulescentes*: denn man erwartet hier den Gedanken, der Gen 32 12 Hos 10 14 durch אם על בנים ausgedrückt wird, und gerade Hos 10 14 ist unsrer Stelle sehr ähnlich. Dann muss aber בחור fallen; Duhm emendiert sehr glücklich רגל. עיר] Schon von LXX richtig mit *τρόμος* übersetzt cf Hos 11 9; wohl aramäische Form für ציר, cf Jes 13 8 21 3 ציר neben בהל. **V. 9.** באה] wird vom ק׳ in בא geändert. Bei שמש sind beide Genera statthaft und gebräuchlich cf Albrecht ZATW 1895 324; die Masculinform ist hier vorzuziehen, weil dadurch jede Möglichkeit ausgeschlossen wird, die beiden Feminina בושה וחפרה nach Stellen wie Jes 24 23 als Prädicate zu שמש zu nehmen (Hitzig). נאם יהוה] fehlt LXX mit Recht. Mit der Umstellung von 8a hinter 9b sind auch die metrischen Schwierigkeiten behoben. — Die Schilderung hier hat einen anderen Charakter, als in den Skythenliedern 4—6; da die Stimmung des Proph eine sehr gespannte, die Erwartung des Gerichts eine sehr bestimmte ist und andrerseits das Jahr 597 den terminus ad quem bildet, werden wir die Entstehung dieses Liedes wohl in die zweite Hälfte der Regierung Jojakims setzen müssen und es zu den *vielen ähnlichen Worten* rechnen, welche nach Verbrennung der Urrolle durch Jojakim der erneuerten Ausgabe derselben hinzugefügt wurden 36 32, und dann möchte auch die Dürre, die ja an sich zeitlos ist und sich zu jeder Frist ereignen konnte, dem nämlichen Zeitraum zuzuweisen sein.

V. 10—21. Einer der wichtigsten und bedeutsamsten, theilweise aber auch schwierigsten Abschnitte des Buches Jer. Wie das ähnliche, nur noch ergreifendere und noch gewaltigere Stück 20 7—20 lässt es uns die tiefsten Blicke in das Innenleben des Proph thun: hier giebt er sich ganz, wie er ist, und leiht auch Stimmungen und Gefühlen Ausdruck, von denen er selbst einsieht, dass sie seiner nicht würdig sind und dass sie bei einem Diener Gottes nicht vorkommen dürften. Aber eben indem er sie sich vom Herzen herunterredet, vollzieht sich auch die Läuterung und das bessere Selbst siegt. Und so dienen diese Worte nur dazu, den Proph uns menschlich näher zu bringen und ihn uns noch theurer zu machen: wir erleben seine Erlebnisse mit in Anfechtung und Ueberwinden, und können nur mit Ehrfurcht und Bewunderung zu dem Manne aufblicken, der in seinem Berufe so Namenloses gelitten hat und der als einzigen Lohn für seine Leiden die Erlaubniss erhält, weiter zu dienen und weiter zu leiden, und als donum superadditum nur die Gabe, ihnen nicht zu erliegen. Nichts als Liebe hat er gesät und nur Hass geerntet; er ist kein Hypochonder und kein Polterer, wie gern sässe er in heiterem Kreise

[10] Ach wehe mir, Mutter, dass du mich geboren | einen Mann des [Zankes und] Streites für das ganze Land! | Nicht habe ich geborgt und nicht hat man mir geborgt | < dass alle > mir fluchen! || [11] < Ein „Amen Jahve“ ihren Ver-

---

und wäre fröhlich mit den Fröhlichen — aber Gottes Hand lässt ihn einsam und freudlos sitzen mit der ganzen Last des göttlichen Zornes auf seinem Herzen, das in so heissem Mitleid für die Opfer dieses Zornes schlägt und sie doch nicht retten kann, und er muss Schmach und Hohn tragen von den Verächtern des göttlichen Wortes, und Gott selbst, scheint es, hat ihn verlassen: warum hat er überhaupt geboren werden müssen?! Und doch, dies elende Loos ist sein wahres Leben, muss er es doch um Gottes willen leiden, und die für Gott getragene Schmach sein wahrer Ruhm, seine Freude und Wonne: denn dadurch, dass er ihn schon vor seiner Geburt geweiht und zum Propheten berufen, dadurch hat er ihn aus der Sphäre des gemein Menschlichen emporgehoben, ihn zu einem „Menschen Gottes“ gemacht, und dieses Glück und dieser Vorzug ist auch durch das schwerste Leid und die herbste Qual nicht zu theuer erkauft. Hier haben wir die vollendete persönliche Gemeinschaft des Menschen mit seinem Gott, hier werden Töne angeschlagen, wie wir sie bis dahin noch nicht von den Gottesmännern des alten Bundes vernommen haben: ein neues Gebiet des religiösen Lebens wird von Jer zunächst für sich, und dann für die Menschheit erkämpft und errungen.

V. 10. איש ריב וגו'] ist für einen Stichos zu lang. Wir müssen eines der beiden parallelen Wortpaare ausscheiden und da hat das verhältnissmässig seltenere und gewähltere איש מדון gegenüber dem ganz gewöhnlichen איש ריב das Präjudiz der Ursprünglichkeit Erbt. לא נשיתי וגו'] Wenn Jer diese sprichwörtliche Redensart selbst geprägt hat, so hat er damit eine glänzende Probe für seinen offenen Blick und seine Kenntniss der menschlichen Natur abgelegt: denn nichts ist so geeignet, das gegenseitige Verhältniss der Menschen zu trüben und sie einander zu entfremden, als Geldgeschäfte. כלה מקללוני] Eine Unform, die noch Niemand befriedigend zu erklären vermocht hat. Doch muss die Schreibung sehr alt sein, da sie schon von LXX bezeugt ist, deren *ἡ ἰσχύς μου ἐξέλιπεν ἐν τοῖς καταρωμένοις με* deutlich auf ein כחי כלה und eine mit מן verbundene Form von קלל weist. Seit J D Michaelis schreibt man allgemein כלהם קללוני, für כלהם cf 2 Sam 23 6. Aber das *ἡ ἰσχύς μου* der LXX bedarf noch der Erklärung. Hier ist das Asyndeton zwischen den beiden Stichen logisch entschieden hart: ich schreibe daher כי, welches in LXX zu כחי wurde und in MT hinter בי ausfiel. **V. 11** ist in MT so schwierig und verderbt, dass ich auch voreilig dem Verdicte Grafs beigetreten bin, ihn auszuscheiden. Wenn er mit אמר יהוה beginnt, so muss er eine Antwort Jahves auf die Klage in V. 10 sein und dann einen für Jer tröstlichen Inhalt haben. Da Jahve nicht bei Jer Fürsprache einlegen kann, fasste man das Hiph הפגעתי in causativer Bedeutung: *ich mache dich angehn den Feind* d. h. ich werde dafür sorgen, dass die, welche dich jetzt hassen und verfolgen, lästern und verhöhnen, demüthig zu dir kommen und um deine Fürsprache bitten werden. Die Hauptschwierigkeit lag in dem שרותך, welches zunächst 1. Pers Sing Perf Kal von שרר parallel dem הפגעתי בך zu sein schien: die √שרר ist zwar spezifisch aramäisch (s. Kautzsch S. 90f), doch brauchte man kein Bedenken zu tragen, sie für Jer anzusprechen, da ja das davon abgeleitete Nomen שרירות ein Lieblingsausdruck des Buches Jer ist, und so übersetzte man *wahrlich ich stärke dich* — gegen den Sprachgebrauch, da שרר ein In-

transitivum ist und *stark sein* heisst. Das ק׳ verlangt שֵׁרִיתִךָ, also Piel von der gleichfalls (s. Kautzsch S. 90) spezifisch aramäischen √שרה *wahrlich ich löse dich, ich befreie dich* und fand darin eine Vorherverkündigung der 40 4 berichteten Thatsache הנה פתחתיך; und da das Hiph הפגיע sonst die nämliche Bedeutung hat wie Kal *Fürbitte einlegen*, so fasste man הפגעתי בך *ich lasse auf dich stossen, ich lasse dich treffen, ich führe dir in den Weg* in der höchsten Noth *einen Feind* und deutete diesen von Gott gesandten „Feind" Jer's gleichfalls auf Nebuzaradan 40 1 ff. Aber Targ Aq Sym Vulg und die Rabbinen nehmen שֵׁרִית als phonetische Schreibung für שארית und übersetzen *fürwahr der Rest deines Lebens wird zum Guten sein*, in Zukunft wird sichs zum Guten wenden. Allein dann ergab sich die Frage, wer in dem völlig verzweifelten V. 12 der Redende war; in V. 13 und 14 war es handgreiflich Jahve, aber bei diesen Versen entstand wieder die neue Schwierigkeit, dass der Angeredete nicht Jer, sondern offenbar das Volk Israel war. Nun bot schon gleich das אמר יהוה am Anfange von V. 11 einen schweren Anstoss: denn „als Einführung eines Ausspruchs Jahves lautet die Formel stets, auch bei Jer, כה אמר יהוה, während אמר יהוה einen vorausgegangenen Ausspruch abschliesst". Da war es denn erklärlich, wenn man die ganze Stelle kurzer Hand über Bord warf und sie für secundär erklärte. Aber LXX hilft uns auch hier aus der Noth, wie Duhm gezeigt hat, und bietet einen guten und zusammenhangsgemässen Text, der sich zudem mit MT so nahe berührt, dass dieser sich als seine Verderbniss begreift. Für אמר יהוה bietet sie אמן י׳, für אם לא שריתך mit ihrem *κατευθυνόντων αὐτῶν* eine Ableitung von אשר oder ישר, und das לטוב bringt sie am Ende des Verses. Nun bleibt Jer der Redende und הפגעתי בך kann in der gewöhnlichen Bedeutung genommen werden: er nimmt den Fluch der Menschen auf sich, wenn er ihn wirklich verdient hat. Ich selbst würde Ja und Amen sprechen zu ihren Flüchen, wenn ich mir einer Pflichtversäumniss bewusst wäre, wenn ich mir sagen müsste, dass ich mich gegen die, welche mir fluchen, irgendwie vergangen und nicht ihr Bestes gewollt hätte cf 17 16 18 20. Das *εἰς ἀγαθὰ πρὸς τὸν ἐχθρόν* verglichen mit את האיב, weist auf ein לטובה אל האיב, wo אל für על stände, obwohl sonst die Person, für welche man Fürbitte einlegt, mit ל eingeführt wird. Noch nicht befriedigend aufgeklärt ist das Verhältniss von *κατευθυνόντων αὐτῶν* zu אם לא שריתך. Erbt schreibt אם מישרים *wenn es gerecht ist*, welches LXX sich als מְיַשְּׁרִים zurechtgelegt hätte: sehr ansprechend, aber grammatisch und sprachlich nicht befriedigend, denn ישר heisst nicht *gerecht*, sondern es liegt in ihm der Begriff des Geraden und Redlichen im Gegensatze zum Krummen und Unredlichen. Duhm betrachtet אם אשרו als Vorlage der LXX und „versucht" es mit אם אשמתי *wenn ich mich verschuldete*. Das gäbe einen sehr guten Sinn, doch muss ich die Grundlage von Duhms Argumentation anzweifeln: der in LXX immer auffallende Genetivus absolutus *κατευθυνόντων αὐτῶν* ist schwerlich Uebersetzung eines simplen אם אשרו, vielmehr scheint mir Graf richtig gesehen zu haben, wenn er im Anschlusse an MT ein לאשרותם als Vorlage der LXX nimmt. Dürfte man dies vielleicht für Verderbniss eines ursprünglichen לִמְאֵרֹתָם ansehen und übersetzen *Ein „Amen Jahve" zu ihren Verwünschungen*? Der Plur מארות auch Prov 28 27. Die Corruption liefe dann im Grunde auf eine Verwechslung der in althebräischer Schrift sehr ähnlichen Buchstaben מ und ש hinaus. Freilich vermag ich nicht für einen derartigen Gebrauch von אמן eine Belegstelle zu geben, doch kann das Wort ganz gut schon in altisraelitischer Zeit einen formelhaften Charakter angenommen haben: als reines Substantivum gebraucht MT אָמֵן Jes 65 16 und wenn Jer 28 6 dem אמן noch ein כן יעשה יהוה hinzugefügt erscheint,

wünschungen > | wenn ich nicht bei dir eingetreten bin | zur Zeit des Unglücks und der Noth [von ihnen] | dem Feinde < zu Gut >. || [12] . . . . | . . . . . . |

---

so möchte auch das auf eine gewisse Erstarrung des Wortes אמן hindeuten.
V. 12 ff sind in dem schwierigen Abschnitt die schwierigste Stelle, von welcher nur so viel feststeht, das die Verse 13 und 14 ausgeschieden werden müssen. Denn während wir von V. 10 ab immer nur eine Zwiesprache des Proph mit Jahve haben, wird hier in der 2. Pers Sing Masc mit einem Male Israel angeredet, und ausserdem sind die Verse wesentlich identisch mit 17 3 und 4, wo sie vortrefflich in den Zusammenhang passen und wo zweifelsohne ihre ursprüngliche Stelle gewesen ist. Auch Ewalds Vorschlag, auf den in gewisser Weise auch Stade zurückkommt, die Verse 12—14 (Stade bloss 13 und 14) als Abschluss zu 5—9 zu ziehen und vor V. 10 und 11 zu stellen, kann nicht befriedigen. Wir haben also nur mit V. 12 zu rechnen, allerdings eine crux vexatissima ersten Ranges. Aber durch die bisher bereits gewonnenen Ergebnisse wird uns die Sache wesentlich vereinfacht. Haben wir V. 11 in der Gestalt der LXX als ursprünglich und die Verse 13 und 14 als auszuscheiden erkannt, so fallen damit alle die Erklärungen weg, welche in V. 12 Jahve den Redenden sein lassen, und alle die, welche V. 12 als Ueberleitung zu V. 13 und 14 betrachten und ihn desshalb von jenen Versen aus verstehn. Zunächst ist die textkritische Ueberlieferung in sofern gesichert, als LXX wesentlich mit MT geht. Sie bietet ברזל nur einmal, hat in מצפון eine Ableitung von צָפָה περιβόλαιον gesehen und statt הירוע gelesen הֲיִוָּדַע εἰ γνωσθήσεται, bestätigt also indirect MT. Dann ist, die Richtigkeit von MT vorausgesetzt, nur Eine Erklärung möglich, welche schon Raschi gegeben hat: unter ברזל versteht nach 1 18 der Proph sich selbst, unter dem ברזל ונחשת nach 6 28 das Volk, und der Zusatz מצפון bei dem zweiten ברזל soll dies als härter wie das gewöhnliche Eisen bezeichnen (nach dem Urtheile der Alten kam das beste Eisen von den Chalybern am Schwarzen Meer): *Kann* gewöhnliches *Eisen aus Norden kommendes Eisen und Erz zerbrechen*? „so dass der Sinn ist: Bin ich auch Eisen und Erz (1 18), wohl zerschlägt Eisen das Töpfergefäss (Ps 2 9), kann aber Eisen noch härteres Eisen zerschlagen? ist meine Festigkeit und Beharrlichkeit der Hartnäckigkeit und dem Starrsinn meines Volkes (vgl. Jes 48 4) gewachsen?" Aber die Ausdrucksweise wäre so gekünstelt und seltsam wie möglich und צפון ist für Jer ein so bedeutsamer Begriff, dass wir es als blosse Bezeichnung der Weltgegend in einem ganz neutralen und indifferenten Sinne nicht erwarten dürfen, und es war ein ganz richtiges exegetisches Gefühl, wenn die älteste jüdische Tradition in dem *Eisen aus Norden* vielmehr Nebukadnezar gesehen hat. Da LXX einen an sich möglichen und verständlichen Sinn giebt, hat man es mit ihr versucht. Erbt, der nach Duhms Vorgange das isolierte Distichon V. 12 nach Ausscheidung der Verse 13 und 14 unmittelbar durch das erste Distichon von V. 15 fortgesetzt und zum Tetrastich abgeschlossen werden lässt, sieht in dem, von LXX übrigens nicht bezeugten, אתה ידעת V. 15 eine Bestätigung des γνωσθήσεται für ירוע V. 12, liest dann frei nach LXX מְצֻפֶּה נחשת und übersetzt: *Erkennt man mit Kupfer überzogenes Eisen? Du erkennst es!* hat aber wohlweislich versäumt uns zu verrathen, was diese Worte und dies Bild in unsrem Zusammenhange für einen Sinn haben und wie sie verstanden werden sollen: das „wer aber sah es ihm an!" S. 177 genügt hierzu nicht; denn wie, falls ich diese dunkle Andeutung richtig verstehe, das *mit Kupfer überzogene Eisen* ein Bild für den Proph sein soll, der stets Unheilsworte verkündigen muss, im Herzen aber ringt und kämpft für die Leute, denen er sie verkündigen

[[13] Dein Vermögen und deine Schätze gebe ich der Plünderung preis *ohne* als Entgelt *und zwar* für alle deine Sünden und zwar in allen deinen Grenzen. [14] Und ich < lasse dich dienen > deinen Feinden rings in einem Lande, welches du nicht kennst; denn ein Feuer glüht in meiner Nase, wider euch ist es entbrannt.]

[15] *Du weisst es,* Jahve, | gedenke mein und nimm dich meiner an. || [Und] räche dich für mich an meinen Verfolgern | nicht nach deiner Langmuth [*raffe*

---

muss — das vermag ich nicht zu fassen. Ueberhaupt ist mit einem „mit Kupfer überzogenen“ Eisen nichts anzufangen; denn mit נחשת *überzieht* man wohl Holz, wie den Brandopferaltar der Stiftshütte oder die Thore zum Vorhofe des Tempels, aber doch nicht Eisen, obwohl offenbar den alten Israeliten נחשת für werthvoller galt, als Eisen. Eminent geistreich emendiert Duhm הזרוע ברזל באצלי מצחי נחשת und verbindet dies mit 15aα: *Ist ein Arm von Eisen an meiner Schulter, Meine Stirne Erz? Du selbst weisst es, Jahve, Gedenke mein und sieh nach mir.* Der Sinn würde vortrefflich passen und die naturgemässe Ueberleitung zu der folgenden Bitte um göttliches Einschreiten 15aβ bilden: aber doch kann ich mich mit diesem Vorschlage nicht befreunden. אציל als *Achsel* ist durch die zweifelhafte Stelle 38 12 nicht gesichert, die Wendung *Ist ein Arm von Eisen an meiner Schulter* doch an Anschaulichkeit und Kraft nicht mit dem von Duhm beigezogenen Hi 31 22 zu vergleichen. Besonders aber nehme ich Anstoss an der *ehernen Stirn*, welches Bild nur im tadelnden Sinne gebraucht wird Jes 48 3 und den mit einer solchen Begabten nicht als muthig und entschlossen charakterisiert, sondern als frech und unverschämt; an der von Duhm angeführten Stelle Ez 3 7ff ist nur von einer *harten* Stirn die Rede, nach Bertholet mit einer feinen Anspielung auf des Propheten Namen יחזקאל, und es heisst da: Wenn ihre Stirn auch hart ist, mache ich deine noch härter; wenn ihre wie Kiesel ist, soll deine wie Demant sein. Ich selbst bin freilich nicht im Stande, etwas Besseres zu geben. Da V. 10—11, 15aβ—16 und 17 bis 18 drei correcte und unanfechtbare Achtzeiler sind, so müssen wir auch in V. 12—15aα einen solchen erwarten. Und das giebt uns den Schlüssel zur Erklärung von V. 13 und 14. Entweder der ursprüngliche Text hatte mit diesen Versen eine gewisse Aehnlichkeit, so dass er nach der Parallelstelle 17 3—4 verdarb, und LXX zieht trotz 17 3 חילך noch zu V. 12, oder es galt eine Lücke auszufüllen, indem das von Jer Geschriebene unleserlich geworden war, oder absichtlich gestrichen wurde. Haben die Verse 13 und 14 keinen graphischen Anhaltspunkt in dem ursprünglichen Texte, so beweisen sie für das ברזל מצפון des MT gegen LXX, denn nur in dem Ideenkreise des ***Feindes aus dem Norden*** konnte man jene Stelle hier einsetzen; dass LXX gleichfalls schon in V. 12 Jahve reden lässt, beweisst ja ihr ἡ ἰσχύς σου sonnenklar. Uebrigens würde sich unmittelbar hinter V. 11 das versprengte Distichon 12 3a *Du Jahve kennst mich ja, prüfest wie mein Herz zu dir steht* sehr gut und leicht einfügen. — Die Verse 13 und 14 werden bei Cap 17 besprochen werden. **V. 15.** והנקם לי] Da mit diesen Worten ein ganz neuer Achtzeiler und eine ganz neue Wende des Gedankens eintritt, wird die allgemein überlieferte Copula doch wohl zu streichen sein. Man beachte die Feinheit des Ausdrucks; nicht *Räche mich an meinen Verfolgern* sondern *Räche dich für mich an meinen Verfolgern*! „wie lange willst du denn noch die Rache verschieben, die du zu meiner Rettung und Rechtfertigung an ihnen nehmen musst?“ Gottes ist die Sache;

mich dahin]; | wisse, dass ich um deinetwillen Schmach trage | [16] < von den Verächtern > deines Wortes. || < Vertilge > sie! und es sei [dein Wort] mir zur Wonne | und zur Freude meines Herzens | dass ich nach deinem Namen genannt bin | Jahve [*Gott*] Zebaoth. || [17] Nicht sass ich in < ihrem > Kreise | < scherzend und fröhlich >; | unter dem Drucke deiner Hand sass ich einsam |

---

für Jer kommen seine Feinde in Betracht als Feinde Jahves, nicht als seine persönlichen Feinde. [אל לארך אפך תקחני] könnte nur übersetzt werden *Nicht durch deine Langmuth* ihnen gegenüber *raffe mich hin*, gieb nicht durch die Langmuth, die du meinen Verfolgern erweisest, mich dem Untergange preis! Aber das wäre doch ein sonderbarer Ausdruck, bei dem man sich die Hauptsache dazu denken muss: der Fall Ps 54 7 באמתך הצמיתם *durch deine Treue* gegen mich *vernichte sie* meine Auflauerer, ist doch nur scheinbar analog. LXX hat תקחני nicht gelesen. אל לארך אפך *nicht nach deiner Langmuth* möge es gehn! wäre annehmbar; doch wird der Gedanke klarer und gefälliger, wenn man mit Duhm תַּאֲרֵךְ liest.

V. 16. [נמצאו דבריך ואכלם] erinnert an Ez 2 8ff, aber schon dies Verhältniss hätte stutzig machen sollen. Bei Ez haben wir ein plastisch ausgeführtes Bild, das man nicht geschmackvoll finden kann, welches aber als Bild unanfechtbar ist. Bei Jer dagegen eine ganz unklare Vorstellung, da man Worte nicht isst: ohne Ez 2 im Kopfe würde man mit der Jeremiastelle gar nichts anzufangen wissen. Schon diese Erwägung hätte darauf führen müssen, dem *ὑπὸ τῶν ἀθετούντων τοὺς λόγους σου* der LXX = מְנַאֲצֵי דבריך also die nämlichen Consonanten, nur anders geordnet, den Vorzug zu geben. Die Metrik verlangt die Worte gebieterisch als Schlussstichos zu 15 aβb. Für ואכלם hat LXX *συντέλεσον αὐτούς* = כַּלֵּם. Man würde das Wort ja gern eliminieren, aber die metrische Schwierigkeit des überdehnten Stichos ist vielmehr mit Duhm durch Streichen des zweiten דבריך zu beheben: man darf auch daran erinnern, dass bei diesem Worte eine Verschiedenheit von כ׳ und ך׳ vorliegt. Wohl hat der Gegensatz *die Verächter deines Wortes* und *aber mir wurde dein Wort zur Wonne und Herzensfreude* etwas Bestechendes; allein gerade das kann Jer nicht sagen, dem ja die Worte Jahves, welche er verkündigen musste, nicht Wonne und Herzensfreude, sondern vielmehr Qual und Seelenschmerz waren. ויהי, wie dann natürlich geschrieben werden muss, ist Neutrum: erst wenn Jahve durch Vertilgung seiner Verfolger sich für ihn erklärt und ihn vor den Augen seines Volkes als wahren Propheten beglaubigt hat, kann er sich dessen freuen, dass Jahves Name über ihn genannt ist (cf hierfür zu 7 10). Das אלהי 16b fehlt LXX mit Recht.

V. 17 giebt eine ergreifende Schilderung des freudlosen und einsamen Lebens, welches er um seines Berufes willen führen musste und welches für ihn seiner ganzen Natur nach doppelt schwer zu ertragen war. Die Auffassung, welche hier Zorn und Grimm über das „unheilige Treiben der Welt" sieht, ist gänzlich verfehlt — im Gegentheil: Trauer und Schmerz darüber, dass es für ihn keine harmlose Lebensfreude giebt. לא ישבתי־ואעלז bietet eine metrische Schwierigkeit, welche Duhm durch Umstellen von ואעלז hebt, und בסוד משחקים wäre ein sehr ansprechender zweiter Stichos einer Kinastrophe: ich möchte aber doch nach LXX *ἐν συνεδρίῳ αὐτῶν* bei dem von mir vorgeschlagenen בסודם שַׂחֹק וְעָלֹז bleiben. [מפני ידך „Der Ausdruck: *die Hand Jahves* יַד יהוה *ist auf Jemand, hat Jemand erfasst,* bezeichnet den Zustand, in welchem der menschliche Geist von dem göttlichen gewaltig erfasst und mit unwiderstehlicher Gewalt gedrängt und getrieben wird, das,

denn nur Grimm gabst du mir zu predigen. || [18] Wesshalb ist mein Leid ewig [*geworden und*] | meine Wunde unheilbar [will nicht sich heilen lassen]? | < Willst du mir denn sein > wie ein Trugbach | unzuverlässig*es Wasser*? ||

---

was er in diesem Ergriffensein als göttlichen Willen erschaut, zu verkünden, vgl. Jes 8 11 Ez 1 3 3 14 22 2 Kön 3 15 Ez 8 1 וַתִּפֹּל עָלַי יַד יהוה s. v. a. וַתִּפֹּל עָלַי רוּחַ יהוה 11 5." וזעם] ist nach 6 11 zu verstehn und bezeichnet den Inhalt dessen, was er schaute und in Jahves Auftrage verkündigen musste. **V. 18.** מאנה הרפא] für welches LXX כְּאַיִן אֲרִפָּא gefunden hat, schiesst metrisch über und muss gestrichen werden. היו תהיה] ist allgemein überliefert. Charakteristischer Weise fassen LXX Vulg hier תהיה als 3. Pers fem, so dass מכתי *ἡ πληγή μου plaga mea* Subject sein müsste: man hat sich offenbar gescheut, den Proph hier Jahven direct und unverblümt einen schweren Vorwurf machen zu lassen. Und auch ich möchte bei meinem Vorschlage bleiben, anstatt היו תהיה zu schreiben תהיה. אכזב] *ein Trugbach*, „ein trügerischer *Regenbach*, der in der trockenen Jahreszeit versiegt und so die Erwartung täuscht" cf Jes 58 11 und namentlich Hi 6 15—20. **V. 19 bis 21.** Die göttliche Antwort auf die bittre, an Verzweiflung grenzende Rede des Proph. Sie ist höchst eigenartig, fast wie wenn ein unpersönliches Fatum hier redete. Kein Wort der Anerkennung für das, was Jer bisher gethan, kein Wort des Bedauerns für das, was er bisher gelitten und was er weiter zu leiden hat: kalt und theilnahmslos kommt es aus Jahves Munde — es ist, als ob Jer fühlte, dass er durch diesen Ausbruch von Leidenschaftlichkeit die Gemeinschaft mit Jahve verscherzt und sich ihrer unwürdig gemacht habe. Dergleichen Erlebnisse verstehn sich bei einem Diener der Gottheit von selbst, und ein Mund, den Jahve zum Verkündiger seines Wortes geweiht hat, darf nichts Gemeines hervorbringen. Wem diese hohe Vertrauensstellung allein nicht genügt, wer nicht damit zufrieden ist, dass er Gottes Diener sein und für ihn wirken darf, sondern darüber hinaus noch etwas für sich selbst begehrt, und sei es auch nur harmlose Lebensfreude, der taugt nicht zum Diener Gottes. Man wird unwillkürlich erinnert an neutestamentliche Worte: der Diener Gottes muss sich selbst verleugnen und sein Kreuz auf sich nehmen, er darf sich die Hitze, die ihm begegnet, nicht befremden lassen, als widerfahre ihm etwas Seltsames, sondern er muss sich freuen, dass er für Gott leiden darf. Mehr stellt auch hier Jahve dem Proph nicht in Aussicht, wenn er das Gemeine in sich niederringt und sein besseres Selbst wiederfindet: als Lohn für seine Treue darf er weiter leiden und dulden, nur soll mit göttlichem Beistande sein Dulden zum Erdulden werden; er wird ihm nicht erliegen, sondern es überwinden. Hier sind durchweg zu vergleichen die trefflichen Ausführungen Duhms. — Formell metrisch macht diese Gottesrede Schwierigkeiten. Ist V. 19 richtig überliefert, so muss hinter לכן כה אמר יהוה noch ein zweites kürzeres Glied eingefügt werden, also etwa אלהי צבאות nach V. 16, um wenigstens einen richtigen Achtzeiler zu erhalten. Aber gewiss war es nicht nöthig, hier den Wechsel des redenden Subjectes ausdrücklich zu bezeichnen, da es sich von selbst verstand, dass 19ff nur Worte Jahves sein konnten, und es ist ein gewisses unleugbares Interesse, die Rede Jahves nicht zu lang werden zu lassen: Jahve muss auch mit imperatoria brevitas reden, nur das Nothwendige. Desshab hat Duhm die Einleitung 19aα und ganz 19b gestrichen und das ist überaus ansprechend. Dann müssen wir aber auch die Consequenz ziehen und V. 20 und 21 auf einen Vierzeiler bringen. Das geschieht auf dem Wege, dass wir V. 20 in der Gestalt der

[19] [Desshalb spricht Jahve also:] Wenn du wieder mein wirst, so darfst du wieder | mein Diener sein, | und wenn du nur Edles, und nichts Gemeines vorbringst | so sollst du als mein Mund gelten [; und sie werden sich dir zuwenden, aber du wirst dich nicht ihnen zuwenden]. || [20] Und ich mache dich für dies Volk | zu einer eheren [festen] Mauer, | dass sie dich bekämpfen, aber nicht überwinden, | denn ich bin mit dir als dein Helfer [und um dich zu er-

---

LXX ohne נאם יהוה und ohne להצילך, welches bei LXX an Stelle von והצלתיך am Anfange von V. 21 steht, als diesen Vierzeiler nehmen und V. 21 streichen: er hat für meine Empfindung doch auch etwas von Psalmenstyl und man darf vielleicht darauf hinweisen, dass an der Parallelstelle 1 18—19 ihm nichts entspricht.

V. 19. אם תשוב] Damit wird, was Jer gethan, als vollständiger Abfall von Jahve und Abkehr von ihm charakterisiert. Die denkbar schärfste Selbstkritik! ואשיבך] ich vollziehe an dir die restitutio in integrum. לפני תעמד] als mein Diener. Du darfst mir weiter dienen — das ist alles! ואם תוציא וגו'] Hier sind in Folge der Doppeldeutigkeit von מזלל zwei Auffassungen möglich, je nachdem wir dies מן als das מן des Ausgangspunktes oder der Entfernung fassen. Im ersteren Falle hiesse es *und wenn du herausführst Edles aus Gemeinem* „d. h. die Schlechten in Gute verwandelst oder: wenn du aus der bösen Masse Einige wenigstens als Gute hervorgehen lässest, indem du sie bekehrst; allein dieses passt nicht in den Zusammenhang, denn nicht von dem Erfolge seines Wirkens, der ja nicht in seiner Macht stand, ist hier die Rede, sondern von seiner Gesinnung und Pflichttreue.... Näher liegt es daher, nach dem Gedanken des ersten Versgliedes mit Maurer zu erklären: wenn du das Reine, Göttliche in dir frei machst von den Schlacken irdischer Leidenschaft und Schwäche, den Geist von der Herrschaft des Fleisches befreist“ und das trifft zweifellos den Sinn, den die Worte im Zusammenhange haben. Allein es folgt כפי, und man erwartet eine deutlichere Rückbeziehung auf das Vorhergehende. Diesen Anforderungen genügt die zweite Auffassung *wenn du vorbringst Edles ohne Gemeines,* so dass damit eben Reden und Worte gemeint wären, das מוצא שפתים 17 16 u. ö. Was du eben geredet hast, war *Gemeines*; dergleichen darf nicht wieder von deinem Munde ausgehn, wenn dieser Mund ein auserwähltes Rüstzeug in meinem Dienste sein und bleiben, als mein Mund gelten soll cf Jac 3 9—11. ישבו המה וגו'] ist von Duhm beanstandet worden als „ein übel angebrachtes Spiel mit dem Worte שוב“ und aus sachlichen Gründen, weil die Verächter des Wortes Jahves gar nicht daran denken, sich Jer zuzuwenden. Diese Schwierigkeit scheint Graf gefühlt zu haben, wenn er übersetzt *Sie mögen sich zu dir wenden,* aber dann müsste in dem parallelen Gliede אל stehn und nicht לא; dadurch ist beides nicht als Wunsch, sondern als Verheissung charakterisiert. Und wenn wir den Begriff von שוב auch noch so abschwächen, ein solches hat eben nicht stattgefunden. Auch das לעם הזה V. 20 lässt vermuthen, dass nicht schon vorher von dem Volke die Rede war. **V. 20.** לחומת נחשת בצורה] Von den beiden Epithetas der Mauer ist eines überflüssig und Duhm möchte desshalb נחשת streichen als aus 1 18 geflossen. Aber wenn eines von beiden fallen soll, so möchte es eher בצורה sein: denn die Worte sind 1 18 nicht ursprünglich, während die dort in MT noch nachgewucherte *eiserne Säule* einen Anhaltspunkt haben muss. Und eine eherne Mauer ist ein viel originelleres und poetischeres Bild, als eine unübersteigliche Mauer; denn schon an sich ist eine Mauer etwas Festes und Starkes, diese

retten, *sagt Jahve.* [21] *Und ich errette dich* aus der Hand der Bösen, und ich befreie dich aus der Faust der Tyrannen]. ||

Cap. 16.

[1] [*Und Jahves Wort erging an mich also:*] [2] Du aber sollst *dir* kein

---

aber besteht nicht aus Steinen und Erde, sondern aus Erz, also einem noch unendlich viel festeren und stärkeren Material. Und hier kommt es auf die Widerstandsfähigkeit der Mauer an, dass sie jedem Anprall Stand hält. — Mit להושיעך ist der Vers in LXX zu Ende; sie lässt mit ולהצילך V. 21 beginnen und hat נאם יהוה והצלתיך nicht gelesen. Ist V. 21 ursprünglich, so muss er zu einem Vierzeiler erweitert werden und ist schon mit 20a כי אתך אני zu beginnen. Aber es erscheint besser, auch diesen Theil der Rede Jahves nur aus einem Vierzeiler bestehen zu lassen. — In den עריצים, aus deren Faust Jahve seinen Proph zu befreien verspricht, sieht Duhm den König Jojakim und jene Grossen, die dem Jer feindlich gesinnt waren. Auch wenn dieser Schlussvers nicht ursprünglich gewesen sein sollte, ist die Datierung gewiss richtig und weist alles auf die Zeit Jojakims. Die furchtbare Feindschaft und den tödlichen Hass aller hat Jer erst durch seine Verkündigung des Unterganges Jerusalems und des Tempels auf sich gezogen, welche er zum ersten Male *im Anfang der Regierung Jojakims* aussprach s. die Vorbemerkungen zu Cap 26. Auch der bittre und verzweifelte Ton seiner Beschwerden Jahve gegenüber zeugt dafür, dass schon schlimme Erfahrungen, wie Cap 26 und 36 hinter ihm liegen. Nur eine Schwierigkeit erhebt sich, wenn wir dies Stück der zweiten Hälfte der Regierung Jojakims zuweisen: der hier Redende wirkt in breitester Oeffentlichkeit und bewegt sich frei in der Welt; er steht im vollen Leben, dessen Wogenschlag ihn eben zu überfluthen droht. Nach der gewöhnlichen Auffassung von 36 26 soll aber Jer während der ganzen Regierung Jojakims nach dem neunten Monate des fünften Jahres geächtet gewesen sein und sich sorgfältig haben versteckt halten müssen. Allein dies ist schon an sich unwahrscheinlich, wenn man nicht mit Erbt eine Flucht oder Auswanderung nach auswärts annehmen will, für welche sich im überlieferten Texte keinerlei Anhaltspunkte bieten. Und vor allem: Jene Auffassung von 36 26 ist durchaus nicht nothwendig; es heisst dort nur *und Jahve verbarg sie*, aber kein כל ימי יהויקים oder ein ähnlicher Zusatz. Und dass sie thatsächlich unrichtig ist, dafür haben wir in Cap 35 den Beweis. Wenn wir Cap 15 der zweiten Hälfte der Regierung Jojakims zuweisen, so ist dies lediglich Combination: bei Cap 35 dagegen wird es V. 1 ausdrücklich bezeugt. Die dort berichtete Handlung muss ganz ans Ende der Regierung Jojakims in die Belagerung Jerusalems fallen und sie spielt sich ab in der breitesten Oeffentlichkeit und Jer befindet sich in dem belagerten Jerusalem: wir können daher nur annehmen dass Jojakim schliesslich die Sache laufen liess, sei es dass sie ihm, nachdem der erste Zorn verraucht war, doch zu unbedeutend schien — die Urrolle enthielt offenbar noch keine persönlichen Invectiven gegen Jojakim, während der aus Aegypten zurückgeholte und hingerichtete Uria wohl auch die Person des Königs selbst nicht geschont hatte — oder dass Jer beim Volke doch ein so grosses Ansehen genoss, dass Jojakim sich scheute, durch seine Hinrichtung die öffentliche Meinung zu brüskieren.

Cap. 16.

Cap 16 und 17, mindestens bis zu 17 18, bilden im überlieferten Texte eine zusammenhängende Rede, welche das bevorstehende Gericht zu ihrem Gegenstande

hat, in der verschiedensten Weise es motivierend und sein Eintreffen in Aussicht stellend. Da sich in ihr Berührungen mit Cap 15 finden (das Verbot an den Proph gleich am Anfange von Cap 16, irgend ein menschliches Gemeinschaftsverhältniss mit dem Volke seiner Zeit einzugehn, ist wie eine Illustration zu dem מפני ידך בדד ישבתי 15 17, und die Versicherung, dass er nicht auf das Unglück gedrungen und den heillosen Tag herbeigewünscht habe 17 14, erinnert mindestens stark an 15 11, wo er sich darauf beruft, dass er stets für seine Feinde Fürsprache eingelegt und zum Guten geredet habe) und da man 17 8 als ein Rückschlagen auf Cap 14 mit der Schilderung einer בצרת fassen konnte, so haben ältere Erklärer wie Ewald und Graf den ganzen Abschnitt 14—17 18 als eine Einheit genommen, und eine wesentliche Stütze erhält diese Auffassung durch die Thatsache, dass LXX die Sonderüberschrift 16 1 nicht bietet, sondern Cap 16 durch den Anfang *καὶ σὺ* auch äusserlich unmittelbar mit Cap 14 und 15 verbindet, und dass wir diesen LXXtext für ursprünglich halten müssen. Ehe wir jedoch dieser Frage näher treten, wird es sich empfehlen, Klarheit über den Charakter von 16 2—17 18 zu gewinnen. Und da konnte man sich doch der Erkenntniss nicht verschliessen, dass hier Zusammenhang und Gedankenverbindung im Einzelnen ganz besonders brüchig ist und namentlich Cap 17 geradezu den Eindruck einer „Zusammenstoppelung von Fragmenten und Redetrümmern“ macht. 16 14—15 ist mit 23 7—8 identisch und in Cap 16 ebenso unmöglich, wie Cap 23 gut motiviert; 16 19—20 sind ein ganz selbstständiges Stück, welches sich äusserst störend zwischen 16 18 und 21 eindrängt, und 17 5—13 ist ein Conglomerat von einzelnen maschalartigen Ausführungen allgemeiner religiöser Wahrheiten, die man mindestens an dieser Stelle nicht erwartet. Den übrig bleibenden Rest 16 1—13 16—18 21 17 1—4 14—18 habe ich 1892 für eine aus der Zeit Jojakims stammende zusammenhängende Rede erklärt des Inhalts, dass trotz scheinbaren Zögerns das Gericht doch kommen müsse, und glaube auch heute noch, damit in der Hauptsache das Richtige getroffen zu haben. 17 14—18 spricht es direct aus, der nachdrückliche Hinweis darauf, dass Judas Sünde ihnen ins Gewissen geschrieben sei 17 1, spricht dafür, ebenso das בפעם הזאת 16 21; und wenn das ganz absonderliche und von allem Gebräuchlichen abweichende Benehmen des Proph damit motiviert wird, dass Jahve seinen Frieden von diesem Volke genommen habe 16 5, so deutet auch dies auf eine Situation, wo niemand ausser Jer es ahnt und niemand glauben will, dass das Gericht unmittelbar bevorstehe. Allein so einfach, wie ich damals dachte, liegt die Sache doch nicht. Denn von jenen Stücken lässt sich für Cap 16 nur V. 2 4aαbβ 5 z. Th. und 7 unbedingt als echt festhalten, die den Uebergang zu Cap 17 bildende Strophe 17 18a 21 nicht ohne schwere Bedenken. Es hat also bei Cap 16 und 17 die Ueberarbeitung ganz besonders stark eingegriffen. Die echten Stellen weisen alle auf die Zeit Jojakims und lassen sich unter einander verbinden oder doch als Theile eines ursprünglichen Ganzen verstehn, dessen Zwischenstücke der Redaction zum Opfer gefallen und durch Fremdes ersetzt sind, und da wir auch die echten Stücke aus Cap 14 und 15 als der Zeit Jojakims entstammend erkannt haben, so steht nichts im Wege, die von LXX gebotene unmittelbare Verbindung von 16 2 mit 15 21 für ursprünglich zu halten, wenn auch bei dem aussergewöhnlich complizierten Charakter dieses Abschnittes sich etwas Bestimmtes nicht sagen lässt. Die Zusammenhänge im Einzelnen, soweit sie vorhanden, bezw. die Gründe, welche die Einfügung ursprünglich fremder Bestandtheile gerade an jenen Stellen veranlasst haben könnten, werden bei der Erklärung aufgezeigt werden.

V. 1—2a bietet LXX in der Gestalt *καὶ σὺ μὴ λάβῃς γυναῖκα, λέγει κύριος*

Weib nehmen | ſagt Jahve [der Gott Israels] | und sollst keine Söhne und Töchter haben | an diesem Ort. || [3 Denn so spricht Jahve über die Söhne und Töchter, welche an diesem Orte geboren werden, und über ihre Mütter, die sie gebären und über ihre Väter, die sie zeugen in diesem Lande:] 4 Eines qualvollen Todes werden sie sterben | nicht < bestattet > und nicht begraben werden | [zu Mist auf der Fläche des Erdbodens sollen sie werden *und* durchs Schwert fallen und durch Hunger aufgerieben werden und *ihre Leichname*

ὁ θεὸς Ἰσραήλ, was schon aus metrischen Gründen acceptiert werden muss, weil einen guten Zweizeiler bildend; nur ὁ θεὸς Ἰσραήλ wird bereits in LXX Erweiterung sein. — Der Gedanke, an der gewaltigen Stelle Hos 9 14 in furchtbarer Kürze von dem ganzen Volk ausgesagt, wird hier auf eine Einzelperson angewendet und dabei anders gewendet: nämlich als ein schmerzliches Entsagen für diese Einzelperson. Jer hatte Sinn für die Freuden des Lebens und war wie geschaffen für eine glückliche Häuslichkeit, er, der Kinderfreund, der in der קול חתן וקול כלה den Typus der reinsten und höchsten Freude sah. Leicht ist es ihm gewiss nicht geworden, auf das, was er bei allen anderen um sich her vor Augen hatte als die Krone ihres Daseins, für seine eigene Person zu verzichten, und gerade dem von allen Gehassten und Angefeindeten, der wie ausgestossen war aus der Gemeinschaft seines Volkes, wäre es ein besonderer Trost und eine wesentliche Hülfe in seinen Kämpfen und Nöthen gewesen, wenn er sich vor der Feindschaft der Welt in den Frieden eines Hauses hätte flüchten können, wo Liebe ihn umfing und lindernden Balsam in seine Wunden träufelte; aber dem, was sein wahres Leben war und was sein ganzes Herz ausfüllte, hat er willig auch dies schwerste Opfer gebracht: einsam und freudlos muss sein Erdenwallen bleiben, damit er ganz nur Gott und seinem Beruf angehöre. — Auf die schlichten Worte des V. 2, durch welche man aber doch den Schmerz der Entsagung förmlich hindurchzittern hört, folgt nun **V. 3** eine Ausführung von pedantischster Weitschweifigkeit, welche von den בנים ובנות, um die es sich in unsrem Zusammenhang allein handelt, auf ihre Väter und Mütter abspringt und selbstverständlich der Ueberarbeitung angehört. — Auch **V. 4** ist keinesfalls intact erhalten: schon das starke Auseinandergehn von MT und LXX in 4b, welche die beiden Glieder des Halbverses im Einzelausdruck abweichend und in anderer Reihenfolge bringt, muss uns misstrauisch machen. Namentlich ist V. 4 in seiner überlieferten Gestalt völlig unmetrisch. Doch muss er echten Text enthalten, weil das Gotteswort V. 2 eine Erklärung und Begründung fordert. Wenn wir mit Duhm für לא יספדו nach 8 2 לא יאספו schreiben, ergeben die Worte bis יקברו ein gutes Distichon. Das charakteristische Wort תחלואים war uns schon 14 18 begegnet; ein Plur מותי resp. ממותי findet sich allerdings nur Ez 28 7 und 10, doch ist kein Grund, hier eine Reminiscenz an Ez zu finden: im Gegentheil möchte Ez von unsrer Stelle abhängig sein, wo der Plur vortrefflich passt, da Jer von einer Mehrheit redet und all die verschiedenen Todesarten, wie Völkerkatastrophen sie mit sich bringen, im Auge hat, während Ez sich dort nur an eine Einzelperson, den Fürsten von Tyrus, wendet, der doch nur einmal sterben kann. — Das zweite Distichon liefert LXX mit den Worten *καὶ τοῖς θηρίοις τῆς γῆς ἔσονται καὶ τοῖς πετεινοῖς τοῦ οὐρανοῦ*, die schon um ihres eigenartigen und decenten Ausdrucks willen sympathisch berühren. Alles Uebrige ist ausmalender Zusatz, der das von Jer nur Angedeutete

sollen zum Frasse werden] < den Thieren der Erde sollen sie zufallen | und den Vögeln des Himmels >. || [5] [*Denn* so spricht Jahve:]

Nicht sollst du ein Haus fröhlicher Lust [von ihnen] betreten | und sollst auch nicht gehn um zu klagen [und sollst ihnen kein Mitleid bezeugen], | denn ich habe meinen Frieden genommen | von diesem Volke [*die Huld und das Erbarmen.* [6] *Und es sollen sterben Grosse und Kleine in diesem Lande; nicht werden sie begraben und* nicht wird man sie beklagen und nicht sich

---

mit Behagen breittritt. **V. 5.** Wie ihm das Glück der Häuslichkeit versagt bleibt, so soll er auch nicht Freundschaft und Geselligkeit mit seinen Volksgenossen pflegen, soll sich nicht mit ihnen freuen und nicht mit ihnen trauern, denn Jahve hat seinen Frieden von diesem Volke genommen. Wie kann er sich mit ihnen freuen, da er weiss, dass ihrer Freude ein jähes Ende bevorsteht, dass über den Lebenden und ihrer Fröhlichkeit lauernd ein unentrinnbares Verhängniss schwebt, und wie kann er mit ihnen trauern, da er weiss, dass die Sterbenden nicht zu betrauern, sondern glücklich zu preisen sind, weil der Tod sie nur gnädig vor schwereren Leiden und furchtbareren Erlebnissen bewahrt hat? Eine schaurige Illustration zu dem בדד ישבתי 15 17! מרזח] bedeutet an der einzigen Stelle, wo es noch vorkommt, Am 6 6 das *Lärmen* und *Schreien* der ausgelassen Fröhlichen und so hat LXX es auch hier gefasst und mit Recht: die Motivierung 5 b gilt für das ganze Gebahren des Proph, nicht nur dafür, dass er sich an keiner Todtenklage betheiligen soll. Es giebt auch für die Verhaltungsmaassregel den besseren und natürlicheren Ausgangspunkt: denn während Leichentrauer und Todtenklage doch immer nur zu den Ausnahmefällen des Lebens gehören, ist das Zusammenkommen zu fröhlicher Geselligkeit das Alltägliche, von welchem sich auszuschliessen viel schwieriger und viel auffallender war. ואל תנוד להם] ist von Duhm als Zusatz erkannt, einmal wegen des beziehungslosen להם, und dann weil *Mitleid* dem Proph nicht verboten sein konnte. Die Worte sind aus 22 10 geflossen. — V. 5 b von נאם יהוה] an und **V. 6 a** fehlen LXX mit Recht, schon aus formellen Gründen: denn 5 a b α bilden einen in sich geschlossenen Vierzeiler „von unheimlicher Gewalt“ (Duhm). Aber auch sachliche Instanzen treten bekräftigend den formellen zur Seite. חסד und רחמים 5 b hinken dem sehr viel umfassenderen שלום unglücklich nach, und das *Nichtbegrabenwerden* 6 a kommt vor dem Unterlassen der Todtenklage 6 b zu früh und trägt einen fremden Zug in das Bild, welches sich nicht mit den Todten, sondern mit den Ueberlebenden beschäftigt. „Jer spricht nicht von der Strafe des versagten Begräbnisses, sondern schildert den fürchterlichen Zustand der Friedlosigkeit, wo die Menschen, für ihr eigenes Leben zitternd, nicht daran denken, die von Sitte und Herkommen geforderten Bräuche bei einem Todesfall zu vollziehen und die Todten ohne Sang und Klang begraben“ Duhm. — Mit לא יספדו להם] beginnt der gemeinsam überlieferte Text. Aber nach Streichung von 6 a schwebt das להם völlig in der Luft und mit den Worten ist in ihrer überlieferten Gestalt metrisch nichts anzufangen, da V. 7 wieder einen in sich geschlossenen vollkommenen Vierzeiler bietet. Auch befremdet der Sing in יתגדד und יקרח, für welchen mindestens mit LXX der Plur geschrieben werden müsste, wenn man nicht (s. gleich) lieber יספדו in den Sing umsetzen will. Duhm emendiert להם in למתים und ergänzt als vierten Stichos „eine weitere Handlung aus der grossen Zahl der symbolischen Trauerriten“ z. B. ולא ישרטו שרט cf Lev 21 5 19 28. Aber mir sind

Einschnitte machen und nicht sich eine Glatze scheeren *für sie*]. | [7] Und nicht wird man [ihnen] < Brod einem Trauernden > brechen | *ihn* zu trösten über einen Todten | *und* nicht wird man < ihm > den Trostbecher reichen | wegen seines

---

schon die drei überlieferten zu viel, und ich habe gegen לא יספדו ein schweres sachliches Bedenken. Du sollst nicht Todtenklage halten, denn man wird allgemein keine Todtenklage halten — das ist der complette Widersinn. Jer soll ihnen nicht ein מופת sein, wie Ezechiel in der bekannten Stelle 24 15 ff, und die Pointe läuft nicht darauf hinaus, dass wie Jer jetzt handelt, später ganz Israel handeln und sich gleichfalls jeder Aeusserung der Freude oder der Trauer enthalten wird, sondern Jer's Handeln ist die für ihn selbst nothwendige Consequenz seiner inneren Stellung den Zeitgenossen und der Zeit gegenüber, und der ausdrückliche Befehl אל תלך לספוד hat nur dann einen Sinn, wenn eben alle Welt *geht um zu klagen*: 6b kann nun und nimmer die unmittelbare Fortsetzung von 5a gewesen sein. Die Schwierigkeit dieses ולא יספדו scheint Duhm gefühlt zu haben, wenn er beiläufig wenigstens mit der Möglichkeit rechnet, dass zwischen 5 und 6 eine Strophe ausgefallen sei. Andrerseits ist es schwer, ganz 6b der Ueberarbeitung zuzuweisen; denn התגדד *sich Einschnitte machen* als Zeichen der Todtentrauer, Dt 14 1 unter Hinweis auf die Heiligkeit des Volkes ausdrücklich als heidnisch (cf 1 Reg 18 28) verboten, kommt, da Mi 4 14 unsicher und keinesfalls von Todtenklage gemeint ist, nur im Buche Jer vor 41 5 47 5, muss also doch wohl im echten Text Jer's (47 5 handelt es sich ja um heidnische Philister!) selbst einen Anhaltspunkt haben. Aber bei der eigenthümlichen Beschaffenheit gerade der Cap 16 und 17 lässt sich über 6b nichts Sicheres ausmachen. Das *Scheeren einer Glatze* als Trauerbrauch ist Lev 21 5 generell nur den Priestern verboten, Dt 14 1 dagegen bloss eine besondere Art des Kahlscheerens. Ueber diese Trauerbräuche cf Schwally Das Leben nach dem Tode § 5. **V. 7.** Man wird auch die natürlichsten Aeusserungen rein menschlichen Mitgefühls unterlassen und keinen Versuch machen, die Trauernden über ihren Verlust zu trösten: man wird ihnen nicht Brod brechen und nicht den Trostbecher reichen. Die Sitte verlangte Fasten als Zeichen der Todtentrauer; da bringen theilnehmende Freunde dem Trauernden Brod und Wein, *um ihn zu trösten*. Der Text des Verses hat gelitten. Für להם bietet LXX לחם gewiss mit Recht; dann muss aber, wie schon Hitzig gesehen, für עַל אֵבֶל nothwendig geschrieben werden לְאָבֵל *lugenti* Vulg. Für אותם LXX *αὐτὸν*, um so beachtenswerther, als sie vorher *αὐτῶν* hatte. Jer schrieb wohl ישקהו. — Schwally a. a. O. S. 22 vertritt die Auffassung, dass diejenigen, denen man Brod bricht und den Trostbecher spendet, nicht die Trauernden, sondern die Todten seien, und dass auch im alten Israel die Sitte bekannt war, den Todten Speise zu reichen, beweist Dt 26 14. Schwally stützt seine Auffassung auf das Fehlen des Suff von לנחמו bei LXX und glaubt daraufhin auch die allgemein überlieferten Suffixe von אביו und אמו streichen zu dürfen: allein dies Fundament seiner Argumentation ist hinfällig. In dem *ἐν πένθει αὐτῶν*, womit LXX על אבל übersetzt, steckt noch eine deutliche Spur des להם, und dann hat LXX das Singularsuffix in לנחמו übergangen, weil sich mit diesem *αὐτῶν* zu hart stossend, und wir haben somit nicht auf Grund dieses Fehlens die Suffixe in אביו und אמו zu streichen, sondern umgekehrt nach 7b auch bei לנחמו das Singularsuffix für LXX vorauszusetzen. Aber in einem Punkt hat Schwally richtig gesehen und eine bis dahin nicht gewürdigte

Vaters und seiner Mutter. || [[8] *Und auch* ein Haus des Gelages sollst du nicht betreten, mit ihnen zu sitzen zum Essen und Trinken. [9] Denn so spricht Jahve *Zebaoth,* der Gott Israels: Siehe ich lasse verstummen an diesem Ort vor euren Augen und in euren Tagen den Schall von Freude und Fröhlichkeit, den Schall von Bräutigam und Braut. [10] Und wenn du nun diesem Volke alle diese Worte verkündigst und sie zu dir sagen: Wesshalb hat Jahve wider uns dies ganze *grosse* Unheil geredet, *und* was ist unsre Schuld und was unsre Sünde, mit der wir uns an Jahve unsrem Gotte versündigt haben? [11] so sprich zu ihnen: Darum dass eure Väter mich verlassen haben, sagt Jahve, und anderen Göttern nachliefen und ihnen dienten und sie anbeteten, und mich verliessen und mein Gesetz nicht gehalten haben. [12] Ihr aber waret *in eurem Treiben* schlimmer als eure Väter und wandelt nun jeder nach der Verstocktheit seines bösen Herzens, so dass ihr nicht auf mich höret. [13] So schleudere ich euch denn aus diesem Lande in ein anderes, welches ihr nicht gekannt habt, ihr und eure Väter, und sollt daselbst fremden Göttern dienen *Tag und Nacht,* dieweil *ich* ſie euch kein Erbarmen schenken.

Schwierigkeit gefühlt: in dem יפרסו ist ein anderes Subject, als in dem vorhergegangenen יספדו; in 6b die Trauernden, in 7a die theilnehmenden Freunde. Aus dieser richtigen Empfindung heraus erkläre ich mir auch die Singulare יקרח und יתגדד in 6b MT: den Plur יספדו liess man stehn, weil die Todtenklage von Vielen unter Zuhilfenahme der Klageweiber veranstaltet wird; dagegen das Einschnittemachen und Kahlscheeren war Sache der Trauernden. Es ergiebt sich daraus die Folgerung, dass V. 7 nicht unmittelbare Fortsetzung von 6b sein kann und der Vierzeiler V. 7 steht völlig isoliert da, ebenso V. 6 die Trümmer des echten Textes. V. 7 mit 5a zu einem Achtzeiler zu verbinden geht nicht an, und somit steht auch der Vierzeiler 5a isoliert da. Da möchte man diesen unter Ausschaltung von V. 4 in seiner Gesammtheit mit V. 2 zu einem Achtzeiler verbinden, wo dann 5bα auch zugleich für V. 2 die Motivierung gäbe, deren er bedarf, und um derentwillen wir V. 4 theilweise als echt festgehalten haben, und es hat ja etwas sehr Ansprechendes, das ganze Verhalten des einsamen Propheten: keine Familie, keine Freundschaft, kein menschliches Band mit den Zeitgenossen, in Einem wuchtigen Achtzeiler ihm vorgeschrieben sein zu lassen. Aber auch diese Verbindung lässt sich nicht vollziehen, und so bleibt es bei einem Geröll von einzelnen unzusammenhängenden Stücken, denen eine gewisse Gemeinsamkeit des Inhalts und der Situation eignet, die aber keine literarische Einheit bilden und stark überarbeitet erscheinen.

V. 8. Bedeutet בית מרזח in V. 5 *Haus der ausgelassenen Freude*, so ist V. 8 völlig überflüssig; schon seine unmetrische Gestalt weist ihn der Ueberarbeitung zu, beweist aber zugleich auch, dass schon der, welcher ihn schrieb, das מרזח V. 5 vom Jammergeschrei und בית מרזח als *Trauerhaus* verstanden hat. — Wegen אותם für אִתָּם cf 1 16. **V. 9—13** führen den Gedanken von 5bα weiter, und zwar V. 9 im engsten Anschluss an V. 8. Die an sich echt und spezifisch jeremianischen Worte 9b, über welche ich mich zu 7 34 geäussert, könnten hier nicht allein und mit solchem Nachdruck stehn, wenn nicht im vorhergehenden Verse der Proph den Befehl bekommen hätte, auch an der Freude seiner Volksgenossen nicht theilzu-

[14] Desshalb siehe Tage werden kommen, sagt Jahve, da wird man nicht mehr sagen: So wahr Jahve lebt, der die Kinder Israel aus Aegyptenland heraufgeführt hat, [15] sondern: So wahr Jahve lebt, der *die Kinder* das Haus Israel aus dem Nordlande heraufgeführt hat, und aus allen Ländern, wohin *er* sie versprengt *hatte* waren, und ich bringe sie zurück in ihr Land, welches ich ihren Vätern gegeben habe.

[16] Siehe ich hole viele Fischer, sagt Jahve, die sollen sie fischen, und nach-

---

nehmen. Damit zieht aber V. 8 die Verse 9—13 nach sich und sie sind gleichfalls der Ueberarbeitung zuzuweisen, wofür auch ihre eigene Beschaffenheit spricht: V. 11 mit seinem zweimaligen אתי עזבו und dem recht unmotivierten Ausblick auf die Väter, V. 13a den Stellen 22 26 und 28 nachgebildet, und in 13b sowohl אשר in der Bedeutung *dieweil sintemal* als das nur hier vorkommende חנינה junger Sprachgebrauch. **V. 14** und **15** decken sich mit 23 7—8 und verstehn sich aus dem Zusammenhange von Cap 23 eben so gut, als sie hier völlig unbegreiflich sind: beachte namentlich die Anknüpfung mit לכן an die furchtbare Drohung der vorhergehenden Verse als naiven Ausdruck der späteren Anschauung, dass jedes Drohwort sofort durch ein Verheissungswort paralysiert werden müsse! Die Verse werden bei Cap 23 besprochen werden. **V. 16** ist als Fortsetzung von 14 und 15 schlechterdings nicht zu begreifen, dagegen wohl als Fortsetzung von V. 13. Wenn Duhm sagt: „In V. 13 sind die Juden schon in Babylonien, in 16 dagegen noch in Palästina und sollen erst gefangen werden," so verstehe ich diese Argumentation nicht. V. 13 hat sich doch der Schreiber, der weiss, wem er seine Worte in den Mund legt, als ein auf die Zukunft gehendes Orakel gedacht, so dass sich dem schon eine Schilderung der Art und Weise anschliessen kann, wie Jahve jene Zukunft herbeiführen wird. Von dem Fischfang und der Jagd hergenommene Bilder sind in der ATlichen Literatur, auch der prophetischen, nicht selten cf z. B. Am 4 2 Hab 1 15 Jes 51 20 Ez 12 13 29 4 8, so dass wir ein solches auch bei Jer annehmen könnten und die Ausdrucksweise אשלח צידים וצדום hätte an 48 12 ihr genaues Analogon. Aber der Vers ist völlig unmetrisch, hat sprachlich Auffallendes, und bietet ein schweres sachliches Bedenken. Die beiden, aus der nämlichen Sphäre entnommenen, Bilder werden durch ואחרי כן so geflissentlich auseinandergehalten und das zweite so offensichtlich mehr ins Einzelne ausgeführt, dass nach der Meinung des Schreibers nur zwei ähnliche, aber zeitlich und in ihren Folgen unterschiedene Vorgänge dadurch bezeichnet sein können: erst eine blosse leichte Razzia, dann eine gründliche Treibjagd, welche das ganze Wild auch in seinen letzten Schlupfwinkeln aufstöbert und zur Strecke bringt. Dann drängt sich aber ganz von selbst die Deutung auf die Katastrophen von 597 und 586 auf und wir haben ein vaticinium ex eventu. שלח ל kommt nur noch Esr 8 16 und 2 Chr 17 7 vor. Hier und Esr 8 16 könnte es übersetzt werden *schicken nach, holen, herbeirufen*; dagegen 2 Chr 17 7 ist wohl nur die Fassung von ל als aramäische Einführung des Objects möglich. „דַוָּגִים wie Ez 47 10 soll nach dem K'ri דַיָּגִים gelesen werden wie Jes 19 8; die Gleichmässigkeit des צַיָּדִים spricht für das K'ri, aber eben darum scheint das K'tib ursprünglicher. רַבִּים steht das zweite Mal zur Vermeidung der Gleichförmigkeit vor dem Substantiv, indem es als unbestimmtes Zahlwort auch sonst zuweilen vorangestellt wird, vgl. Ps 89 51 Sprichw 31 29 Neh 9 28" cf Ges-K § 132b Kön § 334k. Uebrigens böte sich auch eine andere Erklärung. Ursprünglich könnte das רבים nur bei לדוגים gestanden haben im Hin-

her hole ich Jäger [viele] die sollen sie erjagen von jedem Berg und jedem Hügel und aus den Felsenritzen]. [17] Denn meine Augen schauen auf alle ihre Wege | *nicht sind sie vor mir verborgen* | und nicht kann ihre Schuld sich verheimlichen | vor meinen Augen || [18] Und so vergelte ich <*ihnen auf den Kopf*> Doppeltes | für ihre Schuld und Sünden; | [*darum dass* mit denen sie mein Land entweiht haben [;] durch die Aeser ihrer Götzen und mit ihren Gräueln *haben* durch die sie mein Erbe erfüllt haben.]

---

blick auf 2 Reg 24 2, und später bei לציירים gleichmacherisch zugesetzt sein. Die Form ודיגום wollen Nöldeke ZDMG 1883 540 und Ges-K § 73b für ein Piel erklären, was aber auch ein Zeichen später und spätester Sprache wäre. **V. 17,** wo allerdings der Stichos לא נסתרו מלפני bei LXX fehlt, wäre ein passabler Vierzeiler, sein zweimaliges עיני nicht gerade schön, aber durch Fälle wie das zweimalige ישבתי 15 17 zu rechtfertigen, und könnte echter Text und der Zusammenhang mit V. 5ff ursprünglich sein. **V. 18–21** zeigen die nämliche Erscheinung, wie 10—17, insofern die V. 19 und 20, welche einen in sich geschlossenen, völlig auf eigenen Füssen stehenden Achtzeiler bilden, den Zusammenhang sprengen und nur später eingesetzt sein können: V. 21 als Fortsetzung von V. 20 ergäbe einen directen Widersinn, denn diejenigen, welche Jahves starke Hand diesmal spüren sollen, sind natürlich nicht die bekehrten Heiden von V. 20, sondern die sündigen Israeliten von V. 18, deren Sünde und Strafe auch 17 1—4 schildert. Es empfiehlt sich, zunächst die Verse 18 und 21 zu betrachten. **V. 18.** ראשונה] könnte hier nur wie Jes 65 7 absolute in der Bedeutung *vorher zuerst* stehn und müsste sich auf V. 14 und 15 zurückbeziehen: ehe die dort gegebene Verheissung eintreten kann, muss *zuerst* die Sünde Israels gesühnt sein, und zwar durch eine doppelte Strafe. Da nun LXX das Wort nicht hat und 14 und 15 offenbar ein nachträglicher Einschub ist, so möchte man auch ראשונה für einen mit V. 14 und 15 in Zusammenhang stehenden Einschub halten: aber diese Verse sind doch zu weit entfernt, und für einen Rückblick auf sie war kein Bedürfniss und keine Veranlassung. Wir haben vielmehr Textverderbniss zu statuieren, und ich halte nach Stellen wie Jud 9 57 1 Sam 25 39 1 Reg 2 32 44 Neh 3 36 Jo 4 4 7 על ראשם für die ursprüngliche Lesart, wie sonst שלם על חיק vgl. auch 23 19 30 23 und Ezechiels bekanntes דרכם בראשם נתתי. Noch leichter erklärlich würde die Verderbniss, wenn man auch hier בראשם schreiben dürfte: in der Verbindung mit השיב werden על und ב promiscue gebraucht.
משנה] Dass zwischen dieser Stelle und Jes 40 2 ein Zusammenhang besteht, ist evident. Man sollte meinen, dass ein solcher Gedanke bei Deuterojesaja sich leichter und natürlicher begriffe als Ergebniss der 47 6 geschilderten Erfahrungen, wie bei Jer, dem zwar das Herz blutet bei dem Gedanken an den Untergang seines Volkes, der aber Zion sprechen lässt: *das ist nun einmal mein Leid und ich muss es tragen* 10 19. Allein der Umstand, dass das nicht gerade allzu häufige משנה 17 18 in einem ganz ähnlichen Zusammenhange wie hier wiederkehrt, giebt doch, selbst wenn 17 18 unecht ist, mindestens ein günstiges Präjudiz, und wenn wir erwägen, dass für einen nur ein Menschenalter jüngeren und spätestens mit Dtjes gleichzeitigen Autor, nämlich den Verfasser von Lev 26 in seiner Urgestalt, sich das Doppelte schon zum Siebenfachen ausgewachsen hat cf das viermalige שבע על חטאתיכם Lev 26 18 21 24 28, so darf es nicht als unmöglich bezeichnet werden, dass bereits Jer als Strafe für die stets überhörten Mahnungen und Warnungen Jahves *Doppeltes*

[19] Jahve *du* meine Feste und Festung | und meine Zuflucht am Tage der Noth! | Zu dir werden Völker kommen | von den Enden der Erde und sagen: || Nur Lüge haben unsre Väter zu eigen gehabt | Wind, zu nichts nütze. | [20] Kann denn ein Mensch sich Götter machen | die doch Götter nicht sind? ||

[21] [Desshalb werde ich sie's fühlen lassen] diesmal will ich sie fühlen lassen |

---

angedroht habe. Es könnte somit der Zweizeiler bis וחטאתם 18a ursprünglicher Text sein. Die nun folgenden Worte freilich müssten unter allen Umständen der Ueberarbeitung zugewiesen werden. חלל kommt bei Jer nur vor in der Bedeutung *in Nutzniessung nehmen* 31 5, wo LXX es nicht anerkennt — die Stelle 34 16 ist ganz jung und für Jer's Sprachgebrauch nicht zu verwenden. Wenn weiter die Götzen (denn das bedeutet שקוץ hier zweifellos) als *Aeser* bezeichnet werden, so könnte damit der höchste Grad des Unreinen und Abscheuerregenden gemeint sein cf z. B. Jes 14 19; aber ganz versteht man den Ausdruck נבלת שקוציהם doch erst, wenn man Ez 6 und Lev 26 30 kennt, und auch תועבות ist ein Lieblingswort Ez's. Uebrigens stände das Atnach besser unter וחטאתם, da בנבלת שקוציהם sich naturgemäss mit על חללם את ארצי verbindet und auch von LXX Syr Vulg damit verbunden wird. „תועבותיהם hängt als Accusativ von מלאו ab, welches selbst eine Fortsetzung des von על abhängigen Infin חללם bildet." — Auch **V. 21,** welcher die unmittelbare Fortsetzung von V. 18 ist, bringt in seinen letzten Worten eine spezifisch ezechielische Wendung, nur leicht abgeändert, aber so, dass der eigenthümliche, auf diese Weise zum Ausdruck gebrachte Gedanken gleichfalls seinen Ursprung bei Ez 39 7 hat cf hierüber Giesebrecht Gottesnamen S. 43. Den V. 21 mit seinem הנני מודיעם . . . . אודיעם . . . . וידעו kann nur ein ganz schlechter Stylist geschrieben haben; doch liesse sich 21 aβ als echter Zweizeiler ansehen: בפעם הזאת erinnert unwillkürlich an 10 18, und der eigenartige Ausdruck הודיע את יד kommt nur hier vor — das einzige Analogon bietet Jes 66 14. Dann wären V. 17 18 aα 21 aβ ein Achtzeiler, gegen den allerdings Bedenken bleiben (משנה V. 18, auch גבורה von Jahve ausgesagt V. 21 ist sonst nicht jeremianischer Sprachgebrauch), für welchen aber vor allem der Umstand spricht, dass er sich aufs Natürlichste mit 17 1—4 verbindet und dieses vorbereitet. Jahve hat seinen Frieden von diesem Volke genommen V. 5, und in Anbetracht ihres vor seinen Augen offen liegenden Wandels V. 17 kann er gar nicht anders V. 18 21; ihre Sünden sind himmelschreiend und ihnen selbst ins Gewissen geschrieben, Jahves Zorn lodert über sie beständig 17 1—4. **V. 19** und **20** sind ein selbstständiger, nach Form und Gedanken in sich geschlossener Achtzeiler. Zwischen V. 18 und 19 liesse sich zwar zur Noth eine Gedankenverbindung herstellen: „Unbegreiflich ist es, dass das Volk Jahves auf solche Weise seinen Gott, der ihm doch allein Schutz und Hülfe gewähren kann (vgl. Jes 45 24), verlässt, um sich den nichtigen Göttern der Heiden zuzuwenden, während die Heiden selbst einst aus allen Landen zu Jahve kommen und die Nichtigkeit und Nutzlosigkeit ihrer Götzen bekennen werden." Aber zwischen V. 20 und 21 klafft eine unausfüllbare Lücke. Die Einfügung der Verse an unsrer Stelle kann nur Redactorenarbeit sein. Einen solchen Achtzeiler für unsre Stelle eigens zu dichten, war keine Veranlassung: die ganze Entstehung des gegenwärtigen Textes erklärt sich nur, wenn V. 19 und 20 bereits fertig vorlagen und als gegebenes Ganzes hier eingefügt wurden. Und diesen Achtzeiler Jer abzusprechen, ist keine

meine Hand und meine Macht [und sollen erkennen dass mein Name Jahve ist]. ||

Cap. 17.

[1] *Die Sünde Judas ist geschrieben | mit eisernem Griffel | mit demantner Spitze eingegraben | auf die Tafel ihres Herzens || Und an*

Veranlassung: die Worte, welche die bekehrten Heiden hier reden, sind durch und durch jeremianisch, und die Erwartung, dass auch die Heiden sich zu Jahve bekehren werden, liegt durchaus in der Richtung der jeremianischen Theologie und ist eine einfache Consequenz seines Religionsbegriffes. Dass er diese Consequenz bloss einmal (12 14 ff gehört nur bedingt hierher) gezogen und jenen gewaltigen Gedanken sonst nicht weiter verfolgt hat, liegt darin begründet, dass das Verhältniss Jahves zu Israel und Israels zu Jahve sein ganzes Herz erfüllt, wie ja auch Ezechiel über das religiöse Verhältniss Jahves zu den Heiden und der Heiden zu Jahve keinerlei Reflexion anstellt; denn sein stets wiederholtes וידעו כי אני יהוה ist natürlich nicht im Sinne einer Bekehrung der Heiden zu Jahve gemeint. Ein liebevolles Interesse an den Heiden und ihrem religiösen Leben hat Jer auch 2 10 f bethätigt cf ferner 48 15 und 49 2 LXX, und für den Mann, der auch bei ihnen echte Frömmigkeit sieht und anerkennt, lag doch die Frage nicht allzu fern, ob wohl auf die Dauer so viel wahre Frömmigkeit an falsche Objecte vergeudet werden solle. Hier die Antwort auf diese Frage. Auch die Form des Gebets und der Anrufung Jahves, in welche gekleidet sie erscheint, ist überaus angemessen bei einem Gedanken, mit welchem das Auge des Proph hoffend und gläubig in eine Zukunft schaut, die nicht so bald und nicht so leicht Wirklichkeit werden kann. An diesem aufblitzenden Lichtstrahle jeremianischer Zukunftshoffnung hat Dtjesaja sich entzündet und ihn zur hell lodernden Flamme des bewussten Universalismus weitergebildet. — Zu הבל V. 20 cf 2 5 und zu אין בם מועיל 2 8.

Cap. 17.

V. 1—4 gehören zu den schwierigsten und am Meisten umstrittenen Stellen des Buches Jer. LXX hat sie überhaupt nicht; aber daraus darf nicht auf ihre Unechtheit geschlossen werden — wenn irgend etwas im Buche Jer echt ist, so sind es diese Verse. Da bei LXX auch כה אמר יהוה am Anfange von V. 5 fehlt, so werden sie doch wohl durch Abspringen des Auges von יהוה 16 21 auf יהוה 17 5 ausgefallen sein. V. 3 und 4 waren uns schon 15 13 und 14 begegnet in einem gänzlich unmöglichen Zusammenhange und sind dort auch in LXX erhalten: es ist im höchsten Grade bedauerlich, dass uns gerade für V. 1 und 2, die wichtigsten und schwierigsten unsrer Stelle, das Zeugniss der LXX fehlt. Was die Verse besagen sollen ist klar, und dass ein solcher Gedanke sich aufs Beste an den unmittelbar vorhergehenden Zusammenhang anschliesst, haben wir bereits gesehen. V. 1 und 2 erinnert noch einmal an Judas Sünden bei grünen Bäumen und hohen Hügeln, V. 3 und 4 schildert das Gericht durch kriegerische Ereignisse. Die Schwierigkeiten im Einzelnen hat Duhm meisterhaft gelöst, dessen Herstellung unsrer Verse zu den Glanzpunkten seines Commentars gehört. **V. 1.** בצפרן] Dt 21 12 der Fingernagel, hier *die Spitze* des Griffels. על לוח לבם] „Das Bewusstsein ihrer noch ungesühnten Schuld verlässt sie nicht und hält ihnen diese Schuld beständig drohend

die Hörner <ihrer> Altäre | [2] [*wenn ihre Kinder ihrer Altäre und ihrer heiligen Pfähle gedenken*] *an* jedem *grünem Baum* | *auf den hohen Hügeln* | [3] <*den Bergen*> *des Gefildes.* || *Dein Vermögen* <*und*> *deine Schätze* | *gebe ich der Plünderung preis* | <*zum Lohn für deine*>

---

vor Augen." Mit לבם ist der erste Vierzeiler zu Ende. מזבחותיכם] Die Massora verlangt ausdrücklich (cf Baer-Delitzsch z. d. St.) das Pron suff der zweiten Pers; es ist aber natürlich mit Theod Vulg מזבחותיהם zu schreiben, die vollere Form, nicht מזבחתם, aus metrischen Gründen gewählt. Auch Syr muss hier מזבחותיהם gelesen haben, weil sich nur so der Ausfall der Worte V. 2 כזכר בניהם מזבחותם bei ihm durch Homöoteleuton erklärt. **V. 2.** כזכר־ואשריהם] Mit diesen Worten ist schlechterdings nichts anzufangen. Die Erwähnung der ***Kinder*** in einem solchen Zusammenhange führt unwillkürlich auf die Kinderopfer, welche Jer und Ez als den Gipfel der ***Sünden Manasses*** betrachten, und Kimchi sagt auch, dass einige Erklärer hier זכר nach dem liturgischen terminus אזכרה vom Darbringen eines Räucheropfers fassen ענין הקטרה כמו אזכרה; aber nach den Regeln der hebräischen Syntax kann בניהם nur Subject zu כזכר sein, und niemals Object, wodurch auch die traditionelle jüdische Erklärung: wie sie ihrer Kinder gedenken, mit gleicher Liebe gedenken sie ihrer Altäre u. s. w. hinfällig wird, welche zudem auch noch eine Wiederholung des Verbums nothwendig machte. Sind aber die Kinder Subject des Gedenkens, so ist vollends nicht abzusehen, was in diesem Zusammenhang eine Abschweifung auf die Kinder bezwecken sollte, denn die Drohung V. 3 und 4 gilt doch nicht den Kindern, sondern der gegenwärtigen Generation, und ein Gedanke wie der: auch in der künftigen Generation, auch bei den Kindern, wird das Gefühl der Schuld und Verantwortlichkeit für die Sünden der gegenwärtigen Generation niemals erlöschen, liegt hier durchaus nicht im Wurf und hätte, wenn beabsichtigt, ganz anders ausgedrückt werden müssen. Es wird daher nichts übrig bleiben, als die Worte, welche auch jedes Metrum zerstören, mit Duhm auszuscheiden. — Auch das folgende על עץ רענן] beweist die Nichtursprünglichkeit der von Duhm gestrichenen Worte; denn זכר wird niemals mit על verbunden (so Vulg) und neben על גבעות kann על hier nicht *bei an* übersetzt werden. Es ist, wie על לוח לבם, noch von חרושה abhängig. Targ Syr schreiben einfach dafür תחת. Die syntaktischen Unebenheiten und Anstösse der Worte על עץ־הגבהות behebt Duhm, indem er כל hinter על einfügt und auch גבעות mit dem Artikel versieht. **V. 3.** הררי בשדה] wird von MT zu V. 3 gezogen. Die neueren Erklärer sehen in הררי einen Zerdehnung von הָרִי, übersetzen ***Du mein Berg im Gefilde*** und deuten dies nach 21 12 auf Jerusalem. Aber die Massora schreibt nicht, wie Ps 30 8 (cf auch Gen 14 6 und Hi 20 7 40 22) הַרְרִי, sondern הֲרָרִי, und schon Targ hat offenbar das Wort als eine „Nisbe"bildung auf ִי = *montanus* wie רַגְלִי von רֶגֶל gefasst; Raschi erklärt es nach Analogie von עַרְבִי, welches den in der ערבה Wohnenden bezeichnet. Also nach Meinung der jüdischen Tradition muss man übersetzen: ***Du Bergler*** d. h. du der du auf den Bergen Abgötterei getrieben hast. So Targ und auch Hieronymus. Zu dieser auf jeden Fall sehr gezwungenen Auffassung mag das Bedürfniss veranlasst haben, das plötzliche Umschlagen in die Anrede mit der 2. Pers Sing in V. 3 und 4 zu motivieren; aber eine richtige Empfindung war es, wenn man dieses הר nicht von den גבעות V. 2 trennen wollte. Es ist mit Theod Syr vielmehr zu schreiben הַרְרֵי בשדה (zur syntaktischen Erscheinung des stat constr vor einer Präposition cf

Sünden | in allen deinen Grenzen || 4 [*Und du sollst <deine Hand> fahren lassen von deinem Erbe, welches ich dir gegeben habe*] *Und ich lasse dich dienen deinen Feinden | in einem Lande, welches du nicht kennst | denn ein Feuer < brennt > in meiner Nase | auf ewig soll es lodern.* ||

Ges-K § 130a Kön § 336w—z) und mit V. 2 zu verbinden: die Worte, nach על גבעות בשדה 13 27 zu erklären, bilden den vierten Stichos zu 1bβ 2aβb, wie ja auch in der Parallelstelle 15 17 der Vers mit חילך beginnt. So schon Ewald. V. 3 von חילך an und V. 4 müssen nun den zweiten Achtzeiler geben: der Text ist unter beständiger Vergleichung von 15 13 und 14 herzustellen. כל אוצרותיך] Die gesammte Ueberlieferung wenigstens וכל. 15 13 besser ואוצרותיך. Das Zusetzen des כל soll, wie der Einsatz V. 4, die Worte steigern und die Drohung erhöhen. במותיך בחטאת] betrachtet die jüdische Tradition als „Umstellung" (כמו הפוך Kimchi) und übersetzt, wie wenn dastände בחטאת במותיך; das wäre allerdings das Einfachste, freilich auch der trivialste Sinn. Das allgemein überlieferte 'במ' בח fasst man dann so, dass במותיך noch Object zu לבז אתן ist und בחטאת den Grund anzeigt: *Deine Höhen* gebe ich preis *wegen der Sünde*; Hitzig, חטאת im rituellen Sinne nehmend, *zum Sündopfer, zur Sühne.* Aber die Verbindung von במות mit לבז אתן ist mindestens auffallend, denn von den במות heisst es immer, dass sie zerstört, nicht dass sie ausgeplündert werden sollen. 15 13 bietet dafür לא במחיר ובכל חטאותיך und zieht natürlich לא במחיר noch zu לבז אתן, was dann nach Ps 44 13 zu erklären wäre. Allein die beiden Fälle sind doch grundverschieden; denn man kann wohl sagen: du hast dein Volk verkauft und nicht einmal ein Geschäft dabei gemacht, aber nicht: deine Schätze gebe ich der Plünderung preis und mache kein Geschäft dabei. במתיך und במחיר decken sich einander; aber die Negation von 15 13 hat 17 3 kein Aequivalent und 15 13 liest auch LXX ohne Negation *ἀντάλλαγμα Deine Schätze gebe ich der Plünderung preis zum Lohn für deine Sünden* und das ist der einzige zusammenhangsgemässe Gedanke. Um sowohl die Entstehung von במותיך 17 3, als die Hinzufügung der Negation 15 13 zu erklären, müssen wir annehmen, dass Jer במחיר schrieb, cf über diesen Gebrauch von ב Ges-K § 119c Kön § 338z—γ und die Parallelstelle Dan 11 39. — Dagegen verdient בכל גבוליך] 17 3 den Vorzug gegenüber ובכל גבוליך 15 13, welches nur als sg. ו explicativum *und zwar* gefasst werden könnte. **V. 4.** ושמטתה־לך] fehlt in der Parallelstelle 15 14 und an unsrer Stelle in Syr. Hier macht ובך Schwierigkeit, welches auch nur als ו explicativum gefasst und übersetzt werden könnte *und zwar durch dich, durch eigene Schuld,* einzelne griechische Handschr und Hieron *μόνη.* Seit J D Michaelis schreibt man dafür nach Dt 15 3 ידך. Aber die Worte sind auch metrisch nicht unterzubringen und ihre Ausdrucksweise prosaisch; Duhm hat sie mit Recht ausgeschieden. Sie sind, wie der Zusatz des כל in V. 3, eine absichtliche Steigerung: man vermisste die ausdrückliche Erwähnung der Wegführung ins Exil, welche in den folgenden Worten nur implicite gegeben ist. — Für והעבדתיך] hat 15 14 das gänzlich unverständliche והעברתי Vulg *et adducam inimicos tuos de terra quam nescis*, während LXX Targ Syr auch dort והעבדתיך lesen. אשר 2] fehlt 15 14 mit Recht. קדחתם] 15 14 weitaus besser קדחה wie Dt 32 22. Hier war wohl ursprünglich קָדַחַת geschrieben. — Dagegen verdient עד עולם] unbedingt den Vorzug vor עליכם 15 14. — Duhm, der glückliche Hersteller unsrer Verse, will sie den Skythenliedern, also den ältesten dichterischen Erzeugnissen Jer's zuweisen. Die Schilderung der

[5] [*So spricht Jahve:*] Verflucht der Mann | der auf Menschen vertraut | und Fleisch zu seinem Arme macht [an sich] | während sein Herz sich Jahve entfremdet. || [6] Der wird sein wie ein kahler Strauch in der Steppe, | *und* nicht erleben, dass Gutes kommt; | sondern bewohnt Gluth-

---

Zustände in der Landschaft decke sich mit Cap 2—4, V. 3 drohe nur eine Plünderung durch streifende Feinde an und V. 4 rede von „Wegschleppung der Einwohner in die Sklaverei und zwar durch die Skythen, deren Land auch dem Jer unbekannt" sei, während man ihm nicht zutrauen dürfe, dass er Babylonien ein unbekanntes Land genannt hätte. Aber das generelle *ich lasse dich dienen deinen Feinden in einem Lande* u. s. w. kann nicht von der Wegschleppung einzelner Bewohner in die Sklaverei, um die es sich bei den Skythen doch allein handelte, gesagt sein (wegen 6 11 vgl. die Bemerkung zu וילכדו daselbst), sondern nur vom Dienen des ganzen Volkes in einem Exilslande, und ein *bekanntes* Land ist nicht ein solches, von dessen Existenz man etwas weiss, sondern ein solches, das man kennt, und dem Durchschnittsjudäer war Babylonien sicher eben so ein unbekanntes Land, wie etwa dem Durchschnittsdeutschen Japan. Ich persönlich würde z. B. ruhig Oldenburg ein mir unbekanntes Land nennen, weil ich in diesem deutschen Bundesstaate noch niemals gewesen bin. Wohl hat man das Bedürfniss empfunden, durch Hinzufügung von כל V. 3 und von 4aα die babylonische Katastrophe deutlicher zu bezeichnen: aber auch V. 4 in seiner Urgestalt kann nur auf sie berechnet gewesen sein.

V. 5—8. Zwei Achtzeiler, welche in maschalartiger Rede das Schicksal des Mannes, der sich auf Menschen verlässt, dem Schicksal desjenigen, der sich auf Jahve verlässt, gegenüberstellen. Es sind allgemeine religiöse Wahrheiten und Gedanken, die hier in ansprechender, sentenziöser Weise zum Ausdruck kommen. Aus ihrem Inhalt auf Verfasser und Entstehungszeit zu schliessen, ist unmöglich: kein Mensch kann beweisen, dass sie von Jer verfasst sind, aber eben so wenig vermag ein Mensch zu beweisen, dass sie nicht von Jer sein können. Bei ihrer Geschlossenheit nach Form und Inhalt wäre es doppelt unerklärlich, wie sie in das Buch Jer gekommen sein sollten, wenn man dies nicht als ein Sammelsurium zur Unterbringung aller möglichen und unmöglichen Lesefrüchte ansehen will. Es wird desshalb das Vorsichtigste sein, an der jeremianischen Urheberschaft festzuhalten. Waren die beiden Achtzeiler als jeremianisch überliefert, so lässt sich schon ein Grund ausfindig machen, wesshalb man sie gerade an dieser Stelle einfügte. Dass 17 4 in seiner gegenwärtigen Gestalt das babylonische Exil schildert, ist ja evident, und dann sah man in dem גבר V. 5 den Mann, der das babylonische Exil wesentlich verschuldet hat, nämlich Zedekia. Er hatte wirklich sich auf Menschen verlassen und Fleisch zu seinem Arm gemacht und sein Herz von Jahve abgewendet. Er hat nicht gehört auf die Warnungen und Mahnungen Jahves durch Jer, sondern sich im Vertrauen auf Aegypten und die Hilfe des Pharao gegen Nebukadnezar empört, und war dann, seiner Kinder beraubt, geblendet, im Kerker zu Babel schmachtend, wirklich zu einem einsamen Strauch in dürrer Wüste geworden. Namentlich durch Ez 17 5—10 war diese Auffassung nahe gelegt. **V. 5.** ושם בשר זרעו] wofür LXX *καὶ στηρίσει σάρκα βραχίονος αὐτοῦ ἐπ' αὐτόν.* Ein überaus glückliches und eigenartiges Bild, herausgewachsen aus Jes 31 1—3 cf auch Jes 33 2 Ps 83 9. **V. 6.** כערער] wird von der gesammten exegetischen Tradition gewiss mit Recht als Namen einer Pflanze gefasst; da wir sie botanisch genau nicht idenfizieren können, so ist

land [und] in der Wüste | salziges *und* unbewohntes Gelände. || [7] Aber gesegnet der Mann | der auf Jahve vertraut [so dass Jahve sein Vertrauen ist]; | [8] der wird sein wie ein Baum an Wasser gepflanzt | und der nach einem Strom seine Wurzeln ausstreckt, || *Und* nicht fürchtet er sich, wenn Hitze kommt, | sondern sein Laub bleibt grün; | *selbst* im Jahre der Theuerung ist ihm nicht bange | und hört nicht auf, Frucht zu bringen. ||
[9] < Unerforschlich > ist das Herz [vor allem] und heillos | wer kennt es? | [10] Ich Jahve erforsche das Herz | und prüfe die Nieren [*und zwar* um dem Menschen zu geben nach seinem Wandel, nach der Frucht seiner Thaten]. ||

---

es am besten, des Sym ἄκαρπον ξύλον zu acceptieren. Wenn Graf dagegen einwendet, dass „die folgenden Ausdrücke mehr auf ein lebendes Wesen passen" und desshalb nach Ps 102 18 der ***Entblösste, Hülflose, Rathlose,*** oder mit Hitzig auf Grund einer arabischen Etymologie spezieller *der in die Wüste Geflohene* oder *Vertriebene* erklärt, so ist darauf zu erwidern, dass V. 8 auch dem Baume durchaus menschliche Empfindungen beigelegt werden und שכן gar nicht selten von leblosen Subjecten gebraucht wird. חררים] ἅπαξ λεγόμενον von √חרר = חרה *dürre verbrannte Gegenden.* **V. 7.** והיה יהוה מבטחו] müssige Wiederholung des vorhergehenden Stichos und durch das Metrum ausgeschlossen. **V. 8.** יובל] ἅπαξ λεγόμενον cf die Pluralform יִבְלֵי מים Jes 30 25 44 4 *Strom* oder vielleicht spezieller *Leitung.* Ein ähnliches Bild Ez 17 5 8 31 4 5 7. Unsre Stelle ist nachgeahmt Ps 1 3. ירא] wird vom ק' nach V. 6 zu יראה geändert; aber schon LXX Syr Vulg finden hier richtig √ירא. בצרת] s. zu 14 1. — Duhm hält dies schöne und erbauliche Bild für unmöglich im Munde Jer's, der zu einer Zeit des allgemeinen Zusammenbruches lebte und selbst einem Baruch nur das Leben in Aussicht zu stellen wagte 45 5. Aber dann könnte man eben so gut auch das Wort Matth 7 24—27, an welches unsre Stelle unwillkürlich erinnert, für unmöglich im Munde Jesu erklären, der ja auch sagt, dass nur der ihm nachfolgen könne, der sich selbst verleugne und sein Kreuz auf sich nehme, und der gerade seinen Aposteln Hass, Anfeindung, Trübsal und Verfolgung und selbst den Tod um seines Namens willen in Aussicht stellt.

V. 9 und **10** sind wieder ein selbstständiges Stück, welches einen Gedanken durchführt, den wir bei Jer, dem Herzenskündiger, durchaus erwarten können; 10a bringt sogar einen spezifisch jeremianischen Ausdruck cf zu 11 20. Es liesse sich auch zur Noth ein Zusammenhang mit dem Vorhergehenden herstellen: „Wenn das Vertrauen auf Gott so zu Heil und Glück führt, das Vertrauen auf Menschen nur zu Unheil und Elend, wie kommt es denn, dass nur so Wenige jenen Heilsweg einschlagen, während die Meisten in ihrer falschen Zuversicht und ihrer Gottentfremdung dahin gehen? Und wie kommt es, dass oft ihr Loos mit ihrem Denken und Thun im Widerspruche scheint? Dies ist für uns, die wir nicht in die Tiefen und Windungen des arglistigen und bösartigen Menschenherzens blicken können, räthselhaft und unerklärlich; Gott allein sieht und weiss was darin vorgeht, er lohnt daher auch Jedem nach seinen Gesinnungen und Thaten." Aber natürlich ist dieser Zusammenhang nicht und die Form von 10a verdient Beachtung. Es ist keine einfache Aussage: יהוה הוא בחן וגו', sondern Jahve selbst antwortet, wir haben also Wechselrede, ein Zwiegespräch zwischen dem Proph und Jahve in der Art von 15 10ff. Ein solches Zwiegespräch kann aber nicht mit V. 10 zu Ende sein, wir

[11] Ein Vogel der Eier ausbrütet, die er nicht gelegt | ist wer Reichthum erwirbt, aber mit Unrecht; | in der Hälfte seiner Tage muss er ihn fahren lassen | und am Ende steht er als Narr da. || [[12] Ein Ehrenthron,

---

haben in V. 9 und 10 vielmehr nur seine Eröffnung, und es ist einer der glücklichsten Gedanken Duhms, V. 9 und 10 unmittelbar mit V. 14ff zusammenzunehmen: überhaupt gehört die Behandlung dieses Abschnittes zu den Glanzpunkten von Duhms Werk und sei daher nochmals nachdrücklich auf seine Ausführungen hingewiesen. Unter diesen Umständen empfiehlt es sich, zunächst 11—13 zu erledigen.

V. 11 enthält ein Maschal des Sinnes, dass „unrecht Gut nicht gedeiht", für welches alles gilt, was wir oben zu 5ff gesagt haben. Auch hier liesse sich mit dem Vorhergehenden ein Zusammenhang herstellen: „Zu diesen Menschen, die in thörichter Verblendung statt auf Gott auf irdische Hülfe vertrauen, gehört auch der, welcher mit Hintansetzung der göttlichen Gebote Reichthümer zusammenrafft, die keinen Bestand haben und ihm kein Heil bringen können." Einen noch unmittelbareren Zusammenhang mit V. 10 stellt Kimchi her, wenn er ausführt: An der Wahrheit des 10b ausgesprochenen Satzes, dass Jahve jedem nach seinen Thaten und seinem Wandel vergelte, darf auch der Umstand nicht irre machen, dass oft der Gottlose Glück hat und es zu Reichthum und Ansehen bringt; denn dies Glück ist nur trügerisch und dieser Reichthum unbeständig. Alle diese Bemühungen sind gegenstandslos, wenn V. 14 die unmittelbare Fortsetzung von V. 10 war. קרא] noch 1 Sam 26 20 als ein auf den Bergen gejagtes Thier erwähnt, ist nach der exegetischen Tradition das *Rebhuhn*, ein in Palästina überaus häufiger Vogel cf HBA s. v. *Rebhuhn*. דגר] bedeutet nach dem Etymon *sammeln aufhäufen* und so haben es LXX Targ und Raschi übereinstimmend gefasst: Targ Eier sammeln, Raschi Junge an sich locken, und so auch Syr. Nach der einzigen Parallelstelle Jes 34 24 muss es eine Thätigkeit des Mutterthieres an den schon aus dem Ei geschlüpften Jungen bezeichnen, da es dort hinter בקעה steht. Aber Targ in einer Dublette, Aq, dessen überliefertes ἔθαψεν natürlich innergriechische Verderbniss für ἔθαλψεν ist, Vulg und Kimchi übersetzen es mit *ausbrüten*. Man musste dann דגר intransitiv von dem Sich-zusammenziehen des brütenden Vogels verstanden haben. Diese Uebersetzung giebt auf jeden Fall den besten Sinn und das ansprechendste Bild. Es ist zwar nicht bekannt, dass das Rebhuhn anderen Vögeln die Eier wegnimmt, um sie selbst auszubrüten: aber die volksthümliche Zoologie deckt sich bekanntlich nicht immer mit der wissenschaftlichen — man denke nur an die vielen im Physiologus zusammengestellten Fabeleien über einzelne Thiere — und für den Redenden wie seine Hörer genügte es, wenn er eine „zu seiner Zeit allgemein als wirklich angenommene und bekannte Thatsache im Auge hat". Luther übersetzt mit gesundem exegetischen Tact einfach *Vogel*. ימו] wird vom ק' zu ימיו verbessert, mit Recht, da nur der Plur ימים, aber niemals der Sing יום *Lebensdauer* bedeutet. Das Suffix in באחריתו bezieht sich natürlich nicht auf כ' יום zurück (so Duhm), sondern ebenso wie das Suff von ימיו auf den עשה עשר. Die von Hitzig gegebene Deutung des Maschal auf Jojakim, der wirklich im 36. Jahre, also der Hälfte der Normaldauer des menschlichen Lebens Ps 90 10, gestorben sei, ist reine Spielerei: doch ist auch hier die Abfassung durch Jer nicht absolut unmöglich. **V. 12**, wo die Worte מראשון מקום bei LXX wohl durch Abspringen des Auges von מרום auf מקום fehlen, ist in seinem syntaktischen Verhältniss strittig. „Man könnte die Bezeichnungen

erhaben *von Ur an,* ist *die Stätte* unser*es* Heiligthum*s.* [13] Du Hoffnung Israels, Jahve! Alle die dich verlassen, werden zu Schanden und <die> Abtrünnigen im Lande werden <beschämt dastehn>, denn verlassen haben sie die Lebensquelle *lebendigen Wassers,* Jahve.]

---

von V. 12 in gleicher Verbindung wie מקוה ישראל in bildlichem Sinne auf Jahve beziehen" und das ist die Auffassung der jüdischen Tradition, für welche sich im Einzelnen Analogien beibringen lassen (cf z. B. Graf) und für welche spricht, dass V. 12 auf sich allein gestellt völlig unverständlich wird. „Dieser Erklärung steht aber, trotz der angeführten Analogien, das Wort מקום vor מקדש entgegen, welches beweist, dass wir hier vielmehr an den Tempel in Jerusalem zu denken haben. Der Tempel wird 14 21 כִּסֵּא כְבוֹד יהוה (s. z. d. St., vgl. Ez 43 7), Jerusalem selbst 3 17 als gewissermaassen ganz und gar zum heiligen Tempel Jahves geworden כִּסֵּא יהוה genannt." — In מרום] fliessen die Bedeutungen *Höhe, Erhabenheit* und *Himmel* in einander über: das Heiligthum auf dem Zion ist gewissermaassen der Himmel auf Erden. מראשון] „muss hier die Bedeutung haben von מֵרֹאשׁ Jes 40 21 41 4 26 48 16 *von Anfang an, von jeher* s. v. a. מֵעוֹלָם Sprichw 8 23 Ps 93 2. Zion war von jeher zum Sitze der Herrschaft Gottes auf Erden auserkoren und also von jeher über alles Andere erhaben." — Nun fragt es sich, wie V. 12 syntaktisch zu fassen ist. Das Naturgemässe war es, מרום מקדשנו als Subject und die beiden ersten Wortpaare als Prädicate anzusehen. Aber für eine derartige Aussage lässt sich kein rechter Grund erkennen; ein Gedanke wie der: wenn schon das Heiligthum so herrlich ist, wie herrlich muss dann erst der darin wohnende Gott sein und wie besonders thöricht, ihn zu verlassen V. 13! kann doch kaum angenommen werden. Das Ganze als einen Ausruf zu fassen (Graf) befriedigt noch weniger. An der Unechtheit dieser Worte ist nicht zu zweifeln, sind doch auch die Parallelstellen 3 17 und 14 21 bereits als unecht erkannt. **V. 13** bietet zwar im Einzelnen echt jeremianische Wendungen מקוה ישראל cf 14 8, מקור מים חיים 2 13, עזב ebenda und auch sonst bei Jer sehr häufig, macht aber einen durchaus secundären Eindruck und wird auch der Ueberarbeitung angehören. יסורי] wäre eine an sich mögliche Bildung cf ירִיב יתור יקום, aber die Copula ist hier unentbehrlich und desshalb verlangt ק' mit Recht וְסוּרַי cf Jes 49 21 סוּרָה Prov 14 14 סוּג als Verbaladjectiv. Dies ־ַי haben die Massorethen wohl wie in חַלּוֹנַי 22 14 (cf auch חוֹרַי und גּוֹבַי) als Collectivendung und Stellvertreter der Pluralendung ־ִים gefasst, da ein Pron suff der 1. Pers eine zu unerträgliche Enallage ergäbe. Allein diese Collectivendung ־ַי nimmt man ohne Noth lieber nicht an. Ewald schreibt וסוריך parallel עזביך, Vulg wirklich *secedentes a te*; noch einfacher verbindet man סורי mit בארץ und vocalisiert den stat constr וְסוּרֵי, wie הֲרָרֵי בשדה V. 3 Duhm. Die Massorethen konnten das natürlich nicht wegen der Verderbniss des Verbums. יכתבו] ist allgemein überliefert und wird dann übersetzt *sie werden auf die Erde geschrieben,* nicht in den Stein oder auf Erz, sondern auf den lockeren Erdboden, wo sich die Schrift bald wieder verwischt, also soviel wie: sie werden ausgelöscht aus dem Buche des Lebens. Aber die Erde als Stoff heisst nicht ארץ, sondern ארמה bezw. עפר, und das Bild vom Schreiben auf die Erde ist beispiellos. Ewald emendiert nach dem Parallelismus zu יבשו in יכלמו. Graphisch leichter wäre allerdings das schon von Houbigant vorgeschlagene יכרתו, doch zieht das die weitere Aenderung מארץ nach sich und מארץ יכרתו hätte kaum verderben können. — Wir kehren

[14] Heile mich Jahve, so werde ich heil; | hilf mir, so ist mir geholfen [denn mein Loblied bist du]! | [15] Siehe, sie sagen zu mir: | Wo bleibt Jahves

---

jetzt zu **V. 9** zurück. Formell kann er wohl nur ein Zweizeiler sein, doch ist der erste Stichos überdehnt und mit Duhm wohl מכל zu streichen. Er enthält eine Klage über die Unergründlichkeit des Herzens. — Für עקב] *hinterhältisch heimtückisch verschlagen* hat LXX *βαθεῖα* = עמק, was schon Hitzig mit Berufung auf Ps 64 7 angenommen hat; es giebt in der That einen viel prägnanteren und in den Zusammenhang passenderen Sinn: In dem Menschenherzen sind Abgründe von so schauriger Tiefe, dass der Mensch selbst sie gar nicht begreift und sich gar nicht erklären kann. ואנש] von LXX Syr Sym אֱנוֹשׁ gelesen, punctiert MT richtig als Part Pass *unheilbar schwach*, und danach hat Wellhausen auch Ps 64 7 וקרב איש in וק׳ אָנֻשׁ emendiert. Neben der Unergründlichkeit des Menschenherzens wird besonderer Nachdruck gelegt auf seine Schwäche: *heillos* ist es, jeder Regung zugänglich, ein Spielball aller Leidenschaften; anstatt dass es durch seine Einsicht (für den Hebräer ist לב ja auch das Organ der Vernunft und der Verstandesthätigkeit) den Menschen beherrschte und ihm den Weg vorschriebe, lässt es sich vielmehr von den niedrigen Trieben des Menschen beherrschen und macht sich zum Diener und Träger des Schlechten und Gemeinen in ihm in einer Weise, vor der er selbst wie vor einem psychologischen Räthsel steht, weil er fühlt, dass sie seiner tiefsten und wahrsten Natur zuwiderläuft. Mit vollem Recht und überaus glücklich erinnert Duhm an Rom 7; man könnte mit Anlehnung an Rom 7 24 den Inhalt unsres Verses in den Aufschrei formulieren: Ich elender Mensch! Wer wird mich erlösen von mir selbst, von meinem eigenen Herzen? Denn, auch das hat Duhm vollkommen richtig gesehen, hier handelt es sich nicht um eine objective allgemeine Wahrheit, sondern um ein subjectives persönliches Erlebniss: der Proph hat in seinem eigenen Herzen Abgründe entdeckt und an sich selbst Symptome von sittlicher Schwäche erkannt, vor denen ihm schaudert, und die er dem einzigen vorträgt, der heilen und helfen kann, seinem Gott und Herrn. Worin diese Anfechtungen bestanden, sagt er uns V. 14ff. **V. 10.** Ist der Gebetsruf des Proph ein Zweizeiler, so wird auch die göttliche Antwort ein Zweizeiler sein. Und in der That ist 10b, schon durch seine Anknüpfung mit ו verdächtig, wörtlich = 32 19 b*β*, wo es aber weit besser in den Zusammenhang passt, indem dort vorangeht, dass Jahves Augen offen stehn über den Wandel der Menschenkinder: wir müssen ihn mit Duhm streichen und haben nur mit 10a zu rechnen. Jahve antwortet dem Proph „dass es doch einen gebe, der des Menschen Herz kennt, nur einen, Jahve selber. Das ist für einen frommen Menschen ein Trost; denn erstens ist doch Jahve der Zeuge des guten Willens, wenn im Menschen das Böse, das er nicht will, einmal durchbricht, und zum andern liegt darin der Gedanke, dass Jahve dem Guten beisteht und ihn schützen wird vor den dunklen bösen Trieben“ Duhm. — Bedürfte es noch eines Beweises, dass MT V. 9 richtig אָנֻשׁ punctiert hat, so läge ein solcher vor in **V. 14,** wo Jer, nachdem er die göttliche Antwort erhalten, nun fleht um *Heilung* und *Hülfe*. Der Vers, dessen Inhalt durchaus klar und einfach ist, bietet eine grosse metrische Schwierigkeit, indem er nur drei Stichen hat. Duhm bringt ihn auf vier, indem er das V. 13 beschliessende אֶת־יהוה als אַתָּה י׳ an den Anfang von V. 14 nimmt und dann כי תהלתי אתה „das keinen rechten Sinn giebt und besten Falls nur eine leere Phase ist“, zu תְּהִלָּתִי emendiert. Aber dies Verfahren steht in Zusammenhang mit seinem Urtheil über **V. 15,** den er streicht, theils aus

Wort? [Es komme *doch*!] || [16] Und ich habe dich doch nicht bestürmt | mit Bitten < wegen des Unheils > | und habe den heillosen Tag nicht herbeigewünscht, | du weisst es! || Was immer von meinen Lippen kam | liegt offen

---

metrischen Gründen, theils weil er ihn für „nach Jes 5 19 zugesetzt" hält. Der Gedanke ist zweifellos der nämliche, wie Jes 5 19, aber der Ausdruck so völlig anders, dass eine literarische Abhängigkeit von Jes 5 19 nicht angenommen werden kann: findet sich derselbe Gedanke, der für die Gegner der Propheten ja ausserordentlich nahe lag und von durchschlagender Kraft war, doch auch Ez 12 27 und auch dort in einer ganz anderen Formulierung wieder. Der von Duhm empfundenen metrischen Schwierigkeit lässt sich sehr einfach abhelfen, wenn man mit Erbt יבוא נא streicht. Aber V. 15 ist vollkommen unentbehrlich, weil er allein uns den psychologischen Schlüssel für die inneren Anfechtungen giebt, unter deren Zwang Jer die göttliche Hülfe anruft. V. 16 verwahrt er sich unter Berufung auf Jahve den Herzenskündiger dagegen, das Unglück herbeigewünscht zu haben. Duhm sieht darin „die Abwehr der Verdächtigung, dass er absichtlich das Unglück „berufe", dass er ein bösartiger Magus sei". Aber wie eine solche Verdächtigung den Proph zur Erkenntniss der in seinem eigenen Herzen schlummernden Abgründe hätte bringen sollen, ist schlechterdings nicht abzusehen. Die ganze Ausführung wird unbegreiflich, wenn nicht Stimmungen über Jer kommen, wo er wirklich das Unglück herbeiwünscht, wo seine Verzweiflung einen solchen Grad erreicht, dass er es nicht abwarten kann, bis Jahve endlich einmal dreinschlägt und Ernst macht, nachdem er so lange nur gedroht hat. Und solche Stimmungen motiviert einzig und allein V. 15: nur die ewige höhnische Frage: *Wo bleibt denn Jahves Wort?* vermag für Augenblicke eine derartige Verzweiflung in ihm zu entfesseln, dass er glühend wünschen möchte, was er doch sonst mit Entrüstung zurückweist als seiner unwürdig und in schneidendem Widerspruche zu seinem wahren Wesen und seinem besseren Selbst. Davor soll Jahve ihn hüten, davor ihn schützen. Kann somit V. 15 schlechterdings nicht entbehrt werden, so muss die metrische Schwierigkeit auf dem Wege gelöst werden, dass wir V. 14b כי תהלתי אתה streichen. War V. 14 von seinem Vordersatze losgerissen und zu einem völlig neuem Anfange geworden, so ergab sich das Bedürfniss, diesen Anfang nicht so abgerissen stehn zu lassen, sondern ihn etwas voller zu gestalten. **V. 16.** ואני וגו'] Der MT kann kaum anders übersetzt werden als *ich habe mich nicht weggedrängt, ich entzog mich dem nicht, als Hirt dir zu folgen* und würde dann zu den folgenden Worten in einem gegensätzlichen Verhältnisse stehn: ich habe dem nicht widerstrebt, was du mir aufgetragen, und Unheil verkündet, wenn du mir es auftrugst, aber ich habe es nicht herbeigewünscht, es kam mir nicht von Herzen. Allein רֹעֶה vom Propheten und noch dazu vom Unglückspropheten befremdet, und man verlangt vielmehr einen dem Folgenden parallelen Gedanken. Da אוץ Ex 5 13 zweifellos transitiv gebraucht wird, so lag die Emendation אצתי יום רָעָה *nicht habe ich beschleunigt den Tag des Unglücks* sehr nahe: aber יום רעה so unmittelbar neben יום אנוש wäre doch nicht gut und auch metrische Gründe stehen im Wege. Alle Schwierigkeiten heben sich, wenn wir mit Aq Sym Syr *ἀπὸ κακίας* punctieren מֵרָעָה; schon J D Michaelis Omnia sunt expedita si legatur . . . . punctis mutatis מֵרָעָה. Dann steht מִן in der Bedeutung *wegen* und אחריך überaus malerisch von einem der, wie man sagt, nicht wegzuschlagen ist, einem *aufdringlichen* Bittsteller, der, auch noch so oft und noch

vor deinem Angesicht; | [17] werde mir nicht zum Zusammenbruch | meine Zuflucht [*du*] am Tage des Unheils! || [[18] Zu Schanden werden müssen meine Verfolger, aber nicht ich, zusammenbrechen müssen sie, aber nicht ich! Bringe über sie den Tag des Unglücks *und* mit doppeltem Verderben verderbe sie!]

---

so bestimmt abgewiesen, hinter dem Weggehenden herläuft und ihn verfolgt mit seinem unverschämten Geilen. So Giesebrecht. Gerade wenn das vom Proph verkündigte Unglück nicht eintraf, lag die Missdeutung nahe, dass solche Verkündigungen lediglich die Ausgeburt eines boshaften, sein Volk hassenden Herzens seien. Und für einen schlechten Patrioten, einen Reichsfeind, hat ja Jer zeitlebens gegolten.

אנוש] wird von LXX Syr Vulg auch hier אֱנֹשׁ gelesen. — In 16b ist היה aus metrischen Gründen umzustellen. Jer beruft sich darauf, dass klar vor Jahves Augen liege, was *aus seinen Lippen hervorgegangen*: keiner Verwünschung, keines ungeduldigen oder leidenschaftlichen Wortes ist er sich bewusst, nur nach Gottes Eingebung hat er gesprochen. **V. 17.** תְּהִיֵה] Ueber die Punctation mit Zere statt Segol, welche dazu dienen soll, den Jussiv oder Voluntativ vom gewöhnlichen Imperfect lautlich zu unterscheiden cf Ges-K § 75hh Kön I 531. אתה] wird besser mit LXX gestrichen Duhm. **V. 18** bietet scheinbar eine unmittelbare und gute Fortsetzung zu dem Vorhergehenden: worin kann es sich denn bethätigen, dass Jahve seinen Proph nicht im Stich lässt, als darin, dass er nicht ihn zu Schanden werden lässt, sondern seine Gegner, und das יחתו המה ואל אחתה אני schlägt doch offenbar auf אל תהיה לי למחתה zurück; aber mindestens 18b (wo הביא wohl incorrecte Schreibung für הָבֵא, oder ursprünglich הביאה gemeint ist Ges-K § 72y Kön I 651, und מִשְׁנֶה von den Massorethen als Zahlwort behandelt und demgemäss nicht untergeordnet, sondern beigeordnet wurde Ges-K § 131q Kön § 333i) kann in diesem Zusammenhange nicht gestanden haben. In den vorhergehenden ergreifenden Worten fleht ja Jer Jahven um Schutz an vor Gedanken und Regungen, von denen sein besseres Selbst nichts weiss, dass er den Unglückstag herbeiwünschen möchte, und in dem nämlichen Athemzuge soll er gebetet haben, dass der Unglückstag komme und zwar doppelt? Das ist einfach undenkbar! Man darf sich hierfür auch nicht auf das כַּלֵּם 15 16 LXX berufen. Einmal steht das Wort dort im Zusammenhange einer Rede, welche der Proph nachher selbst als זולל charakterisiert und verurteilt, und es ist doch etwas anderes, ob man bittet, dass die Verächter des göttlichen Wortes — um die handelt es sich 15 16 allein — ein Ende nehmen möchten, oder ob man zu Gott betet, dass er die Katastrophe herbeiführen und damit das ganze Volk vernichten möge: denn wenn schon auch hier ausdrücklich davor steht עליהם sc. רדפי, so bezeichnet יום אנוש und יום רעה doch nicht die Strafe, welche den Einzelnen trifft, sondern das Gericht über das ganze Volk. Ist V. 18b unmöglich, so muss uns das auch misstrauisch machen gegen 18a, der zudem metrische Schwierigkeiten bietet. Es liesse sich wohl annehmen, dass das Stück mit 17 17 nicht zu Ende war, sondern noch eine Fortsetzung hatte; aber V. 18 kann diese nicht gewesen sein.

V. 19—27 steht mit dem Vorhergehenden in gar keinem Zusammenhange und mit 18 1 kommt eine ganz neue Ueberschrift. Es ist eine vollständig in sich geschlossene Perikope, welche erzählt, wie Jer den Auftrag bekommen habe, *den Königen Judas, ganz Juda und allen Bewohnern Jerusalems* die gewissenhafteste

[[19] So sprach Jahve *zu mir*: Geh und tritt in das Thor der Kinder deines Volkes, woselbst die Könige Judas ein- und ausgehn, und in alle Thore Jerusalems [20] und sprich zu ihnen: Höret Jahves Wort, ihr Könige Judas und ganz Juda und ganze *Bewohnerschaft* Jerusalems, die eingehn zu diesen Thoren! [21] So spricht Jahve: Hütet euch, wenn euch euer Leben lieb ist, und traget keine Traglast am Sabbathtage und bringt sie nicht zu den Thoren Jerusalems hinein. [22] Und schaffet auch keine Traglast aus euren Häusern heraus am Sabbathtage, und thut kein Werk, *sondern* heiligt den Sabbathtag, wie ich euren Vätern geboten habe. [23] Aber die hörten nicht und neigten ihr Ohr nicht, sondern waren hartnäckig mehr als ihre Väter, so dass sie nicht auf mich hörten und keine

---

Beobachtung des Sabbathgebots einzuschärfen: denn dann werden Stadt und Tempel blühen und gedeihen. Im Falle des Ungehorsams aber werde Jerusalem in Flammen aufgehn. In der ganzen Redeweise und in einzelnen Wendungen erinnert das Stück handgreiflich an andere Abschnitte des Buches Jer und so ist es lange unbeanstandet geblieben. Wohl bezeichnet es Kuenen schon 1863 Ond[1] § 77 Anm 21 als hoogst opmerkelijk; aber die Consequenz hat er, nachdem Stade Gesch Volk Isr. I 647 Anm ohne Angaben von Gründen „ganz Cap 17" für „secundär" erklärt hatte, erst 1889 Ond[2] § 52 Anm. 16 gezogen, wo er durch unwiderlegliche Argumente beweist, dass 17 19—27 nicht von Jer geschrieben sein können, sondern dass ein Gesinnungs- und wohl auch Zeitgenosse Nehemias diese Sabbathpredigt dem Jer in den Mund gelegt habe. In der That ist Neh 13 15—22 der beste Sachkommentar zu unserm Stück. Es widerspricht allem, was wir sonst von Jer und seiner Theologie wissen, diametral. Dass Jer, der entschiedener als irgend ein anderer die Werthlosigkeit äusserer gottesdienstlicher Handlungen predigt, da Jahve nur auf das Herz sieht, der sonst niemals den Sabbath auch nur erwähnt, an eine rein äusserliche Beobachtung des Sabbathgebots, welches in wörtlicher Anlehnung an Ex 20 8 10 citiert wird, solch glänzende Verheissungen geknüpft, ja geradezu den Fortbestand Judas und Jerusalems von ihm abhängig gemacht haben sollte, ist einfach undenkbar. Auch findet sich im Einzelnen neben den Anlehnungen an jeremianische Parallelstellen Eigenartiges, welches Verdacht erwecken muss. Die Unechtheit dieses Abschnittes darf als zugestanden gelten. **V. 19.** בשער בני עם] ק' העם LXX *ἐν ταῖς πύλαις υἱῶν λαοῦ σου*. Wenn nicht nachher in beiden Texten käme ובכל שערי ירושלם, möchte man LXX den Vorzug geben, denn ein *Thor der Kinder des Volkes* ist sonst nicht bekannt; aber der Zusatz אשר יבאו וגו' (LXX natürlich *ἐν αἷς*) begreift sich doch eher als hervorhebende Charakteristik eines besonderen Thores. Welches der uns mit Namen bekannten Thore Jerusalems der Vf. gemeint hat, ist eine müssige Frage: da es doch *allen Thoren Jerusalems* entgegengesetzt wird und da es dann von ihm heisst, dass die Könige von Juda zu ihm ein- und ausgehn, so könnte man auch denken, der Vf. habe ein Thor der Königsburg im Sinne gehabt (Duhm). In Bau und Ausdrucksweise sind V. 19 und 20 offenbar der Stelle 7 2 nachgebildet. Die Art, wie hier durchweg ganz allgemein von *Königen Judas* geredet wird, zeigt auch deutlich, dass wir nicht eine concrete Situation vor uns haben, sondern Schema und Abstraction. **V. 21.** בנפשותיכם] ist das sg. ב pretii *wenn euch euer Leben lieb ist* cf 2 Sam 23 17. **V. 22** lehnt sich deutlich an

Zucht annahmen. [24] Aber wenn ihr *aufmerksam* auf mich höret, sagt Jahve, dass ihr keine Traglast zu den Thoren dieser Stadt hineinschafft am Sabbathtage und dass ihr den Sabbathtag heiligt, indem ihr kein Werk *an ihm* thut: [25] so sollen zu den Thoren dieser Stadt eingehn Könige [und Fürsten] welche auf Davids Throne sitzen und fahren*d* mit Wagen und ihren Rossen, sie und ihre Fürsten, die Männer Judas und die Bewohner Jerusalems, und diese Stadt soll bewohnt bleiben auf ewig. [26] Und es sollen kommen aus den Städten Judas und der Umgegend von Jerusalem, und aus dem Lande Benjamin und von der Niederung und dem Gebirge und dem Südlande solche, welche Brandopfer und Schlachtopfer und Räucherwerk und Speisopfer und Weihrauch bringen, *und* solche welche Lobopfer in das Haus Jahves bringen. [27] Aber geschehen wirds wenn ihr nicht auf mich höret, dass ihr den Sabbathtag heiliget *und* nicht Traglasten traget und nicht eingehet zu den Thoren Jerusalems am Sabbathtage: so lege ich Feuer an seine Thore, das soll die Paläste Jerusalems verzehren und nicht erlöschen.]

Cap. 18.

[1] Das Wort, welches an Jeremia von Jahve erging also: [2] Mache dich auf

---

den Wortlaut des Sabbathgebots Ex 20 8 10 an. **V. 25.** וישרים] „gehört nicht hierher, denn die שָׂרִים sitzen nicht auf dem Throne Davids und haben auch keine andere von ihnen abhängige שָׂרִים unter sich; lässt man ושרים weg, so ist alles in bester Ordnung wie 22 4.“ Ueberhaupt stimmt V. 25a fast wörtlich mit 22 4, nur dass er die Herrlichkeit, welche dort den Königen und Fürsten verheissen wird, auch noch *den Männern Judas und den Bewohnern Jerusalems* in Aussicht stellt. וישבה] cf V. 6 30 18 50 13 39. **V. 26.** Die geographische Aufzählung wie 32 44 33 13. — V. 26b = 33 11 a γ. Für unseren Vf. kommt Jerusalem ausschliesslich in Betracht als Sitz des Tempels; das ganze nationale Leben geht ihm auf im Tempelcult. **V. 27b** ist dem Kehrverse Am 1 4 ff nachgebildet.

Cap. 18.

Mit Cap 18 beginnt ein ganz neuer Abschnitt, der die Cap 18—20 umfasst; Cap 19 ist in LXX noch unmittelbarer an Cap 18 angeschlossen, als in MT, und die nächste neue Hauptüberschrift kommt Cap 21, welches auch sachlich etwas völlig Neues ist. Es empfiehlt sich aber, Cap 18 für sich allein zu betrachten. „In Cap 18 wird durch ein Gleichniss deutlich gemacht, wie die Erfüllung der Drohungen oder Verheissungen Jahves durch das Verhalten des Volkes, über welches sie ausgesprochen worden, bedingt sei und daher von Jahve aufgeschoben oder zurückgenommen werden könne; dadurch wird sowohl der höhnende Einwurf des Unglaubens 17 15 widerlegt als auch die Verheissung 17 24 ff gerechtfertigt. Es wäre also für Juda noch Zeit, die Strafe seiner Sünden abzuwenden, wenn es die ihm von der göttlichen Langmuth gegebene Frist zu seiner Bekehrung benutzen wollte; doch es bleibt leider verstockt, und statt den Ermahnungen des Propheten sein Ohr zu

und geh hinab nach dem Hause des Töpfers, und dorten werde ich dir ver-

---

öffnen, sucht es sich durch Verfolgung und Nachstellung des unbequemen Mahners zu entledigen, der ihm daher nur das schrecklichste Strafgericht verkündigen kann.“ So ergiebt sich das Cap als in sich zusammenhängend und sich gut an das Vorhergehende anschliessend: die Verwandtschaft von 18 18—23 mit 17 14—18 liegt auf der Hand. Aber ein schärferes Zusehen muss auch hier die Freude trüben: diese Einheitlichkeit ist das Ergebniss von Redactionsarbeit; die einzelnen Stücke wollen zunächst für sich betrachtet sein.

Das Cap hebt an mit dem Befehl, zu einem Töpfer zu gehn: dort werde Jahve dem Proph sein Wort offenbaren. Jer geht und beobachtet den Töpfer bei seiner Hantierung, und daran wird ihm die Handlungsweise Jahves klar. Wie bei Cap 13, an welches unsre Perikope in ihrer ganzen Anlage erinnert, hat Duhm auch an der Cap 18 einleitenden Erzählung kein gutes Haar gelassen. „Sollte Jer, da die Handwerker im Morgenland gewöhnlich unter freiem Himmel arbeiten, das nicht schon hundert Mal als Kind gesehen haben? Aber er muss es noch einmal sehen, damit Jahve V. 5 eine Anknüpfung für eine Predigt hat, die gleich im Anfang V. 6 an Jer vorbei sich an das Haus Israel richtet. Die Predigt selbst ist so trivial wie möglich: Israel ist in Jahves Händen, wie Thon in denen des Töpfers.“ Um mit dem ersten zu beginnen: Gewiss hatte Jer einen Töpfer schon hundert Mal arbeiten sehen; aber man sieht eben viele Dinge hundert Mal nur mit den Augen, als Bild der Netzhaut, bis uns mit Einem Male plötzlich aufgeht, dass in solchen alltäglichen Vorkommnissen ein tiefer Sinn liegt. Galilei hatte hunderte von Malen Gegenstände in schwingender Bewegung gesehen, bis ihm mit Einem Male an dem schwingenden Kronleuchter im Dome von Pisa das Gesetz der Pendelschwingung aufging, und Newton hatte tausende von Aepfeln vom Baum herab zur Erde fallen sehen, bis zu jenem fallenden Apfel, an dem er das Gravitationsgesetz erkannte. Dass Jer etwas, was er hundert Male rein mechanisch nur mit leiblichen Augen gesehen hatte, mit Einem Male mit den Augen des Geistes sah und dabei als bedeutsames Gleichniss für Jahves Thun erkannte, ist psychologisch so wohl begründet und so erklärlich wie möglich: das konnte dann nur eine von Gott gewollte Fügung sein. „Der Prophet ging . . . . aus irgend einem . . . Grunde in des Töpfers Haus; da beim Zusehen erzeugte sich in ihm der religiöse Gedanke V. 6, den er in der Form eines Gotteswortes anschaute, und an welchem selber er wahrnahm, dass Gott ihn zum Töpfer geschickt habe“ Hitzig. Und ist die Wahrheit, welche ihm an der Hantierung des Töpfers aufging, wirklich „so trivial wie möglich“? Zur Beantwortung dieser zweiten Frage müssen wir streng scheiden zwischen der Erzählung selbst V. 1—4 und der daran geknüpften erbaulichen Rede V. 5 ff. Jeder, der die Verse 1 bis 4 für sich allein betrachtet, muss die Empfindung haben, dass die eigentliche Pointe in dem Verhalten des Töpfers dem missrathenen Gefässe gegenüber liegt. Der Töpfer will nur gute und richtige Gefässe verfertigen: missräth ihm einmal eines, so lässt er es nicht missrathen bleiben, wirft es aber auch nicht einfach weg, sondern er formt den weichen Thon aufs Neue und arbeitet und schafft so lange daran, bis das Gefäss so geworden ist, wie es sein muss. Und ist dieser Gedanke, auf Gott übertragen, wirklich „so trivial wie möglich“? Er besagt, dass Gott immer nur das Gute will, und wenn der Mensch sich nicht gleich den guten Absichten Gottes fügt, ihn nicht einfach seinem Schicksal überlässt, sondern weiter an ihm arbeitet, bis er ihn dahin hat, wo er ihn haben will. An allen übrigen Stellen wird

kündigen, was ich zu sagen habe. [3] Und ich ging hinab nach dem Hause

---

das Bild vom Töpfer und Thon im Sinne des strengsten Prädestinatianismus gebraucht Jes 29 16 45 9 64 8 Sap 15 7 JSir 33 14 Rom 9 21, nur hier gerade im antiprädestinatianischen Sinne zum Beweise dafür, dass über Völkern und Menschen nicht ein starres Fatum waltet, sondern der persönliche Gott der Gerechtigkeit und der Gnade: diese Wendung des Bildes vom Töpfer ist aber so überraschend, so wahrhaft fromm, so religiös genial, dass nur ein Grosser im Reiche Gottes sie geben konnte. Hier haben wir den ganzen, den echtesten Jeremia. Aber mit V. 4 hört er auch auf. Zwar dass die daran geknüpfte Betrachtung über die Schicksale von Völkern reflectiert, ist nicht auffallend und kann keinen Verdacht erwecken, da auch für Jer die grosse Frage zunächst auf Sein oder Nichtsein des *Hauses Israel* ging: wird Israel als Volk gerettet werden, oder untergehn? Auch die offenbare Anlehnung der Verse 7—10 an Cap 1 ist für uns kein Gegengrund. Aber die Erklärung springt von dem Bilde ab und lässt seine eigentliche Pointe völlig unter den Tisch fallen: sie zeigt uns wohl einen den Thon modelnden Gott, aber nicht den Gott, der an dem missrathenen Gefässe so lange arbeitet, bis es gut geworden ist. Demnach liegt hier der gleiche Fall vor, wie in Cap 13: das Bild, die Erzählung, von welcher das Cap ausgeht, ist zweifellos echt, aber die Ueberarbeitung hat sie verdorben und zu einem anderen Sinne abgebogen.

Wenn wir nun fragen, auf welche Umstände und in welche Zeit V. 1—4 weisen, so kann die Antwort nur lauten: auf die Zeit, wo Jer noch die Abwendung des Gerichts für möglich hielt, wo er hoffte, dass Gottes Gnade schliesslich doch noch Mittel und Wege finden werde, sein Volk auf den richtigen Weg zu leiten und zu erhalten. Als eine solche dürfen wir wohl das Jahrzehnt von 620 bis 610 betrachten. Der Skythensturm war vorübergebraust, ohne das Gericht zu bringen, ja ohne nur wesentlichen Schaden anzurichten: da konnte man hoffen, dass Jahve der Gnade und dem Erbarmen Raum geben werde, um so mehr, als doch wenigstens ernstliche Anläufe zum Bessern vorhanden waren und Josia mit redlichem Willen das Gute erstrebte. Gewiss, das Volk war tief verderbt und der sündhafte Hang ihm zur zweiten Natur geworden: aber wenn dem Töpfer auch einmal ein Gefäss missrieth, so formte er es eben um und liess nicht ab, bis es so war, wie er es haben wollte. Das Cap in seiner gegenwärtigen Gestalt betrachtet diese Möglichkeit rein hypothetisch: an sich könnte ja Jahve so handeln, aber es wird nicht dazu kommen; wegen der Sündhaftigkeit und Verstocktheit des Volkes ist das Gericht thatsächlich unabwendbar. — Auch Erbt hält V. 2—6 für authentisch, sieht in dem Bilde vom Töpfer aber ausschliesslich eine Drohung. „Es kann der ersten Wirksamkeit angehören, es kann aber ebenso gut im Gegensatz zu der Meinung gesprochen sein, die in Juda etwas besseres sah, als in den anderen Völkern, die auf Jerusalems Heiligkeit pochte. Ihr würde Jer den Satz entgegenstellen, dass auch das auserwählte Volk nichts anderes sei, als Thon in der Hand des Werkmeisters.“

Von den in Cap 18 ausser V. 1—4 enthaltenen weiteren echten Stücken V. 13 bis 17 und 18—20 müssen wir urtheilen, dass sie wie die vorhergehenden Cap 14 bis 17 in die Zeit Jojakims weisen, namentlich 18—20 mit seinen Klagen und Beschwerden über Feindseligkeiten und Nachstellungen aller Art; auch 13—17 ist die Verwerfung des Volkes so schroff und so scharf, die Erwartung des Gerichts so bestimmt und so drohend, dass sie, die das Gericht erst in Aussicht stellen und offen-

des Töpfers und der war gerade an seiner Arbeit bei der Töpferscheibe. [4] Und wenn ein Gefäss, an welchem er arbeitete, < ihm unter den Händen missrieth >, so machte er daraus ein anderes, wie es nach < seiner > Meinung richtig gemacht sein musste.

[[5] Da erging Jahves Wort an mich also: [6] Kann ich nicht wie dieser Töpfer mit euch verfahren, Haus Israel? *sagt Jahve.* Siehe wie Thon < des > Töpfers *also* seid ihr in meiner Hand, *Haus Israel.* [7] Einmal rede ich wider ein Volk und wider ein Königreich zum Ausreissen *und Einreissen* und Zerstören; [8] wenn dann jenes Volk sich bekehrt von allem seinem Bösen, *wider welches ich geredet habe*, so gereut mich das Böse, welches ich ihm anzuthun gedachte. [9] Und ein andermal rede ich über ein Volk und über ein Königreich zum Aufbauen und Pflanzen. [10] Wenn es aber thut was böse ist in meinen Augen, so dass es nicht auf meine Stimme hört: so gereut mich das Gute, damit ich ihm wohlzuthun meinte.

[11] Und nun sprich *doch* zu den Männern Judas und den Bewohnern Jerusalems *also: So spricht Jahve*: Siehe ich schaffe wider euch Unheil und plane wider euch einen Plan! Bekehrt euch doch ein jeder von seinem bösen

---

bar sein Eintreffen noch nicht erlebt haben, der schweren Conflictszeit unter Jojakim zuzuweisen sind. Genaueres lässt sich nicht sagen, auch nicht, ob die beiden Stücke ursprünglich in Zusammenhang standen und als Einheit gedacht sind. In unsrem Cap hat die Redaction besonders tief eingegriffen und besonders frei mit dem überlieferten Stoffe geschaltet: selbst die Kunstform der echten Stücke 13—17 und 18—20 ist stark verwischt.

V. 2. וירדת] „Die Töpferwerkstätten in Jerusalem lagen demnach im Thale, wahrscheinlich in der Nähe von Thongruben.“ **V. 3.** האבנים] vielleicht etymologisch verwandt mit אופן, wie JSir 38 29 *τροχός*, eigentlich *Doppelscheibe.* Dies Werkzeug, dessen die morgenländischen Töpfer noch heute sich bedienen, besteht aus zwei durch einen Zapfen verbundenen hölzernen Scheiben: die untere wird vermittelst der Füsse in Rotation gesetzt JSir 38 29 *συστρέφων ἐν ποσὶν αὐτοῦ τροχόν,* während die Hände auf der rotierenden oberen den Thon formen und das Gefäss herstellen *ἐν βραχίονι αὐτοῦ τυπώσει πηλόν*: JSir 38 29—30 ist der beste Sachcommentar zu Jer 18 3. Die Abbildung eines solchen an der Scheibe arbeitenden Töpfers findet sich bei Ebers-Guthe Palästina in Wort und Bild I S. 372.
V. 4. ונשחת . . . . ושב] Die beiden Perff mit ו cons stehn „frequentativ in Bezug auf Vergangenes“ Ges-K § 112kk Kön § 367h. — V. 4 ist in MT nach V. 6 umgestaltet; LXX mit ihrem *ἐν χειρὶ αὐτοῦ* für בחמר ביד היוצר (die Massora verlangt ausdrücklich in Uebereinstimmung mit allen übrigen Texteszeugen die Schreibung בחמר, nicht כחמר, wie Hss und gedruckte Ausgaben haben cf Baer-Delitzsch z. d. St.) und *ἐνώπιον αὐτοῦ* für בעיני היוצר bietet den ursprünglichen Text Giesebrecht.
V. 7. רגע . . . רגע] *bald . . . bald* nur hier. **V. 8.** אשר דברתי עליו] fehlt LXX Syr mit Recht. Denn sollte sich der Satz auf הגוי ההוא beziehen, so müsste er vor מרעתו stehn, sollte er sich dagegen auf רעה beziehen, so dürfte dies kein Suffix haben, sondern müsste מהרעה geschrieben werden. **V. 11.** יוצר] „hier

Wege und bessert *euren Wandel und* eure Thaten. [12] Sie aber werden sagen: Umsonst! Vielmehr wollen wir nach *unsern eigenen Gedanken* unsrer Abtrünnigkeit wandeln und ein jeder nach der Verstocktheit seines bösen Herzens handeln. [13] Desshalb spricht Jahve also:]

Fragt doch unter den Heiden nach | wer dergleichen erhört hat? | Schauderhaftes [wie es] that gar sehr | die Jungfrau Israel. || [14] < Schmilzt > wohl vom < Sirjon > felsen | der < weisse > Schnee? | oder < verdunsten aus dem west-

---

absichtlich der Vergleichung mit dem Töpfer wegen gewählt." **V. 12.** ואמרו] *„doch sie werden* wieder wie immer *sagen"* als frequentatives Perf cons. מחשבותינו] LXX hier wie 6 19 *τῶν ἀποστροφῶν ἡμῶν* = משובותינו. An unsrer Stelle ist es schwer, sich für eines von beiden zu entscheiden. — Mit **V. 13** שאלו נא beginnt wieder streng metrische Rede. שערות] cf 5 30. Duhm möchte lieber שְׁעָרֹת punctieren als Plur des 5 30 und 23 14 stehenden שערורה; doch ist Hos 6 10 שערוריה überliefert. **V. 14** ist heillos verderbt. MT müsste übersetzt werden: *Verlässt wohl den Felsen des Gefildes der Libanonschnee oder werden ausgerissen fremde kühle rinnende Wasser?* Die Hauptschwierigkeit liegt in dem שדי. Da die Auffassung von *Fels des Feldes* als freistehender, weithin schauender Fels und dann Bezeichnung des Libanongipfels (Ewald) wohl sachlich gut, aber gegen den Sprachgebrauch war, so verstand man nach 17 3 21 13 und deutete es auf Jerusalem: einen Zusammenhang zwischen dem Hermonthau und den Bergen Jerusalems statuiert ja auch Ps 133 3. Aber das war doch in alle Wege nur ein Nothbehelf. Den originellsten Versuch, mit dem überlieferten Texte von 14a etwas anzufangen, bietet Aq, welcher שַׁדַּי punctiert, auch צור nach dem bekannten Sprachgebrauch als Gottesnamen fasst und übersetzt: *Bleibt wohl aus vom Felsen, dem Allmächtigen, Libanonschnee?* d. h. Hört Gott jemals auf, dem Libanon Schnee zu geben. Es ist klar, dass emendiert werden muss, und da hat mein Vorschlag, für שדי zu schreiben שרין, allgemeine Zustimmung gefunden. Nach Dt 3 9 nannten die Phönizier den Hermon so, und auch Ps 29 6 steht שרין neben לבנון. Da nun aber עזב niemals mit מן verbunden wird, so ist nach Thr 4 9 für היעזב zu schreiben הזוב: *Schmilzt wohl vom Sirjonfelsen der Libanonschnee?* Aber dabei blieb immer noch ein unbefriedigender Rest, dass nämlich Libanonschnee vom Sirjonfelsen schmelzen sollte, der gar nicht zum Libanon gehört. Dieser letzte Anstoss wird behoben, wenn wir nach Jes 1 19 schreiben שלג לבן: *Schmilzt wohl vom Sirjonfelsen der weisse Schnee?* Auch im Parallelgliede haben wir Attribute und nicht blosses Substantiv. Der Hermon, die weithin sichtbare nördliche Grenzmarke Palästinas, ist wirklich mit ewigem Schnee bedeckt und heisst daher gegenwärtig geradezu Ǵebel et-tilǵ *Schneeberg* oder mit einer poetischen Metapher Ǵebel eš-šēḫ *Greisenberg*, dem „der Winter den Scheitel weiss gedeckt" hat (Rückert). Ich möchte diesen Vorschlag auch nicht gegen Duhms Emendation zurückziehen, der nur מצור in כפור ändert und übersetzt: *Verlässt der Reif den Sirjon, der Schnee den Libanon?* — Grössere Schwierigkeiten bietet 14b. „Dass ינתשו . . . *versiegen* bedeuten muss, ist nicht zu bezweifeln, mag auch die Ableitung dieser Bedeutung unsicher sein;" entweder liegt Metathesis aus נשת vor, oder Schreibfehler. Aber dass מים drei Attribute gehabt haben sollte, ist nicht anzunehmen, und dem זרים lässt sich ein irgendwie befriedigender Sinn nicht abgewinnen. Der Parallelismus mit 14a hat mich darauf geführt, מִיָּם zu punktieren, auch Jes 19 5 ונשתו מים מהים. Dann musste aber ים noch ein Epitheton er-

lichen Meere > | die fluthenden < Wasser >? || [15] Dass mein vergessen hat mein Volk, | dem Nichtigen räuchern, | so dass sie < längst schon gestrauchelt sind >

---

halten und ich schrieb ים אחרון Bezeichnung des Mittelländischen Meeres Dt 11 24 34 2 Jo 2 20 Za 14 8, welches für den Israeliten der Ocean ist, und im nächsten Stichos מים נוזלים. Ich war mir dessen wohl bewusst, dass diese Aenderung graphisch nicht leicht ist und bin gern bereit, sie gegen einen besseren Vorschlag aufzugeben. Duhm bleibt dem überlieferten Text viel näher und ändert eigentlich nur die Worttrennung, indem er für מים זרים schreibt מֵי מְזָרִים und nach Hi 37 9 (cf auch seine Bemerkung zu Hi 38 24) מזרים als *Nordsterne* erklärt und übersetzt *Oder versiegen die Wasser der Nordsterne, Die kalten rinnenden?* d. h. „den Nordsternen geht der Regen niemals aus, so wenig dem Libanon der Schnee untreu wird, sie haben jeden Winter, wenn sie am Horizont auftauchen, neues Wasser für die Erde“. Aber die Stelle Hi 37 9 ist zu unsicher, um auf sie Schlüsse zu bauen, und vom Regen will mir *versiegen* nicht als geeignetes Prädicat erscheinen: der Regen bleibt aus, aber versiegt nicht. Auch kann ich nicht zugeben, dass Duhm mit den Worten: „die Natur bleibt sich immer gleich, Israel hingegen ist unerhört wankelmüthig“ den Sinn des Ganzen richtig getroffen habe; der Hauptnachdruck liegt vielmehr auf dem Ungeheuerlichen und völlig *Unerhörten* (מי שמע כאלה V. 13) der Thatsache selbst, und da scheint mir ein Versiegen des Meeres besser geeignet, als ein Ausbleiben des Regens, besonders da der Regen wirklich bisweilen ausbleibt und mit dieser Eventualität als einer durchaus möglichen wiederholt gerechnet wird cf 3 3 (wenigstens im überlieferten Text) 14 4 Lev 26 19 Dt 11 17 28 23 f 1 Reg 8 35 17 1 Am 4 7 Za 14 17 2 Chr 7 13. Erbt, der Duhm für 14 a beitritt, verlangt dann ganz folgerichtig auch für 14 b zwei verschiedene, niemals versiegende Wasser und schreibt אם ינשתו מי מצרים נזלי הקדים *oder versiegen die Gewässer Aegyptens, die Flüsse des Ostens?* Die Flüsse des Ostens werden dann wohl Euphrat und Tigris sein. Dass schon LXX קדים anstatt קרים gelesen hat, ist sicher, aber קדים als *Osten* gehört ausschliesslich dem Sprachgebrauche Ezechiels an, und das Umstellen der allgemein überlieferten Worte ist auch ein starker Eingriff, und wenn die Ausdrucksweise נזלי הקדים überhaupt statthaft war, so hätte sie gerade im Parallelismus zu שלג לבנון kaum zu קרים נוזלים werden können. **V. 15.** לשוא] שוא steht hier, wie Ps 31 7 Jon 2 9 deutlicher הבלי שוא und entspricht sachlich dem קטר לבעל 11 13. Ebenso wird 1 Sam 12 21 תהו gebraucht. — V. 15 b ist sehr schwierig. Der überlieferte Text kann doppelt übersetzt werden, je nachdem man שבילי עולם als Subject zu ויכשילום, oder als Permutativ zu בדרכיהם fasst, also entweder *und so brachten sie* nämlich die nichtigen Götzen *sie zum Straucheln auf ihren Wegen, den Pfaden der Vorzeit* oder *und so brachten sie zum Straucheln auf ihren Wegen die Pfade der Vorzeit, zu gehn Steige, einen Weg nicht gebahnt.* Hier fällt auf die unerträgliche Häufung der Worte für *Weg*, sowie der völlig unmetrische Charakter, und befriedigend oder nur annehmbar dem Sinne nach ist keine von beiden möglichen Uebersetzungen. Ich beginne mit der metrischen Schwierigkeit. V. 13 14 16 17 sind correcte Vierzeiler, und da 15 a ein guter Zweizeiler ist, so muss auch 15 b auf einen solchen gebracht werden. Freilich bleibt dann noch V. 13 als isolierter Vierzeiler, und diese Schwierigkeit ist um so empfindlicher, als V. 13 durchaus den Eindruck eines Anfanges macht, mindestens nichts vor sich verlangt. Unter dem Gewicht dieser Schwierigkeit hatte ich 1901 hinter 15 a den Ausfall eines Zweizeilers angenommen und 15 b zu einem Vierzeiler erweitert, indem ich hinter נתיבות ein

auf ihren Wegen | <auf> ungebahntem <Pfade>. || [16] Da muss denn ihr Land zum Entsetzen werden | [und] zum ewigen Hohn; | jeder der es durchwandelt soll sich entsetzen | [und] mit seinem Kopf schütteln. || [17] Wie ein Ostwind werde ich sie auseinanderfegen | vor *dem* ihren Feinden, | *mit dem Rücken und nicht dem Gesicht* sie ansehn | am Tage ihres Verhängnisses. ||

תרו einsetzte, welches hier ja leicht ausfallen konnte, und sonst MT beibehielt: *die brachten sie zum Fall auf ihren Wegen, den Pfaden der Vorzeit, dass sie gingen nichtige Steige, einen Weg ungebahnt.* Das hatte zur Voraussetzung, dass שבילי עלם nach 2 2 verstanden wurde und *die gute alte Zeit* bedeutete, wo Israel Jahven willig folgte. Aber die einzige Parallelstelle 6 16 legte diese Auffassung mindestens nicht nahe, denn dort bedeutet נתיבות עולם überhaupt *die Geschichte der Vorzeit*, und MT ist doch zu unsicher; denn für ויכשלום bieten LXX Syr Sym Vulg übereinstimmend ויכשלו. Ausserdem gehören die Verse 14 und 15 so eng zusammen, dass es kaum angeht, sie auf zwei verschiedene Achtzeiler zu vertheilen und hinter 14 eine Strophenwende zu statuieren. So war der in den SBOT beschrittene Weg doch der richtige, wie ihn auch Duhm und Erbt im Prinzip gebilligt und der Ausscheidung von ללכת und דרך, sowie der Umsetzung von נתיבות in den Sing נתיבה zugestimmt haben. Ich hatte damals geschrieben וַיַּשְׁלִכוּ משבילי עולם לנתיבה לא סלולה *und so wurden sie geworfen von den Wegen der Vorzeit auf einen Pfad nicht gebahnt*; aber das muss ich wegen שבילי עולם (s. oben) aufgeben. Duhm und Erbt streichen שבילי עולם und schreiben nach LXX וַיִּכָּשְׁלוּ בדרכיהם und dann נתיבה לא סְלולה *und sie kamen zu Fall auf ihren Wegen, auf ungebahntem Pfade.* Ich habe gegen diesen Text das Bedenken, dass sich von ihm aus die schon von LXX gelesene ‚Glosse‘ שבילי עולם nicht begreift, wie denn auch LXX mit den Worten nichts anzufangen weiss und einen unmöglichen Satz liefert. Da die Hauptschwierigkeit in עולם liegt, so muss dies irgendwie echter Text sein, oder echten Text enthalten. Ich schreibe daher nach der Parallelstelle 2 20 ויכשלו מעולם בדרכיהם, wie ja auch כי שכחוני עמי in der Parallelstelle 2 32 den Zusatz ימים אין מספר erhält. Damit ist auch zugleich שבולי (wie כ׳ schreibt) resp. שבילי erklärt. Als Aramaismus kann das Wort nicht bezeichnet werden, obwohl es nur noch Ps 77 20 vorkommt; Kautzsch in seiner erschöpfenden Monographie erwähnt es nicht einmal unter den zweifelhaften. Aber ins Auge springt die grosse graphische Aehnlichkeit zwischen שבולי und יכשלו: wir haben in den allgemein überlieferten Worten שבולי עולם noch eine Spur des von mir vorausgesetzten Urtextes ויכשלו מעולם. **V. 16.** ויניד] Die Copula ist allgemein überliefert, wird aber doch besser gestrichen. **V. 17.** אויב] LXX *ἐχθρῶν αὐτῶν* weniger gut. — Auch in 17b verdient MT vor LXX den Vorzug, welche schreibt *δείξω αὐτοῖς ἡμέραν ἀπωλείας αὐτῶν*; in ihrer Vorlage sind offenbar die Worte עֹרֶף לא פנים als zu anthropomorphistisch gestrichen Duhm.

V. 18—20 sind auch zweifellos echter Text. Sie sind durch ויאמרו mit dem Vorhergehenden verbunden, also offenbar als Antwort des Volkes auf das Drohlied 13 bis 17 gedacht. Ob aber dieser Zusammenhang ursprünglich ist, kann gefragt werden. Wie nämlich 13—17 sich nicht in das sonst durchgehende Strophenschema von Achtzeilern bringen lassen, so auch 18—20: wir befinden uns also hier auf ganz besonders unsicherem Boden und müssen uns bescheiden. Wie 15 10ff 17 14ff klagen auch 18 18ff über schwere persönliche Anfeindungen, welche hier darauf ausgehn, durch boshaftes Ausdeuten harmlos gemeinter Worte ihn zu Falle zu bringen, wie

[18] [Da sprachen sie:] Auf und lasst uns einen Plan <planen | wider Jeremia>; | denn nicht geht dem Priester die Weisung aus | und dem Klugen der Rath [und dem Propheten das Wort]. || Auf und lasst uns ihn mit der Zunge todtschlagen | und [*nicht*] auf alle seine Worte passen! | [19] Passe du auf mich, Jahve, | und höre, was meine Widersacher reden! || [20] Soll man denn für Gutes Böses vergolten bekommen? [dass sie eine Grube meiner Seele gegraben und

---

ja auch sein Zeitgenosse Uria von Kirjath Jearim unvorsichtige Worte mit dem Tode büssen musste 26 20ff. und wieder versichert Jer, dass er diese tödliche Feindschaft durch nichts verdient, vielmehr nur Gutes gethan und stets zu ihrem Besten geredet habe. **V. 18.** לכו־מחכם[1]] ergiebt einen correcten Vierzeiler, wenn wir מחשבות vor על ירמיהו stellen (cf hierfür 11 19): dies und die von Duhm vorgeschlagene Streichung von ודבר מנביא empfiehlt sich durchaus. Auch mit seiner Auffassung der Worte כי לא תאבד וגו׳ ist Duhm gewiss im Rechte: Jer's Gegner begründen ihre Feindschaft wider ihn nicht damit, dass er die Autorität der Priester und Weisen angegriffen hat, sondern sie verlassen sich darauf, dass Priester und Weise, welche den Proph tödlich hassen, schon Weisung geben und Rath schaffen werden, wie man ihm beikommen und ihn verderben kann. Auch an der Parallelstelle Ez 7 26, aus welcher *der Prophet* hinzugefügt ist, sollen die entsprechenden Worte nicht den Zusammenbruch aller Autoritäten, sondern die völlige Rathlosigkeit schildern, dass keiner sich und andern zu helfen weiss. ונכהו בלשון] „durch böse Beschuldigungen, durch heimliche Verleumdung ihn zum Tode (V. 23 vgl. 11 21) führen; ihre heimtückische Zunge ist wie ein Schwert, wie ein Bogen mit tödlichem Pfeile 9 2 4 7 Ps 64 4 5 59 8 52 4 120 2ff. vgl. Ps 27 12 35 11.“ Schon Targ erklärt richtig *et testificemur contra eum falsa testimonia.* ואל נקשיבה] ist völlig sinnlos. Denn *gehört auf seine Worte* haben sie auch bisher nicht, so dass sie sich dazu nicht erst zu entschliessen brauchen, und *auf seine Worte nicht hören* ist kein Parallelbegriff zu *ihn mit der Zunge schlagen.* LXX ohne Negation *καὶ ἀκουσόμεθα.* Das emendiert Duhm unter Erbts Zustimmung zu ננקשה לכל דבריו *stellen Fallen allen seinen Worten*; aber man braucht von LXX nicht abzuweichen. Zwar findet sich keine Belegstelle dafür, wo הקשיב in malam partem vom *Aufpassen* gebraucht wäre; aber הקשיב bedeutet eben nur das *aufmerksame Hinhorchen* und würde in diesem Zusammenhange von selbst eine entsprechende Bedeutung annehmen: *jetzt wollen wir aufmerksam auf jedes seiner Worte horchen*, natürlich nicht um es zu beherzigen und ihm zu folgen, sondern um zu sehen, *ob er eine Unvorsichtigkeit begeht, so dass wir ihm beikommen können* 20 10. So auch Giesebrecht. Schon um des „schönen Gegensatzes“ zu 19a willen, für welchen Hitzig mit Recht auf Ps 35 21 und 22 verweist, müssen wir LXX folgen. — Um des schönen Gegensatzes willen ist auch in **V. 19** אלי] beizubehalten, welches Duhm streichen will. ויריבי] LXX *τοῦ δικαιώματός μου* = ריבי, was Giesebrecht ohne Noth vorzieht. **V. 20.** כי כרו שוחה לנפשי] zu welchem LXX noch *καὶ τὴν κόλασιν αὐτῶν ἔκρυψάν μοι* fügt, hat Giesebrecht richtig als „eine aus V. 22 eingedrungene Wucherung“ erkannt: „Beide Sätzchen standen demnach in späteren hebr. Hdschrr. in V. 20, ein Leser der LXX hat sie hier in eigener Version nachgetragen.“

V. 21—23 enthält eine schaurige Klimax der furchtbarsten Verwünschungen, welche auch Weiber und Kinder nicht verschonen. Ueber sie ist eben so zu urtheilen, wie über 11 22b 23 12 3b und 17 18. Auch metrisch ist mit den Versen nichts Be-

ihr Hemmnis mir heimlich gelegt haben] | Denke daran, wie ich vor dir gestanden habe | um zu ihrem Besten zu reden | deinen Grimm von ihnen abzuwenden! || [[21] Desshalb gieb ihre Kinder dem Hunger preis und überliefere sie in Schwertes Gewalt, *und* es seien ihre Weiber kinderlos und Wittwen, und ihre Männer seien vom Tode gewürgt, und ihre Jünglinge vom Schwerte erschlagen im Kriege. [22] Es erschalle Wehgeschrei aus ihren Häusern, *wenn* du über sie Streifschaaren unversehens bringst: denn sie haben eine Grube gegraben um mich zu fangen, und heimlich *meinem Fusse* mir Schlingen gelegt. [23] Aber du Jahve weisst ja alles, was sie wider mich planen zum Tode; vergieb ihnen ihre Schuld nicht und behalte ihnen ihre Sünde ungetilgt! < Sie müssen bleiben als Anstösse vor dir >; zur Zeit deines Zornes handle mit ihnen!]

Cap. 19.

[1] *So* Damals sprach Jahve zu mir: Geh und kaufe dir eine Flasche < aus

---

friedigendes anzufangen. Erbt streicht 21 und 22a und hält 22b und 23 für echt. Ich hatte 1901 23a*α* mit dem Zweizeiler 19 verbunden, aber man wird mit Duhm das Ganze der Ueberarbeitung zuweisen müssen. **V. 21.** והגירם על ידי חרב] stammt aus Ez 35 5. Die nämliche Wendung noch Ps 63 11. **V. 22.** תשמע זעקה] ist der Stelle 20 16 nachgebildet. פתאם] cf 4 20 6 26 15 8. — Ueber ihm persönlich gestellte Fallen und gegrabene Gruben klagt auch Hosea 9 9 cf noch 5 2: aber sonst ist dieses Bild mehr der Psalmensprache eigenthümlich. Uebrigens erkennt LXX hier und V. 20 שוחה als *Grube* nicht an, sondern hat שִׂיחָה gelesen, wie hier כ׳ schreibt. **V. 23.** תמחי] Die Form kann nach dem ganzen Zusammenhange nur als 2. Pers masc gemeint sein, und zwar weist das Segol auf Hiphil, wie die Massorethen auch אל תֶּמַח Neh 13 14 als Hiph punctiert haben. Bedeutsam ist die Betonung Milel: „in vollkommen bewusster Weise deutet die Tradition durch die Aussprache auf einen Fehler im Consonantentext hin . . . Es ist . . . aus Versehen das י hinangeschrieben worden, welches in der nächsten Form י°הוו fehlt“ Kön I 568 cf Ges-K § 75ii und ותזני 3 6. Wesshalb die Massorethen Hiphil, und nicht wie Jes 43 25 44 22 Ps 51 3 11 Kal תִּמַח punctiert haben, ist nicht abzusehen.
והיו (ויהיו ק׳) מכשלים] Man fragt, ob מכשלים als *sittlich gesunken* oder *hingestürzt hingestreckt* durch das Strafgericht zu fassen sei. Beachtenswerth ist die Variante der LXX *γενέσθω ἡ ἀσθένεια αὐτῶν* = יְהִי מִכְשֹׁלָם. Mit לפני ist מכשול verbunden auch Lev 19 14 Ez 3 20. Vielleicht besser יהיו מכשלים und dann in den Text aufzunehmen: ***sie müssen bleiben als Anstösse vor dir***, welches den Gedanken, dass Jahve ihre Sünde nicht tilgen möge, gut und charakteristisch fortsetzt. Sie sollen für Jahve ein Aergerniss sein, etwas ihn Reizendes, und wenn er dann einmal besonders schlechter Laune ist בעת אפך möge er mit ihnen handeln. Dass ein Jer derartige raffinierte Gedanken nicht hegen konnte, sollte sich von selbst verstehen.

Cap. 19.

Cap 19—20 6 bilden eine zusammenhängende Erzählung. Jer nimmt am Scherbenthor eine symbolische Handlung mit einer irdenen Flasche vor, welche er

Thon gebildet > und nimm von den Aeltesten des Volkes und von den *Aeltesten*

---

mit Drohworten begleitet, wiederholt dann diese Drohworte im Tempel und wird daraufhin von dem die Tempelpolizei handhabenden Priester Paschur ben Immer geschlagen und in den Block gesetzt: als Paschur ihn aus dem Block entlässt, richtet er auch an ihn persönlich noch eine schwere Drohung. Die Perikope ist zunächst rein literarisch auffallend. Sie ist angelegt wie die übrigen in der Ichform abgefassten, und man sollte daher erwarten, dass die Ichform auch durchgeführt würde. Statt dessen schlägt sie mit 19 14 plötzlich in die Erzählungsform um, nennt Jer mit Namen, dem 20 2 sogar der ehrende Amtstitel הנביא hinzugefügt wird, und berichtet des Weiteren von ihm in der dritten Person. Aber auch an sich ist die Erzählung auffallend, indem sie Spuren einer doppelten symbolischen Handlung zeigt. Wenn Jahve V. 7 sagt: *Ich leere aus* ובקותי *den Rath Jerusalems* u. s. w., so ist das eine handgreifliche Anspielung an die Flasche בַּקְבֻּק und wir sollten die Erzählung etwa so angelegt erwarten: Nimm dir eine irdene Flasche und leere sie aus und zerschmettre sie dann und sprich: Also werde ich ausleeren den Rath Jerusalems und Judas und Volk und Stadt in Scherben zerschmettern. Aber Duhm hat ganz richtig bemerkt, dass die Verse 5—7, in welchen sich jenes ובקותי findet, überhaupt befremdlich sind, indem V. 8 ohne jede Rücksicht auf das Dazwischenstehende V. 4 aufnimmt und weiterführt. Da nun die Verse 5—7 fast völlig aus 7 31—33 genommen sind, so hat Duhm dann weiter geschlossen, dass die ganze Abschweifung auf das Thophet- und das Benhinnomthal später zugesetzt seien und demnach ausser 5—7 auch noch die sie vorbereitenden Worte in 2a und die abschliessenden 12b—13 eine jüngere Wucherung bildeten. Und so weit wird man ihm unbedingt Recht geben müssen. Aber Duhm geht weiter und erklärt auch das Uebrige für einen ganz jungen Midrasch, der von Jer keine Sylbe enthalte. Auch hier ist zuzugeben, dass die Worte, welche Jer V. 3—4 und 8—9 in den Mund gelegt werden, die denkbar gewöhnlichsten und allgemeinsten sind und fast ganz aus Reminiscenzen bestehn; aber die Ergebnisse, die wir bei Cap 13 und 18 gewonnen haben, sind geeignet, uns auch hier vor vorschnellem Urtheilen zu warnen: dass die ganze Stelle V. 3—9 einen secundären Eindruck mache und einzig V. 10 die naturgemässe Fortsetzung von V. 2 ist, hat schon Giesebrecht treffend ausgeführt und ferner darauf aufmerksam gemacht, dass hier und in den weiteren Wucherungen unsres Cap in LXX eine vom sonstigen Sprachgebrauche völlig abweichende Ausdrucksweise auftauche, so dass der ursprüngliche Uebersetzer diese Abschnitte wohl noch nicht vorgefunden habe und sie erst später von einer anderen Hand ergänzt seien. Ehe wir aber der Frage nach einem etwaigen echten Kern näher treten, müssen wir erst über 19 14—20 6 Klarheit gewinnen. Duhm schreibt dies ganze Stück der zweiten Hand zu, welche das Thophet eingeführt hat, und meint es sei ein aus 29 26—28 herausgesponnener Midrasch, der schliesslich auf einen Wortwitz hinauslaufe. Die Handhabe für diese Kritik muss der Umstand geben, dass Paschur und Immer Namen sind, welche uns sonst nur als die von Priesterfamilien begegnen. Allein gerade Paschur finden wir im Buche Jer noch zweimal als Personennamen, muss also, wenn unter den doch verhältnissmässig wenigen uns bekannten Personen drei ihn tragen, in jener Zeit ziemlich gebräuchlich gewesen sein, und der Zusatz בן אמר kann auch diesen Paschur nur als Angehörigen der Familie Immer bezeichnen sollen cf z. B. Esra ben Seraja Esr 7 1. Weiterhin macht Duhm darauf aufmerksam, dass 29 26 als Amtsvorgänger des Zephanja nicht unser Paschur ben Immer, sondern

ein Jojada genannt werde. Aber dieser Umstand beweist gar nichts. Setzen wir einmal die Erzählung von der zerschmetterten irdenen Flasche und dem daraufhin erfolgenden Conflict mit dem Priester Paschur als authentisch überliefert, so können wir dies Ereigniss uns nur als in der ersten Zeit Jojakims geschehen denken: es bildet gewissermaassen das Vorspiel zu Cap 26. Die viel grössere Erregung, welche die Predigt Cap 26 hervorrief und ihre viel verhängnissvolleren Folgen für Jer selbst erklären sich ganz einfach so, dass Jer damals mit dürren klaren Worten auch dem Tempel und gerade ihm die Zerstörung in Aussicht stellte, während hier nur allgemein von allem dem Unglück die Rede ist, welches Jahve der Stadt Jerusalem angedroht habe. War ein Paschur in der ersten Zeit Jojakims der die Tempelpolizei handhabende Priester, so konnte er in den ca. 10 Jahren ganz gut gestorben und Jojada sein Nachfolger sein: dieser aber wurde, wenn auch noch so jung und noch so kurz erst im Amte, 597 mit Jojachin exiliert und Zephanja war der homo novus, welcher bei der Neueinrichtung der Verhältnisse unter Zedekia den Posten erhielt: der Brief Cap 29 wurde im Anfange der Regierung Zedekias geschrieben und aus 29 26 glaubt man herauszulesen, dass Zephanja erst kürzlich in das Amt eingerückt ist: jene Stelle beweist somit nicht das Geringste gegen den Tempelaufseher Paschur ben Immer in der ersten Hälfte der Regierung Jojakims. Und nun fragen wir, ob der Kern der Perikope, das eigentliche Substrat der Erzählung, pure erfunden ist. Wir werden diese Frage unbedingt verneinen. Die Erzählung selbst ist so schlicht, die Dinge entwickeln sich nach einem so natürlichen Pragmatismus, dass sich gegen sie auch nicht der leiseste Zweifel regen kann. Jer schlägt am Scherbenthor ein irdenes Gefäss in Scherben, richtet an das ihn umdrängende Volk ein kurzes, gewaltiges Gotteswort; man geleitet ihn in den Tempel, dort wiederholt er seine Drohung und wird daraufhin von Amtswegen bestraft als einer der unnütze Reden führt und die Ordnung im Tempel stört: zuletzt richtet er noch an den ihn bestrafenden Priester persönlich ein Drohwort — hier haben wir echte Ueberlieferung und das Ereigniss selbst als in der ersten Zeit Jojakims geschehen zu denken. Diese schlichte Erzählung, deren echte Elemente in V. 1—2 10—12a 14—15 und 20 1—3 stecken, wurde dann später überarbeitet und erbaulich ausgeschmückt; schon gleich das vornehme Gefolge, welches dem Proph 19 1 b gegeben wird, wo auch die Ueberlieferung besonders stark auseinandergeht, gehört wohl dieser Auschmückung an: die ursprüngliche Erzählung hatte nur von *ihn begleitenden Männern* V. 10 geredet. Auch 20 4—6 werden wir dieser ersten Ueberarbeitung zuzuweisen haben, während das kurze Gotteswort 20 3 b zur ursprünglichen Ueberlieferung gehört: seine psychologische Nothwendigkeit wird bei der Erklärung nachgewiesen werden. Vermuthlich durch Ideenassociation, indem das Scherbenthor nach dem Thale Hinnom führte, hat dann eine zweite Ueberarbeitung sich dies Moment nicht entgehn lassen und auf Grund von 7 31—33 noch eine spezielle Predigt über das Thophet hinzugefügt. Cap 19 ist ohne besondere Ueberschrift, die einen ganz neuen Abschnitt markierte, an Cap 18 gefügt, in LXX *τότε εἶπε κύριος πρὸς μέ* bildet es sogar seine unmittelbare Fortsetzung: „sie sind durch Stichwort mit einander verknüpft: dort der Töpfer und sein Thun Sinnbild des göttlichen Waltens, hier das Geschick eines Töpfergeschirrs Sinnbild des göttlichen Gerichts“ Erbt. Vgl. überhaupt zu dem ganzen Abschnitte 19 1—20 6 Erbt S. 13—17, dessen Ausführungen hier besonders glücklich sind.

V. 1. בקבק] „bezeichnet eine *Flasche*, wie schon aus dem Namen, der den beim Ausgiessen der Flüssigkeit entstehenden Ton nachbildet, hervorgeht.“ יוצר חרש]

der Priestern [2] und geh hinaus nach [dem Thale Ben Hinnom welches an] dem Eingange zum Scherbenthore [liegt und predige daselbst alle diese Worte, welche ich dir sagen werde [3] und sprich zu ihnen: Höret Jahves Wort, ihr Könige Judas und Männer Judas und Bewohner Jerusalems und die ihr zu diesen Thoren eingeht! So spricht Jahve *Zebaoth,* der Gott Israels: Siehe ich bringe Unglück über diesen Ort, dass jedem, der es hört, die Ohren gellen sollen, [4] darum dass sie mich verlassen und diesen Ort verkannt und in ihm andern Göttern Opfer verbrannt haben, welche sie nicht gekannt hatten, sie und ihre Väter, und die Könige Judas [, *und sie*] diesen Ort angefüllt haben mit dem Blute Unschuldiger.

[5] Und sie bauten dem Baal Opferhöhen, um ihre Kinder mit Feuer zu verbrennen *als Brandopfer für den Baal,* was ich nicht geboten *und nicht geredet* habe und was mir nicht in den Sinn gekommen ist. [6] Desshalb siehe werden Tage kommen, sagt Jahve, da soll man diesen Ort nicht mehr Thophet und Thal Ben Hinnom nennen, sondern Würge-

---

LXX besser *πεπλασμένον ὀστράκινον* = יְצוּר Duhm. *Irden* muss die Flasche sein, weil sie in Scherben zerschmettert werden soll. ומזקני[1]] LXX *καὶ ἄξεις ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων* = ולקחת מזקני nothwendig. ומזקני הכהנים] *Aelteste der Priester* werden auch 2 Reg 19 2 = Jes 37 2 ausdrücklich erwähnt. Aber LXX hat bloss *καὶ ἀπὸ τῶν ἱερέων,* was den Vorzug verdient. **V. 2.** בן הנם] Ueber das Sachliche s. zu 7 31. Die ganz tolle Uebersetzung der LXX *υἱῶν τῶν τέκνων αὐτῶν* muss auf eine Lesart בניבניהם zurückgehn. שער החרסות] ק' חרסית, schon LXX *χαρσειθ.* „Der Name des Thores שער החרסית kommt ausser dieser Stelle eben so wenig vor, wie der des Thores בני עם 17 19, man kann also auch in Bezug auf dieses nur Vermuthungen aufstellen. . . . . Dass aber zwischen der Benennung dieses Thores, dem חֶרֶשׂ V. 1 und dem Zertrümmern des gekauften irdenen Gefässes gerade an diesem Orte V. 10 ein engerer Zusammenhang besteht, ist unverkennbar.“ Und wenn auch die Einfügung des Thales Hinnom erst später geschehen ist, so kann dies *Scherbenthor* doch nach dem Thale Hinnom geführt haben. „Nachdem das Thophet auf Anordnung Josias verunreinigt worden war (V. 13 2 Kön 23 10), hatte man es wahrscheinlich dazu benutzt, um Abraum, zerbrochene Krüge, Töpfe und dgl. dahin zu werfen, so dass sich dort ein Scherbenhaufen gebildet, von welchem das sonst anders benannte Thor seinen Beinamen erhalten hatte, der absichtlich hier erwähnt wird.“ **V. 3.** כל שמעה וגו'] Aus 1 Sam 3 11 2 Reg 21 12 entlehnt. Ueber die Form תְּצִלֶּנָה hier und 2 Reg 21 12 neben תְּצִלֶּינָה 1 Sam 3 11 s. Ges-K § 67g Kön I 338. **V. 4.** וינכרו] *verkennen, nicht entsprechend, als fremd behandeln* cf Dt 32 27. ומלכי יהודה ומלאו] LXX besser *καὶ οἱ βασιλεῖς Ἰούδα ἔπλησαν.* Neben dem zusammenfassenden המה ואבותיהם erwartet man nicht noch einmal eine besondere Kategorie erwähnt zu finden, und die Worte über alles Dazwischenstehende hinweg noch als nachträglich hervorgehobenes besonderes Subject zu עזבוני וינכרו ויקטרו zu fassen ist erst recht unthunlich. Dagegen lag es nahe, gerade *die Könige Judas* als Repräsentanten der Staatsgewalt für das in Jerusalem vergossene *unschuldige Blut* verantwortlich zu machen. **V. 5** cf 7 31. **V. 6**

thal. [7] Und ich leere aus den Rath Judas und den Rath Jerusalems an diesem Ort und lasse sie durchs Schwert fallen vor ihren Feinden und durch die, welche ihnen nach dem Leben trachten, und mache ihre Leichname zum Frass für die Vögel des Himmels und die Thiere der Erde. [8] Und ich mache diese Stadt zu einem Entsetzen und Gezische; ein jeder der an ihr vorbeikommt wird sich entsetzen und zischen über alle ihre Plagen. [9] Und *ich* sie werden *sie* das Fleisch ihrer Söhne und Töchter verzehren *lassen* und ein jeder soll das Fleisch seines Nächsten essen in der Drangsal und Bedrängniss, damit sie ihre Feinde *und die ihnen nach dem Leben trachten* bedrängen.] [10] Und du sollst die Flasche vor den Augen der Männer, welche dich begleitet haben, zerschmettern [11] und *zu ihnen* sagen: So spricht Jahve *Zebaoth*: Also werde ich dies Volk und diese Stadt zerschmettern! Wie man ein irdenes Gefäss zerschmettert, dass es nicht mehr zusammengeflickt werden kann [*und im Thophet wird man begraben, weil sonst kein Raum zum Begraben da ist*], [12] so werde ich thun, < sagt Jahve, an diesem Orte > und an seinen Bewohnern

[*und zwar* dass ich diese Stadt mache, wie das Thophet. [13] Und es sollen die Häuser Jerusalems und der Könige Judas sein wie die Stätte des Thophet < wegen ihrer Unreinigkeiten >: das gilt für alle Häuser, auf deren Dächern sie dem ganzen Heere des Himmels Opfer verbrannt und anderen Göttern Trankopfer gespendet haben].

[14] Und Jeremia kam [von dem Thophet, wohin Jahve ihn gesandt hatte, um zu weissagen] und trat in den Vorhof des Tempels und sprach zu dem ganzen Volke: [15] So spricht Jahve *Zebaoth, der Gott Israels*: Siehe ich lasse über diese Stadt und alle ihre Städte und alle ihre Dörfer alles das Unglück kommen, welches ich ihr angedroht habe; denn hartnäckig haben sie nicht auf meine Worte gehört.

---

cf 7 32. Wegen התפת s. zu 7 31. **V. 7.** ובקותי] natürlich Wortspiel zu בקבק, das man im Deutschen etwa so widergeben könnte, dass man בקבק mit *Schale* und ובקותי mit *ich mache schal* übersetzte. ונתתי וגו'] cf 7 33. **V. 8** cf 18 16. **V. 9** cf Dt 28 53—55 Lev 26 29 Ez 5 10 Thr 2 20 4 10 und zu איש בשר וגו' speziell Jes 9 19, wo für זרעו natürlich רעו zu lesen ist. **V. 11.** יִשָּׁבֵר] LXX *συντριβήσεται*. Ueber das Niph mit את als Subject cf Ges-K § 121ab Kön § 108—110. — Das Bild stammt aus Jes 30 14. להרפה] für להרפא cf 3 32. ובתפת וגו'] „Diese Worte, die von LXX weggelassen werden, stehen hier in keinem passenden Zusammenhang, sie bilden den Schluss von 7 32 und gehören also eigentlich zu V. 6, in welchem jener Vers wiederholt ist.“ **V. 12.** Nimmt man mit Duhm 12a als Nachsatz zu כאשר ישבר 11aβ, so stellt man auch besser mit LXX נאם יהוה vor למקום הזה. **V. 13.** הטמאים] Da Gen 19 13, auf welches Kön § 411a sich beruft, ganz anders ist, indem das מקום dort *die Bewohner des Ortes* bezeichnet und desshalb als Collectivbegriff behandelt werden kann, so wird bei unsrem הטמאים „die Pluralendung durch irrthümliche Beziehung des Adjectivs auf die Häuser“ zu er-

Cap. 20.

[1] Als aber Paschur der Sohn Immers, der Priester, welcher damals die [oberste] Aufsicht über den Tempel hatte, den Jeremia diese Worte weissagen hörte, [2] da schlug er ihn *Paschur den Propheten Jeremia* und setzte ihn

---

klären sein. LXX besser *ἀπὸ τῶν ἀκαθαρσιῶν αὐτῶν* = מִטֻּמְאוֹתָם. הבתים וגו׳] fast wörtlich 32 29 wiederholt. Dort לבעל für לצבא השמים, welches aus Ze 1 5 stammt, und והסכו für הסך.

Cap. 20.

V. 1. פשחור בן אמר] Den Namen *Paschur* tragen noch zwei im Buche Jer erwähnte Personen: ein Paschur Ben Malkija 21 1 (von MT auch noch 38 1 aufgeführt) und der Vater eines Gedalja 38 1, der natürlich nicht einfach mit unsrem Paschur identifiziert werden darf. In späterer Zeit ist es der Name eines Priesterhauses. *Immer* erscheint sonst nur als Name eines Priesterhauses, welches im Jahre 537 bereits 1052 Köpfe stark war Esr 2 37, also nicht nach dem Vater unsres Paschur genannt sein kann. Die Bezeichnung בן אמר soll ihn wohl auch nur als Angehörigen dieses Geschlechts bezeichnen, falls nicht sein Vater den Namen des Ahnherrn trug: es ist auch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, אמר mit אמריה gleichzusetzen, wie in der That Syr hier geradezu *Amarja* schreibt. Ueber die verschiedenen Priesterfamilien und was wir an Nachrichten über sie besitzen, hat am Eingehendsten gehandelt E Meyer Die Entstehung des Judenthums 1896 S. 168 bis 176. פקיד נגיד] Die beiden Wörter stehn im Appositionsverhältniss zu einander: LXX Targ Vulg fassen פקיד als Part Pass. In 29 26 haben wir פקיד בית יהוה als Amtsbezeichnung des Priesters, der die Tempelpolizei zu handhaben hat und dem in dieser Eigenschaft auch die gesetzliche Strafgewalt zusteht. Aus jener Stelle geht ferner deutlich hervor, dass es nur einen solchen gab und sich dieses Amt daher vererbte, so dass also פקיד נגיד nicht mit *oberster Aufseher* übersetzt werden darf: dann wird נגיד Zusatz sein. Auch Paschur thut hier offenbar, was seines Amtes ist, und irrt sich nur in der Person. ויכה] Die Prügelstrafe hat in der altisraelitischen Criminaljustiz ihre feste Stelle Dt 25 2—3, wie sie auch in der altisraelitischen Pädagogik das oberste Prinzip war. Ueber die Form ויכה ohne Apokopierung des ה s. Ges-K § 75t Kön I 540. Doch könnte ויכה ursprünglich als וַיַּכֵּהוּ *καὶ ἐπάταξεν αὐτὸν* LXX gemeint gewesen sein. **V. 2.** המהפכת] eigentlich *Verdrehung*: ein Instrument zum „Krummschliessen“, also „*Stock* oder *Block*, in welchen die Füsse des Sträflings vielleicht kreuzweis befestigt wurden, oder wodurch er irgendwie in einer verdrehten Stellung sich zu verhalten gezwungen war, dasselbe wie סַד Job 13 27 33 11,“ im Neuen Testament *ξύλον* Act 16 24, wo Paulus und Silas zu Philippi genau ebenso behandelt werden, wie hier Jer. בשער וגו׳] „Dieses Thor war demnach eines der Tempelthore, und wird durch den Zusatz העליון von dem eben so benannten Stadtthore 37 13 38 7 unterschieden; seiner Lage nach muss es dasselbe gewesen sein, welches Ez 9 2 als *das obere Thor*, *das nach Norden gerichtet ist*, 8 3 als *das Thor des innern Vorhofs*, *das nach Norden gerichtet ist*, 8 5 als *das Thor des Altars*, sofern Ahas den ehernen Brandopferaltar mehr nach Norden hatte rücken lassen 2 Kön 16 14, bezeichnet wird. *Das neue Tempelthor am obern* (d. h. innern, sofern er höher lag als der äussere) *Vorhofe* 36 10 26 10

in den Block, der sich im oberen Benjaminthore des Tempels befand. [3] Aber *am nächsten Morgen* entliess Paschur den Jeremia aus dem Block. Da sprach Jeremia zu ihm: Nicht Paschur wird < man > deinen Namen nennen, sondern Grauen [*ringsum*. [4] Denn also spricht Jahve: Siehe ich mache dich zu einem Grauen *für dich selbst und* sammt allen deinen Freunden, und sie sollen vom Schwerte ihrer Feinde fallen, während deine Augen es sehen; aber dich und ganz Juda gebe ich in die Hand des Königs von Babel, der

---

scheint eben dasselbe zu sein; denn es ist unstreitig dasjenige, welches Jotham neu bauen liess 2 Kön 15 35 (2 Chr 27 3) und welches nur einfach *das obere Tempelthor* genannt wird, vielleicht weil es eben als das nördliche unter den drei Thoren zum innern Vorhofe für die Stadtbewohner das eigentliche und gewöhnliche Eingangsthor war; das Nordthor ist auch im Ezechiel. Tempel das Haupteingangsthor für das Volk zum innern Vorhofe und mit Einrichtungen zur Bereitung der Opfer versehen Ez 46 9 40 38—43.“ **V. 3.** Die Worte, welche Jer hier an Paschur richtet, sind aufs Verschiedenste gedeutet worden, weil man annahm, dass sie auf ein Wortspiel hinausliefen. Namentlich hat man sich gequält, den Namen פשחור so zu erklären, dass er einen dem מגור מסביב entgegengesetzten Sinn ergiebt, also etwa *Freude ringsum*. Aber LXX bietet zwei sehr beachtenswerthe Varianten; sie liest יהוה nicht, lässt also die Umnennung nicht durch Jahve erfolgen, und sie hat מסביב nicht, also nur מגור als neuen Namen. Damit sind die zwei Hauptanstösse beseitigt und es kann nun die Analogie von 7 32 19 6 in ihr volles Recht treten, wo es sich auch nicht um ein Wortspiel handelt, sondern um einen sachlichen Vorgang. Jer hatte ja eben erst Jerusalem und Juda alles Unglück prophezeit, welches Jahve ihm angedroht hatte, und war desshalb von Paschur bestraft worden: dass ein Mann von dem Rang und Stande Paschurs bei einer derartigen Katastrophe besonders exponiert war und schwerer von ihr betroffen wurde als andere, lag in den Verhältnissen: es ist somit durchaus natürlich, wenn Jer ihm ein *grauenvolles* Schicksal in Aussicht stellt. Und stumm aus dem Block gehn, womöglich noch mit einem Dank für die gütige Befreiung, und sich einfach heimschicken lassen wie ein abgestrafter Schuljunge, der seinen Carcer abgesessen, konnte und durfte Jer nicht: er musste in irgend einer Form Protest erheben gegen die ihm widerfahrene Behandlung, die er ja doch nur um des Wortes Jahves willen erduldet hatte, musste die Wahrheit, für die er gelitten, noch einmal bekennen, und das geschah am Natürlichsten und Angemessensten in der Form einer kurzen, wuchtigen persönlichen Bedrohung dessen, der gegen Jahves Wort und seinen Propheten gefrevelt hatte. Die Analogie von Am 7 10—17 springt ins Auge und ist gar nicht abzuweisen. Mit diesem Drohworte ist der echte Text zu Ende. Die Ausführung V. 4—6 gehört wieder der Ueberarbeitung an, worauf auch ihre unklare Ausdrucksweise und schlechte Stylisierung deutet. **V. 4.** לך ולכל אהביך] *für dich selbst und für alle deine Freunde.* LXX vielleicht besser *σὺν πᾶσι τοῖς φίλοις σου.* — „Streng genommen wäre ein Widerspruch zwischen V. 4 und 6, indem V. 4 alle Anhänger Paschurs getödtet werden, V. 6 aber alle mit Paschur nach Babel geführt werden und dort sterben sollen; doch darf man das כל beide Male nicht urgieren: ihr Schicksal wird dasselbe sein wie das der Judäer überhaupt V. 4, welche nach Babel geführt und mit dem Schwerte getödtet werden sollen, natürlich so, dass sie nicht von beiderlei Schicksal zugleich getroffen werden und die Tödtung auch nicht etwa erst in Babel

wird sie *nach Babel* ins Exil führen und sie mit dem Schwerte schlagen. [5] Und ich gebe das ganze Vermögen dieser Stadt und all ihren Besitz *und all ihre Kostbarkeiten* und alle Schätze der Könige von Juda *gebe ich* in die Hand ihrer Feinde, die sollen sie *rauben und wegnehmen und* nach Babel schaffen. [6] Und du *Paschur* und alle deine Hausgenossen sollt in die Gefangenschaft wandern und *nach* zu Babel sollst du *kommen und dort* sterben und dort begraben werden, du und alle deine Freunde, denen du Lügen geweissagt hast].

---

geschieht.“ **V. 5.** ואת כל יקרה] fehlt LXX und ist nach Ez 22 25 חסן ויקר zugesetzt. **V. 6.** אשר נבאת] Davon, dass Paschur auch *geweissagt* habe, war bisher nirgends die Rede und das erwartet man auch nicht. Auf Grund von V. 6 lesen einzelne Hss der LXX in V. 1 *Πασχωρ υἱὸς Εμμερ ὁ ψευδοπροφήτης*.

V. 7—20 werden unmittelbar an unsre Erzählung angefügt und sind offenbar als mit ihr im engsten Zusammenhange stehend gedacht: dieser furchtbare Ausbruch der Verzweiflung ist die Folge des berichteten Erlebnisses, mit solchen Gefühlen mag Jer jene Nacht im Blocke zugebracht haben. Darauf konnte V. 9 führen, wo der Proph ja klagt, dass er, so oft er rede, *über Misshandlung und Vergewaltigung schreien* müsse; aber nach dem, was wir über den literarischen Charakter und die Art der Entstehung von 19 1—20 6 ermittelt haben, ist hierin lediglich Redactionsarbeit zu sehen, und wir haben daher die Verse 7—20 ohne Rücksicht auf ihren gegenwärtigen Zusammenhang rein sachlich zu prüfen. In der Reihe der ähnlichen Stellen 11 18 ff 15 10 ff 17 14 ff 18 18 ff bilden sie das letzte und furchtbarste Glied. Die Art, wie hier das Menschliche im Menschen sich aufbäumt wider das Göttliche, hat etwas geradezu Titanisches: schriller, schneidender ist wohl niemals von einem Staubgeborenen das ewige Warum? Gott entgegengeschleudert worden, als hier von Jer. Aber das Bedeutsame in diesem Kampfe ist, dass Jer unterlag, dass Gott doch auch dem titanischsten menschlichen Ansturm gegenüber der Stärkere blieb. Für das Verständniss Jer's und des Wesens der Prophetie sind 20 7 ff vielleicht das wichtigste Document: der irrationale Charakter jeder Prophetie, die völlige Ohnmacht aller menschlichen Freiheit und Selbstbestimmung, das Nicht-anders-können trotz wahnsinnigsten Widerstrebens und trotz der vorausgesehenen furchtbaren Folgen, das Gepacktsein und Vergewaltigtwerden durch Gott, welches den Propheten selbst in Tod und Verderben treibt, nur um nicht Gott ungehorsam zu werden, die חזקת היד wie der von Jesaja geprägte Ausdruck lautet — das alles ist niemals psychologisch wahrer und ergreifender zur Darstellung gekommen, als hier durch Jer. Und dass er diese Klagen an Gott richtet, stempelt sie zugleich zum Gebet und zum Ausdrucke des Glaubens: Jahve wird und muss helfen, denn sein ist die Sache.

Sind so die Verse 7 ff bei aller individuellen Ausprägung, die Jer ihnen gegeben, doch typisch und schildern Erlebnisse, wie sie keinem Träger des prophetischen Amts erspart geblieben, so haben dagegen V. 14—18 einen rein persönlichen Charakter. Jer verflucht hier den Tag seiner Geburt und fragt, warum er überhaupt geboren werden musste, wenn seine Tage sich in Schande verzehren. „Ein solches Gedicht im Munde eines Propheten wirkt auf uns fast erschreckend. Ein Christ würde es für eine Sünde halten, so zu sprechen. Wir haben hier einen Mann vor uns, der, getrieben von der Verzweiflung, seine Gefühle ohne alle Rücksicht heraus-

[7] Du hast mich bethört, Jahve und ich habe mich bethören lassen, | bist *mir* zu stark gewesen und hast es erreicht; | ich bin zum Gelächter geworden den ganzen Tag | jeder spottet mein. || [8] Denn so oft ich rede *muss ich wehklagen* werde ich verlacht | muss über Unrecht und Gewaltthat schreien, | denn Jahves Wort ist mir zur Schmach geworden | und zum Hohn den ganzen Tag. [9] Spreche ich aber: Ich will nichts mehr *davon wissen* den Namen Jahves erwähnen | und nicht länger in seinem Namen reden: | so ist es [*in meinem Herzen*] wie brennend Feuer | < eine Pein > in meinen Gebeinen. || Aber ich

---

schüttet und die unerhörte Wahrhaftigkeit besitzt, alle Welt wissen zu lassen, was er empfunden und wie er sich schwach gefühlt hat. Jer ist hier der Verzweiflung erlegen. und er selber hat das gewusst, als er diese Niederschrift den Augen der Menschen preisgab. Es ist, als ob er eine öffentliche Beichte ablegte, als ob er sich selbst strafen wollte, indem er schonungslos seine Schwäche enthüllt. Er hat diese schmerzliche Beichte nicht einmal dadurch abgeschwächt, dass er etwa ein Wort des wiedergefundenen Gottvertrauens hinzufügte“ Duhm. Aber solche vorübergehenden Ausbrüche der Verzweiflung machen ihn uns nur theurer und rücken ihn uns menschlich näher, weil sie uns zeigen, was dieser Mann innerlich gelitten und gerungen hat, und unter welchen Schmerzen seine Prophetie geboren ist. In welche Zeit diese gewaltigen Worte gehören, welche Erlebnisse sie hervorgerufen haben, ist durch nichts im Texte selbst angedeutet: ich bin immer noch der von Hitzig vertretenen und begründeten Meinung, dass mindestens 14—18 sich am Einfachsten und Natürlichsten erklären aus den Verhältnissen der letzten Zeit Zedekias, wo der Proph allein gegen alle stand, als Volksfeind und Vaterlandsverräther grimmig gehasst und wüthend angefeindet, und ohne jede Aussicht, den entfesselten Leidenschaften gegenüber das Geringste auszurichten. V. 7ff passen dazu allerdings weniger und in diesem Punkte muss ich mich von Hitzig trennen: die Stimmung des damaligen Volkes gegen Jer lässt sich nicht als לעג und קלס bezeichnen, und wenn seine Feinde falsches Zeugniss wider in suchen, auf dass sie ihn tödteten Matth 26 59, lauern, ob er sich eine Blösse gebe, auf Grund deren sie ihm beikommen können, so setzt das geordnete Zustände mit regelrechtem gerichtlichen Verfahren voraus, und nicht Ausnahmeverhältnisse, wie bei einer Belagerung, wo zudem dasjenige allbekannt war, was ihm als Hochverrath ausgelegt wurde. So möchten V. 7ff doch wohl, wie die Parallelstellen, gleichfalls der Zeit Jojakims angehören: die Verbindung der beiden Stücke wäre dann lediglich Redactionsarbeit, wennschon eine vorübergehende Wallung, wie 14—18, an keine bestimmte Zeit gebunden ist und ganz gut bereits unter Jojakim erfolgt sein kann.

V. 7. פתיתני] furchtbar bitterer Ausdruck: du hast dir meine Einfalt פתי zu Nutze gemacht und ich bin wirklich der Einfältige פתי gewesen. **V. 8.** אזעק] „Das אשחק, das die LXX dafür hat, wäre nicht so übel, wenn nur das Niph nicht sonst ungebräuchlich wäre“ Duhm. **V. 9.** „Könnte er sich denn diese Leiden nicht ersparen, wenn er schwiege und das Wort Jahves in sich verschlösse? Wohl möchte er es, doch vergebens: es ist wie ein brennendes Feuer in seinem Innern . . er *muss* reden, muss desshalb diese Leiden und Schmerzen erdulden.“ עצר] Dass das zweite Adjectiv zu einem femininen Substantiv die Masculinform annimmt, ist durch sichere Beispiele erwiesen cf Ges-K § 132d Kön § 334f und so wäre an

bin müde es auszuhalten | und kann es nicht länger tragen; | [10] denn ich höre das Zischeln Vieler: | Grauen ringsum! || < Auf und lasst uns zusammenrotten wider ihn > | alle Männer < seines > Vertrauens! | < Passt auf seine > . . . . ob er eine Unvorsichtigkeit begeht | dass wir ihm beikommen können || [und

---

der Verbindung von עָצֻר mit אש בערת kein Anstoss zu nehmen, um so weniger, als man es über אש בערת hinweg auf das durch das Masc ausgedrückte *es* in והיה beziehen könnte; zum Bilde wäre Thr 1 13 שלח אש בעצמותי zu vergleichen. Aber das würde nur dann völlig befriedigen, wenn ונלאיתי כלכל noch zu dem nämlichen Verse gehörte: nach dem Strophenschema aber muss mit diesen Worten ein neuer Vierzeiler beginnen. LXX Syr φλέγον, was natürlich nicht Uebersetzung von עצור sein kann. Duhm, der dies nach Prov 16 27 in צרבת retrovertiert, gewinnt so die Lesart כְּצָרֶב עצמותי *wie Entzündung meiner Gebeine* graphisch gut, aber unbeweisbar und nicht durch den Sprachgebrauch gedeckt. Dürfte vielleicht עֹצֶב geschrieben werden? *Eine Pein in meinen Gebeinen* cf Ps 42 11 wäre durchaus passend und angemessen. Das auslautende ב von עצב wäre vor dem anlautenden von בעצמותי ausgefallen und עצ nach dem folgenden נלאיתי כלכל zu עצר ergänzt worden.
ונלאיתי כלכל] wird schon von MT nach 6 11, wo aber הכיל steht, mit dem Vorhergehenden verbunden und von der Unmöglichkeit verstanden, dies brennende Feuer in den Gebeinen eingeschlossen zu halten. Aber die Motivierung zu den Worten giebt V. 10 mit seinem כי. Auch aus strophischen Gründen muss vielmehr mit ונלאיתי ein neuer Vierzeiler beginnen und dann schreibt man besser mit Duhm ואני נלאיתי. Weiter muss hinter אוכל mit LXX φέρειν = לשאת eingesetzt werden.

V. 10. הגידו ונגידנו] Unzweifelhaft geht die Absicht der hier Geschilderten auf eine *Denunciation*, durch welche sie ihn verderben und wo möglich zum Tode bringen wollen: aber das kommt hier zu früh; denn das Material zu einer solchen müssen sie sich erst auf hinterlistige und heimtückische Weise beschaffen. Ausserdem hat diese Auffassung die metrische Unbequemlichkeit, dass der erste Stichos für sich, und der zweite mit dem dritten zusammengenommen werden muss. Völlig mit MT geht denn auch hier nur Aq. Theod Vulg διώξατε καὶ διώξωμεν, was keinesfalls Uebersetzung von הגיד ist. LXX ganz vortrefflich ἐπισύστητε καὶ ἐπισυστῶμεν ἐπ᾽ αὐτῷ = גורו ונגורה עליו cf Ps 59 4, wo LXX es durch ἐπιτίθεσθαι übersetzt, und Ps 56 7, wo gleichfalls יגורו mit ישמרו verbunden wird. Den von LXX gebotenen Begriff des *Sich-zusammenrottens* haben Targ und Syr (welcher hier ganz frei übersetzt und weitläufig umschreibt) in der Weise gewonnen, dass sie מגור מסביב hier durch *qui congregantur in circuitu* übersetzen, also von der nämlichen √גור ableiten. Da freilich auch LXX hier übersetzt συναθροιζομένων κύκλοθεν und nachher mit den Worten wechselt, so könnte sie bereits הגדו ונגדה gelesen und dies als Niph von √גדד cf גדוד gefasst haben. כל־צלעי] *alle Menschen meines Vertrauens lauern auf meinen Fall* könnte nur ein höchst störender Zwischensatz sein, durch welchen die Rede des Feindes übel unterbrochen wird. Auch rein exegetisch macht שמרי צלעי Schwierigkeiten. Zwar bedeutet צֶלַע Ps 35 15 38 18 Hi 18 12 sicher *Fall*, aber das konnte schwerlich mit שמר verbunden werden, da שמר nicht heisst *auf etwas warten*; denken wir mit Theod Sym Vulg an צֵלָע *lauern auf meine Seite*, so ist jene Schwierigkeit beseitigt cf z. B. עקבי ישמרו Ps 56 7, aber es entsteht eine neue, denn צֵלָע heisst beim Menschen nur *die Rippe*, während es *Seite* nur bei leblosen Dingen resp. im übertragenen Sinne bedeutet. LXX hat

unsre Rache an ihm nehmen! [11] Aber Jahve ist mir wie ein schrecklicher Held, desshalb werden meine Verfolger straucheln und nichts erreichen; sehr zu Schanden sind sie, dass sie unklug gehandelt haben, mit ewiger, unvergesslicher Schmach. [12] *Aber* Jahve *Zebaoth* gerechter Prüfer, der du Nieren und Herz ansiehest: sehen muss ich deine Rache an ihnen, denn dir habe ich meine Sache anheimgestellt. [13] Singet Jahven, lobet ihn *Jahven*! Denn er errettet die Seele des Armen aus der Bösewichter Hand].

[14] Verflucht sei der Tag, an dem ich geboren! Der Tag, da meine Mutter

---

πάντες ἄνδρες φίλοι αὐτοῦ τηρήσατε τὴν ἐπίνοιαν αὐτοῦ, also für alle drei י ein ו und אנשי für אנוש. Das ist in der Hauptsache richtig Duhm. Aber auch hier bleibt die Schwierigkeit mit צלע. Nach dem soeben Ausgeführten können wir nicht schreiben שמרו צלעו, da man schwerlich gesagt hat *Jdes Rippen belauern*, und LXX hat es sicher nicht gelesen, denn von צלעו führt kein Weg zu ihrem *τὴν ἐπίνοιαν αὐτοῦ*. Dies Wort kommt in LXX nur hier vor; leider fehlt JSir 40 2, wo der griechische Text es bietet, im hebräischen. Erbt will es mit עצתו *sein Vorhaben* retrovertieren; nach dem zweimal folgenden *νοῆσαι* = השכיל resp. כשל möchte man an שכלו denken: aber weder *das Vorhaben*, noch *den Sinn* kann man *belauern*. Es ist mir nicht gelungen ein hebräisches Wort zu finden, welches in den Zusammenhang passt und sowohl צלע wie *ἐπίνοια* erklärt: bei Jer kann es sich nur um das gesprochene Wort handeln. Sachlich möchte man an סודו denken, welches gerade *die trauliche Zwiesprache* bezeichnet, wo man sich gehn lässt und das Herz offenbart. Oder dürfte man einfach schreiben עליו? שמר אל steht vom Cernieren einer belagerten Stadt 2 Sam 11 16, im guten Sinne von Personen 1 Sam 26 15 16 Prov 6 22. ונקחה נקמתנו ממנו] wird durch das Metrum ausgestossen Duhm. **V. 11** war mir schon seit einiger Zeit verdächtig geworden wegen seiner gänzlich unmetrischen Form und wegen des Ausdrucks גבור עריץ von Gott ausgesagt; auch כי לא השכילו muthete trotz 10 21 nach dem Vorausgegangenen seltsam an. In seiner Uebersetzung 1903 hat auch Duhm, der im Commentar 1901 den Vers noch für echt hielt, ihn der Ueberarbeitung zugewiesen. **V. 12,** der Doppelgänger von 11 20, wo alles Erforderliche für seine Erklärung nachzulesen ist, kann noch weniger als ursprünglich angesehen werden: die beiden Verse verdanken ihre Entstehung dem Bestreben, in dies düstere Bild etwas Licht zu bringen und einen versöhnenden Abschluss zu geben. **V. 13** habe ich schon SBOT wegen seines charakteristischen Psalmentons, wie er sich namentlich in dem אביון äussert, als jüngern Zusatz ausgeschieden. „Jer ist eigentlich niemals aus Verfolgung und unwürdiger Behandlung herausgekommen, und wenn er nicht persönlich litt, so peinigte ihn das Schicksal seines Volkes. Und wen hätte er zu diesem Lobgesang auffordern sollen? von ihm will ja niemand wissen. Der *Arme* ist der Dulder der Psalmen" Duhm. — Sind alle drei Verse 11—13 nicht ursprünglich, so ist damit auch die grosse Schwierigkeit des Anschlusses an

V. 14—18 behoben. Hätte der Proph sich zu der festen Zuversicht der Verse 11—13 durchgerungen, so wäre ein Rückfall in die äusserste Verzweiflung, wie er 14—18 erfolgt, psychologisch unerklärlich und Ewald bethätigte sein feines Gefühl, wenn er desshalb V. 14—18 vor 7—13 stellte. Dagegen als Fortsetzung und Steigerung von 7—10 sind 14—18 durchaus begreiflich und wohl an ihrem Platze,

mich gebar, sei nicht gesegnet! [15] Verflucht sei der Mann, der meinem Vater die frohe Botschaft brachte: Dir ist *ein Sohn,* ein männliches Kind geboren! *dadurch er ihn sehr* erfreute. [16] *Und* es müsse sein dieser < Tag > wie die Städte, die Jahve umgekehrt hat in unerbittlichem Zorn, *und* er höre Wehgeschrei am Morgen und Kriegsgeschrei um [*die*] Mittag[*szeit*]. [17] Darum dass er mich nicht hat < im > Mutterleibe sterben lassen, so dass meine Mutter mein Grab geworden und *ihr* Schooss ewig schwanger geblieben wäre! [18] Wozu bin ich überhaupt aus dem Mutterschoosse gekommen, um Mühsal und Jammer zu sehen, und dass mein Leben sich in Schande verzehrt?

---

einerlei ob dieser Zusammenhang ursprünglich, oder lediglich Redactionsarbeit ist. V. 14—18 leisten jeder metrischen Reconstruction in correcte Vier- resp. Achtzeiler Widerstand, können aber um ihres Inhalts und Charakters willen nun und nimmer secundär sein: da man bei einer so mit Herzblut geschriebenen Stelle, wo Jer seine geheimsten Gedanken und verborgensten Regungen blosslegt, nicht wagen darf zu emendieren, werden wir Duhm beistimmen müssen, welcher diese Schwierigkeit so löst, dass er annimmt, das Gedicht sei „von Jer selber nicht ganz ausgearbeitet und geglättet; letzteres wäre bei seinem fürchterlichen Inhalt ganz begreiflich. Der vielfache Gebrauch des Artikels und Relativums scheint darauf hinzuweisen, dass Jer sich begnügte, die Gedanken aufs Papier zu werfen, die Form aber nicht ausführen mochte“. Eine kunstgerechte Ausführung dieser Gedanken hat bekanntlich der Dichter des Buchs Hiob in Cap 3 gegeben, aber dabei an Kraft und dichterischer Wirkung eingebüsst, was er an Kunst und Formvollendung gewonnen: gerade jenes Capitel gehört zu den ästhetisch minderwertigsten im ganzen Buche Hiob und wird von diesem elementaren Aufschrei Jer's emporgeschnellt, wie ein Stäubchen auf der Wage. **V. 15.** „Seinen Vater oder seine Mutter kann ja kein Mensch verfluchen, so verflucht Jer den Boten, der von den Frauengemächern dem Vater die frohe Botschaft brachte“ Duhm. **V. 16a** ist besonders befremdlich. Schon der Umstand, dass der Fluch über den Boten fortgesetzt wird, muss auffallen, namentlich aber die Vergleichung eines einzelnen Menschen mit *Städten, welche Jahve unbarmherzig umgekehrt hat.* Bei diesen denkt man zunächst an Sodom und Gomorra; aber dazu will dann das folgende *Wehgeschrei am Morgen und Kriegsgeschrei am Mittage* nicht passen. Alle diese Schwierigkeiten hat Duhm dadurch gehoben, dass er, von der Nachbildung auf das Urbild zurückschliessend, V. 16 auf den Geburtstag bezieht, der ja auch Hi 3 4 ff eine Reihe der ausgesuchtesten Verwünschungen erhält: wir haben dann auch nach Hi 3 4 zu schreiben היום ההוא. Wenn der Tag mit Sodom und Gomorra verglichen wird, so möchte darin der Gedanke ausgedrückt sein, der ja auch Hi 3 breit ausgeführt wird, dass an ihm künftighin kein neues Leben mehr geboren werden soll cf Hi 3 7; V. b besagt dann, dass alles, was an ihm geschieht, Unglück sein möge. Wird V. 16 mit V. 14 verbunden und auf den Geburtstag gedeutet, so ist damit zugleich auch dem **V. 17** geholfen, der nun ebenfalls den Geburtstag zum Subj bekommt: *darum dass er mich nicht getödtet hat im Mutterschoosse,* natürlich mit LXX Syr ברחם zu lesen cf Hi 3 10. Nach dem überlieferten Text musste man den Mann als Subj von מותתני nehmen und hat dann ברחם nach Hi 3 11 in מרחם *gleich nach der Geburt* geändert: aber ein Mann, und noch dazu ein fremder Mann, in einer Wochenstube als Zuschauer bei einer

Cap. 21.

[1] Das Wort, welches an Jeremia von Jahve erging, als der König Zedekia

---

Geburt ist nach orientalischen Anschauungen einfach undenkbar, wo noch heute selbst männliche Geburtshelfer absolut verpönt sind. Da מותתני ברחם, welches natürlich der echte Text war, eigentlich nur von Jahve als Subj ausgesagt sein konnte, hatte ich SBOT למה לא מוֹתְתַנִי geschrieben, was jetzt natürlich hinfällig wird.

Cap. 21.

Während wir uns bisher durchaus in der mittleren Periode des Lebens und der prophetischen Wirksamkeit Jer's befanden und alle die Reden und Erzählungen von Cap 14 an uns in die Zeit Jojakims weisen (nur für 20 14—18 könnte eine andere Ansetzung in Frage kommen) führt uns Cap 21 mit Einem Male ans Ende der Regierung Zedekias: nach V. 2 und 4 ist die Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer bereits im Gange. Cap 21 gehört zu dem Buntscheckigsten und Verworrensten im ganzen Buche Jer und besteht aus vier Stücken: zunächst 1—7 feierliche Gesandtschaft Zedekias an Jer, dass er Jahve über den Ausgang der Belagerung befragen soll, und die Antwort, welche er in Jahves Namen den Gesandten Zedekias mitgeben soll. V. 8 vergisst plötzlich, das Jer die Gesandten des Königs vor sich stehn hat und die Gottesrede für diese bestimmt ist, sondern im Tenor der nämlichen Rede, mit ו an das Vorhergehende angeschlossen, giebt Jahve dem Jer Weisung, was er zu dem Volke sagen soll, allerdings in der nämlichen Sache, um welche die königliche Gesandtschaft ihn befragt hatte. V. 11 setzt dann wieder gänzlich unvermittelt eine neue Anrede an das judäische Königshaus ein, während V. 13—14 eine dichterische Bedrohung Jerusalems und seiner Bewohner bringt: sind auch die Worte V. 13a dunkel — dass mit ihnen Jerusalem apostrophiert wird, steht fest. Nun liesse sich allerdings V. 13—14 unmittelbar mit 8—10 verbinden und als dichterischer Abschluss der dortigen Jahveworte an Jerusalem fassen und so habe ich es SBOT auch gethan. Dass die Verse 11—12 lediglich den Zusammenhang sprengen, ist evident. Da könnte man ihnen etwa eine ähnliche Function zuweisen, wie den Versen 13—14, und sie als dichterischen Abschluss von 4—7 fassen, welches Gotteswort doch dem Könige Zedekia gilt und sich V. 7 über sein persönliches Schicksal auslässt; allein dann bliebe völlig unerklärlich, wie sie von diesen Stellen hätten wegversetzt sein sollen, und sie sind auch sachlich in einer Situation wie 21 1—7 ganz undenkbar: wenn die Belagerung Jerusalems schon begonnen hat und Zedekia das Messer bereits an der Kehle sitzt, ist es der complette Widersinn, dem Hause Davids zu sagen, es solle nur seine Regentenpflichten gewissenhaft erfüllen, sonst werde Jahves Zorn entbrennen. Da diese Verse ein Doppelgänger zu 22 2—3 sind, wo sie als Einleitung zu einer Gruppe von Sprüchen über die einzelnen Könige Judas ganz gut passen, habe ich sie SBOT ausgeschieden: ihre Einfügung begreift sich nur, wenn, der sie einfügte, bereits V. 1—10 in ihrer gegenwärtigen Verbindung vor sich hatte und nun das Bedürfniss empfand, diesem Abschnitt eine dichterische Parallele zur Seite zu stellen: wie in der einfachen Rede erst König, dann Jerusalem, so sollte auch in dem dichterischen Epilog erst Davids Haus, dann Bewohnerschaft Jerusalems kommen.

Die Hauptfrage bei Cap 21 dreht sich um das Stück V. 1—7. Die Erzählung

den Paschur Sohn des Malkija, und den Priester Zephanja Sohn des Maaseja

---

ist offenbar ein Seitenstück zu Jes 37 1—7. „Als Nebukadnezar angefangen (s. V. 4) Jerusalem zu belagern, ordnete Zedekia eine Gesandschaft an Jer ab, wie es einst Hiskia an Jesaja gethan, als Sanherib Jerusalem belagerte 2 Kön 19 2ff Jes 37 2ff, um ihn aufzufordern, mit seiner Fürbitte sich an Jahve zu wenden und dessen Willen zu erkunden, in der Hoffnung, die Antwort würde eben so lauten wie die des Jesaja, und Jahve würde wiederum auf wunderbare Weise seine Stadt erretten. . . . . Doch die Antwort, die ihnen Jer im Namen Jahves ertheilt, lautet ganz anders als sie gehofft hatten; weit entfernt ihre ungegründete Hoffnung zu unterstützen, verkündet er ihnen ohne Scheu die herbe Wahrheit.“ Aber nicht nur im Buche Jes hat unsre Erzählung eine Parallele — sie hat auch noch eine ganz handgreifliche im Buche Jer selbst, nämlich Cap 37 3—10. Dass Zedekia zur Zeit einer schweren Katastrophe Jer um ein Gotteswort angegangen habe, ist die natürlichste Sache von der Welt; das thut auch *der Ueberrest Judas* Cap 42 als etwas Selbstverständliches, und Zedekia für seine Person wäre offenbar gar nicht abgeneigt gewesen, der Leitung Jer's zu folgen. Auch dass er sich zweimal an Jer gewandt habe, darf nicht als unwahrscheinlich oder gar unmöglich bezeichnet werden — thut er doch dasselbe noch zu einer Zeit, wo schon alles verloren und kaum noch eine Aussicht auf Rettung ist 37 17ff 38 14ff! Trotzdem hat man schon früher, weil die Situation im Grossen und Ganzen eine sehr ähnliche ist und weil beide Male die nämliche Person als einer der beiden Gesandten Zedekias erscheint, die Erzählungen 21 1—7 und 37 3—10 identifiziert; bereits Ewald bemerkt zu Cap 37: „37 1—10 ist allen spuren nach derselbe durch eine ausdrückliche gesandtschaft veranlasste ausspruch gemeint der oben berührt war 21 1—7, da auch die geschichtlichen verhältnisse ganz dieselben sind; neu ist hier besonders nur das starke bild über die mannhaftigkeit und unbesiegbarkeit der Chaldäer V. 10 vgl. 2 Sam 5 6 2 Kön 7 3ff. Zwar wird dort statt des Jehukhal ein anderer genannt, auch die zeit nicht so beschrieben wie hier; und man könnte danach vermuthen jener ausspruch falle in eine etwas frühere zeit der belagerung: doch ist unwahrscheinlich dass die sache zweimal vorfiel, und der genauere bericht soll wol eben hier seyn“. Aus dieser Anschauung hat dann Stade ZATW 1892 277ff die Consequenz gezogen und die beiden Erzählungen zu einer verschmolzen. Wesentlich ausgehend davon, dass wir 21 2 eine Frage haben, welche keine entsprechende Antwort erhält, und 37 7 eine Antwort auf eine gar nicht gestellte Frage, sowie dass der Proph 21 3ff aus dem Stegreife antwortet, ohne auf eine Gottesoffenbarung zu warten, hat Stade aus den beiden Parallelberichten folgende zusammenhängende Composition hergestellt: 21 1—2 37 4—10 21 3 bis 10 und an diese zusammenhängende Erzählung schliesst sich dann 37 12ff. 37 7 folgt Stade der von MT charakteristisch abweichenden LXX und gewinnt so die Cap 21 fehlende Offenbarung Gottes an Jer, während 21 3—10 sein Bescheid an die Gesandten Zedekias ist. Ich will zunächst die Frage nach der methodischen Zulässigkeit derartiger Compositionen bei Seite lassen: ich selbst habe SBOT etwas Aehnliches gethan und Cap 34 und 37 combiniert und werde mich bei diesem Anlass über die prinzipielle Seite der Sache äussern (s. d. Vorbemerkungen zu Cap 34). Hier halte ich mich zunächst nur an das Ergebniss, und da muss ich gestehn, dass es nicht befriedigen kann. Die Frage: Wird Nebukadnezar abziehen 21 2 ist völlig gegenstandslos, wenn uns zwei Zeilen darauf 37 5 mit dürren Worten gesagt wird, dass er abgezogen ist; in einer solchen Situation hätte die Frage nur lauten können:

zu ihm sandte um ihm zu sagen: [2] Befrage *doch* Jahve für uns [, denn *Nebu-*

Wird er wegbleiben, oder wiederkommen? und עלה מעל kann nicht etwa als *abgezogen bleiben* gefasst werden, denn dies heisst V. 9 deutlich הלך מעל. Weiter muss auffallen, dass Jer 21 3—10 den Boten Zedekias etwas ganz anderes sagt, als was Jahve 37 6—10 ihm gebietet, dem Könige Judas, der zu ihm gesandt hat, zu sagen. Wenn Jer seinen Bescheid an die Gesandten 21 4 mit den Worten beginnt: *So spricht Jahve, der Gott Israels,* so ist damit doch wohl deutlich genug gesagt, dass Jer nicht aus dem Stegreife antwortet, sondern nur, was Jahve ihm zu antworten geboten hat. Wir müssten desshalb den Versuch Stades auch dann ablehnen, wenn wir diese Art, mit dem überlieferten Texte umzugehn für methodisch richtig und prinzipiell erlaubt hielten, und ich weise zuletzt nur noch auf die Schwierigkeit hin zu erklären, wie aus der von Stade angenommenen Urform der Erzählung die überlieferten Doppelerzählungen hätten entstehen sollen. Für Duhm liegt das Problem einfacher; seine Lösung ist die radicalste. 21 1—10 erklärt er für „eine durch die Erzählung 37 1 ff veranlasste freie Composition", und in 37 1—10 stammt die Geschichte von der Botschaft Zedekias nicht aus Baruch, sondern von dem Midraschisten. Also 37 eine Legende, 21 der Reflex einer solchen, lediglich erfunden, um die Bedeutung und Autorität Jer's zu steigern und ihn auf das Niveau von Jesaja zu heben. Erbt endlich kehrt in etwas modifizierter Weise zu Stade zurück: wie jener hält er Eine Gesandtschaft Zedekias an Jer für historisch und verlegt diese in die Situation von Cap 37, sieht aber den Bericht Baruchs über dieselbe, den er auch aus Cap 21 und 37 combiniert, nur in 21 1 2aα 37 6—10. Es muss zugegeben werden, dass diese Modifizierung eine wesentliche Verbesserung ist. Aber auch in dieser verbesserten Form bleibt gegen sie das Hauptbedenken, dass man nicht erklären kann, wie aus dieser Form die überlieferten Doppelerzählungen entstanden: die Bemerkung Erbts, „dass man die Erzählung Baruchs in Cap 37, nachdem man sie entsprechend variiert hatte, als Einleitung für einen grösseren Theil verwandte" genügt dazu nicht. So muss denn der ernstliche Versuch gemacht werden, ob wir nicht doch mit der Ueberlieferung auskommen können.

Da steht zunächst fest, dass es sich Cap 21 und 37 um zwei ganz verschiedene Situationen handelt: in Cap 21 um die Frage: Werden die Chaldäer abziehen? in Cap 37 um die Frage: Werden die Chaldäer, nachdem sie abgezogen sind, wiederkommen? Und so urtheilt denn Giesebrecht, dessen vortreffliche Ausführungen über unser Problem durchaus nachgelesen werden müssen: „Fällt . . . 37 1—10 in eine andere, etwas spätere Zeit, als 21 1—10, dann ist dadurch auf die einfachste Weise die Verschiedenheit der Gesandten in 37 3 und 21 2 erklärt, und die . . . Identification der Gesandtschaften als unnötig erwiesen." In dieser Hauptsache bin ich mit Giesebrecht, Graf und Hitzig eins. Dagegen in einem wichtigen Punkt muss ich einen abweichenden Weg gehn, auf dem Hitzig schon war, den er aber nicht betreten konnte, weil er nicht wagte, an dem überlieferten Texte zu rütteln. Fand nämlich — wie das nach 21 2 und 4 angenommen werden muss — bereits die erste Gesandtschaft zu einer Zeit statt, wo die Belagerung Jerusalems schon in vollem Gange war, so kommen die beiden doch zu nahe auf einander und stossen sich gegenseitig. Das hat Hitzig gefühlt und lässt daher die erste „sofort nach Beginn der Belagerung" erfolgen. Aber ich glaube, man muss noch einen Schritt weiter gehn: die erste Gesandtschaft hat einen Sinn nur vor dem Anfange der Belagerung, zu der Zeit, wo der verhängnissvolle Entschluss gefasst werden sollte oder eben ge-

kadrezar der König von Babel streitet wider uns, ob Jahve wohl *mit uns*

---

fasst war, und man, wenn auch nur pro forma wie Cap 42, wissen wollte, wie Jahve sich dazu stelle. Ich kann die Momente der Erzählung, welche diese Situation verdunkeln, nur der Ueberarbeitung zuweisen, welche sich durch Jes 37 1ff leiten liess, wo die Befragung Jesajas auch erst erfolgt, nachdem die Cernierung Jerusalems bereits im Gange ist. Auf diese Weise ergiebt sich auch das einzig mögliche und richtige Verhältniss zu 37 1—10 und erklärt sich die doppelte Gesandtschaft aufs Einfachste und Natürlichste. „Am Anfange der Katastrophe“ hatte man offiziell bei Jer angefragt und er die Antwort 21 5ff gegeben: Jahve selbst wird kämpfen wider diese Stadt in grossem Zorn und Grimm und sie nebst Zedekia in die Hand des Königs von Babel fallen lassen. Die Chaldäer ziehen heran, die Belagerung beginnt: da plötzlich wird sie aufgehoben, die Chaldäer ziehen ab. War dadurch Jer nicht Lügen gestraft? Dass seine Unheilsworte und Drohungen sich nicht oder doch nicht so wie er sie geredet erfüllten, war man bei ihm seit dem Beginne seiner prophetischen Wirksamkeit gewöhnt cf die Ausführungen zu 6 23. Wird er angesichts dieser überraschenden Wendung nicht selbst einsehen, dass er ein grämlicher Schwarzseher gewesen oder dass Jahve andern Sinnes geworden ist, sich gereuen lässt das Böse, welches er zu thun gedachte, und nun mit seiner Stadt und seinem Tempel handelt nach seiner Gnade und nach allen seinen Wundern? Dass man nun noch einmal zu Jer schickt, ist psychologisch so wohl begründet, wie nur etwas. Aber auch dieser zweiten Gesandtschaft antwortet er: Betrügt euch nicht selbst! Die Chaldäer werden wiederkommen und die Stadt erobern 37 9ff. So lösen sich alle Schwierigkeiten und Bedenken auf die einfachste Weise und ich füge noch hinzu, dass auch das bei der Einzelerklärung ausführlich zu behandelnde Stück 21 8—10, dessen Hauptwort V. 9 gleichfalls in 38 1 einen Doppelgänger hat, sich nur begreift aus der Zeit der noch drohenden Katastrophe vor Beginn der Belagerung. Also ein echter Kern ist auch bei Cap 21 unbedingt anzuerkennen.

V. 1. פשחור בן מלכיה] Ueber den Namen Paschur ist zu 20 1 alles Erforderliche bemerkt. Ein פשחור בן מלכיה begegnet uns auch Neh 11 12 1 Chr 9 12 in priesterlichen Genealogien und 1 Chr 24 9 ist מלכיה Name einer der 24 Priesterfamilien; aber מלכיה findet sich Neh 10 4 12 42 auch als priesterlicher Personennamen und Esr 10 25^{2} 31 Neh 3 11 14 31 8 4 als Name von Personen, die sicher keine Priester waren, und 38 6 in der Form מלכיהו als Name eines königlichen Prinzen, nach welchem eine Cisterne im Wachthofe der Königsburg hiess. Wie auch 37 3 neben dem Priester Zephanja ein שר zu Jer geschickt wird, so lässt schon die Ausdrucksweise in unsrem Vers erwarten, dass Paschur ben Malkija kein Priester war; in MT erscheint er noch einmal 38 1 unter den שרים, welche Jer feindlich sind und von Zedekia seine Hinrichtung verlangen. Damit ist natürlich nichts gegen unsre Nachricht bewiesen, da Zedekia zu dieser offiziellen Gesandtschaft durchaus nicht notorische Anhänger und persönliche Freunde Jer's zu delegieren brauchte, sondern nur einen שר und einen כהן von amtlicher Stellung. צפניה בן מעשיה] Ueber diesen Mann, seine Stellung und sein Verhältniss zu Jer s. zu 29 26 und 29.

V. 2. Von der Rede der Gesandten Zedekias kann ich wie Erbt, wenn auch aus anderen Gründen, nur 2*aα* דרש נא בעדנו את יהוה für ursprünglich halten cf die Vorbemerkungen. נבוכדראצר] Die correct babylonische Form des Namens Nabû-kudurri-uṣur = Nebo schütze die Krone! Sie ist bei Ezechiel die allein gebräuchliche und auch im Buche Jer die herrschende; nur in den auch sonst viel

verfährt nach allen seinen Wunderthaten, so dass jener von uns abzieht]. [3] Da sprach Jeremia zu ihnen: So sollt ihr zu Zedekia dem Könige Judas sprechen: [4] So spricht Jahve *der Gott Israels*: [Siehe ich wende die Kriegswaffen *in euren Händen*, mit welchen ihr *den König von Babel und* die euch belagernden Chaldäer bekämpft, zurück von ausserhalb der Mauer *und sammle sie* nach der Mitte dieser Stadt. [5] Und] ich selbst kämpfe wider euch mit ausgereckter Hand und starkem Arm *und* mit Zorn *und Grimm* und grossem Groll [6] und schlage alle die Bewohner dieser Stadt *und zwar* Menschen und Vieh [;] *an* mit grosser Pest *sollen* daß sie sterben. [7] Und nachher, also sagt Jahve, gebe ich Zedekia den König von Juda und seine Diener und das Volk [*und*] die übrig geblieben sind in dieser Stadt von der Pest und vom Schwerte und vom Hunger, in die Hand *Nebukadrezars des Königs von Babel und in die Hand* ihrer Feinde und derer, die ihnen nach dem Leben trachten, und < die sollen > sie schlagen mit der Schärfe des Schwertes, ohne dass < ich > sie schone *und verschone* und begnadige.

[8] Und zu diesem Volke sollst du sprechen: So spricht Jahve: Siehe ich

---

Eigenartiges bietenden Capiteln 27—29 erscheint regelmässig die uns geläufigere Form נבוכדנאצר mit dem aus ר erweichten נ. **V. 4.** Der besonders schwerfällig und schlecht stylisierte Satz gehört gleichfalls der Ueberarbeitung an. Der echte Kern der Antwort Jahves steckt in V. 5 ff. Man kann natürlich nicht für jedes einzelne Wort garantieren und es sind auch hier recht gewöhnliche Wendungen, welche Jer von Jahve vorbringt: doch wird der Gedanke, dass Jahve selbst wider diese Stadt kämpfen werde, also V. 5 wesentlich, echt sein. ואספתי אותם] Die Worte sind zwar in unsre gedruckten LXXausgaben eingedrungen, werden aber von Alex Vat und Sin nicht gelesen und von der Hexapla ausdrücklich durch den Asteriskus athetiert. Sie sind in ihrer Ausdrucksweise dunkel und machen den Satz noch schleppender und verzwickter, als er so schon ist, cf Duhm. **V. 7.** ואת] „steht durch eine irrthümliche Wiederholung vor הנשארים und muss wegfallen (LXX *καὶ τὸν λαὸν καταλειφθέντα*) vgl. 8 3." — Auch für 7 b werden wir LXX Recht geben müssen, welche schon vorher נבוכדראצר מלך בבל וביד auslässt und dann schreibt *καὶ κατακόψουσιν αὐτοὺς . . . οὐ φείσομαι* und weiter erste Person. Es ist viel passender, dass Jahve von sich selbst versichert, er werde kein Erbarmen und keine Schonung kennen, als wenn diese Eigenschaft von Nebukadnezar und den Chaldäern ausgesagt würde. **V. 8—10** kommen hier sehr störend und unerwartet cf die Vorbemerkungen, bilden aber sachlich eine gute Fortführung des Vorhergehenden, indem sie aus dem den königlichen Gesandten gegebenen Bescheide die Nutzanwendung für das Volk ziehen, dessen Schicksal untrennbar mit dem des Königs verknüpft ist. Auch hier haben wir zweifelsohne einen echten Kern, der wohl schon mit dem echten Kern von 1—7 verbunden war. **V. 8** erinnert ja unleugbar an Dt 11 26 und 30 16, ist aber in seiner Ausdrucksweise durchaus originell: hier haben wir die Grundstelle des berühmten Bildes von den zwei Wegen. Da das Wort aus der Situation des Moments herausgeboren ist und sie in eindrucksvollster Weise zur Darstellung bringt, so zweifle ich nicht daran, dass Jer es geprägt hat.

lege euch vor den Weg des Lebens und den Weg des Todes. [9] Wer in dieser Stadt bleibt, soll sterben [vom Schwert und an *Hunger und* der Pest], wer sich aber den Chaldäern ergiebt [*und* zu ihnen, die euch belagern, überläuft], der soll leben [und sein Leben als ſeine Ausbeute haben unb leben. [10] Denn ich richte mein Angesicht wider diese Stadt zum Bösen und nicht zum Guten,

---

V. 9. Wenn wir in V. 9 die Worte ונפל und הצרים עליכם, welche bezeichnender Weise an der Parallelstelle 38 2 fehlen, als der Ueberarbeitung angehörig ausscheiden, so enthält er nichts, was Jer nicht gesagt haben könnte. Gewiss, den Vorwurf, dass er zu den Chaldäern *überlaufen* wolle 37 13 weist er für seine Person entrüstet zurück und bezeichnet ihn als lügnerische Verläumdung; aber יצא אל הכשדים hat er immer und stets gerathen. יצא אל ist nämlich terminus technicus für *kapitulieren, sich ergeben* 38 17 18 1 Sa 11 3 10 2 Reg 24 12 Jes 36 16 = 2 Reg 18 31. Wohl giebt an der Parallelstelle Jer diesen Rath während der Belagerung; aber dass das nicht nothwendig ist, dass eine solche Aufforderung nicht voraussetzt, dass die Belagerung effectiv im Gange ist, dafür ist gerade die zuletzt genannte Stelle Jes 36 16 bezeichnend, wo ja auch die förmliche Belagerung noch nicht begonnen hat, sondern die Entscheidung noch bei den Bewohnern Jerusalems liegt. Auch unser Wort, bei welchem wir vielleicht noch בחרב וברעב ובדבר und והיתה לו נפשו לשלל der Ueberarbeitung zuweisen dürfen, hat einzig und allein seine Stelle vor der begonnenen Belagerung, wo die Wahl noch völlig frei stand. Von einem *Sich-ergeben* konnte man auch damals schon reden: denn der Abfall war erklärt und das Belagerungsheer zog heran; es hatte also, auch wenn man noch vor der Belagerung selbst einlenken und zu Kreuze kriechen wollte, dies in der Form von 2 Reg 18 14 חטאתי שוב מעלי את אשר תתן עלי אשא zu geschehen und Strafe war unter allen Umständen zu gewärtigen: aber das Leben, die Existenz des Volkes, konnte so wenigstens noch gerettet werden. Die Worte ergehn bezeichnender Weise an das Volk und sind trotz des scheinbar individualisierenden הישב und היצא doch nicht individuell, sondern von dem Volke als Ganzem gemeint: Ihr habt auch jetzt noch Leben und Tod in eurer Hand! Wenn ihr auf eurem thörichten Widerstand beharrt, dann seid ihr unrettbar verloren und habt keinerlei Gnade und Schonung mehr zu erwarten; wenn ihr euch aber ergebt und ruhig die Folgen des Bisherigen auf euch nehmt, werdet ihr leben bleiben. Dass eine Ergebung diese Folge haben werde, hat Jer selbst dem in den Augen Nebukadnezars Schuldigsten, Zedekia, noch zu einer Zeit auf das Bestimmteste verheissen, als die Dinge schon ganz schlimm standen: wie viel mehr konnte er es dem Volke „am Anfange der Katastrophe“ in Aussicht stellen? Und dass er nichts sehnlicher gewünscht hätte, als das Schreckliche vermieden und sein Volk erhalten zu sehen, bedarf keines Zeugnisses, und bedürfte es eines solchen, so wäre Jer's Verhalten nach der Ermordung Gedaljas Cap 42 das vollgültigste. Haben wir uns nur einmal diese Situation klar gemacht, so kann auch von „Verleitung zum Hochverrath“ und dgl. keine Rede sein, sondern Jer wartet nur seines Berufes, der Führer und Berather seines Volkes zu sein. Wegen 38 2 s. dort. יחיה] wird von ק' unnöthig in וחיה geändert. — Die Wendung והיתה לו נפשו לשלל, zu welcher LXX nach 38 2 noch וחי fügt, stammt aus 45 5 resp. 39 18 und ist wohl auch der Ueberarbeitung zuzuweisen, ebenso wie

V. 10, welcher ausspricht, dass die Stadt auf jeden Fall ins Unglück kommen und mit Feuer verbrannt werde, und nur verständlich wird, wenn die Belagerung bereits

sagt Jahve, in die Hand des Königs von Babel soll sie gegeben werden, dass der sie mit Feuer verbrenne.

[11] *Und zu dem* Königshause von Juda: Hört Jahves Wort! [12] Haus Davids! So spricht Jahve: Richtet allmorgendlich gerecht, so wird es euch gelingen, und rettet den Vergewaltigten aus seines Unterdrückers Hand, dass nicht ausbreche wie Feuer mein Grimm und lodre unauslöschlich *wegen der Bosheit eurer Thaten.*

[13] Siehe ich will an dich, Bewohnerin des Thals | Felsen der Ebene | die

---

im Gange und der Rath, wie 38 2, individuell als dem Einzelnen gegeben gedacht ist. **V. 11—14** bilden ein poetisches Seitenstück zu der Rede 4—10, welches sich erst an das Haus Davids und dann an Jerusalem wendet. Es setzt die Rede 4 bis 10 in ihrer gegenwärtigen Gestalt vor sich voraus und lehnt sich in seinen Einzelheiten so durchweg an 22 2—7 an, dass es von Anfang an auf diese Stelle berechnet gewesen sein muss und man sich darüber streiten konnte, ob es den Abschluss von 21 1—10 bildet oder den Anfang von 22 1—9. Bei dem secundären Charakter des ganzen Stückes (s. gleich) ist diese Frage ziemlich müssig: mir scheint die traditionelle Kapiteleintheilung richtig und unser Stück zu 21 1—10 zu gehören. Ueber **V. 11—12** wurde in den Vorbemerkungen bereits alles Erforderliche gesagt. Sie sind ein Doppelgänger zu 22 2—3 und werden schon durch das Schillernde von בית מלך יהודה jenem gegenüber als secundär erwiesen. In 22 1 ff ist doch eine wenigstens mögliche Situation geschildert: בית מלך יהודה steht dort V. 1 eigentlich von dem Königspalaste, nach welchem Jer sich begeben und seine Predigt an den gerade regierenden König V. 2 persönlich richten soll. Hier jedoch steht בית מלך יהודה übertragen von dem königlichen Hause und die Predigt ergeht an einen nicht zu fassenden, in der Luft zerflatternden Collectivbegriff. Zudem kommen die Verse hier äusserst befremdlich. Gleich die Anknüpfung von V. 11 an das Vorhergehende ist sonderbar. „ולבית מלך יהודה haben einige Ausll. mit שמעו verbunden und übersetzt: *in Bezug auf das Haus des Königs von Juda höret das Wort Jahves*; aber nach dem sonstigen Sprachgebrauch bei Jer ist שמעו Anrede an das nachher genannte בית דוד vgl. 2 4 7 2 17 20 19 3 22 2 31 10, ולבית muss also noch von תאמר V. 8 abhängen: *Und zum Hause des Königs von Juda* (sollst du sagen): *Höret* u. s. w.“ LXX natürlich richtig ὁ οἶκος als Vocativ. Kuenen Ond[2] § 54 Anm. 9 möchte לבית מלך יהודה als Ueberschrift in der Weise von 23 9 46 2 48 1 49 1 7 23 28 für das Ursprüngliche halten: dann muss man mit Duhm בית דוד V. 12 noch zu V. 11 ziehen. Hinter משפט fügt LXX ein καὶ κατευθύνατε ein = והצליחו (nach Movers Dittographie aus והצילו, nach Stade ZATW 1892 278 unter dem Einflusse von והצילו aus וצדקה 22 3 verschrieben) und für תצא hat sie gelesen תצת. V. 12 b stammt aus 4 4 b; מפני רע מעלליכם, welches dort durch das Metrum ausgestossen wird, hat LXX hier nicht gelesen, MT zu מעלליהם so כ׳ verschrieben. **V. 13—14** sind in ihrer Ausdrucksweise sehr sonderbar und dunkel, können aber doch nur auf Jerusalem gehn. „Wenn nicht 22 1—9 gewissermaassen einen Commentar zu 21 11 bis 14 bildete und so 22 6 f die Erklärung von V. 13 gäbe, so könnte man bei Vergleichung der Ausdrücke עמק und מישור mit 48 8 zweifelhaft werden, ob der Ausspruch V. 13 sich wirklich ursprünglich auf Jerusalem bezogen habe und nicht erst aus einem andern Zusammenhang auf dieses angewendet worden sei.“ Duhm hält

da sprechen: Wer will wider uns hinabsteigen | und wer in unsre Schlupfwinkel eindringen? || [14] *So strafe ich euch denn nach der Frucht eurer Thaten | sagt Jahve* | und ich zünde ein Feuer in ihrem Wald an | das soll fressen all ihr < Gezweig >||]

Cap. 22.

[[1] So sprach Jahve: Geh und begieb dich nach dem judäischen Königs-

---

es in der That für ein Citat aus einem fremden Gedicht. צור מישור erklärt man gewöhnlich nach 17 3 הררי בשדה und 18 14 צור שדי, aber beide Stellen sind verderbt. Auf jeden Fall ist die Bezeichnung *Fels der Ebene* = weithin ragender, frei stehender Fels für Jerusalem als Ganzes so unpassend wie möglich, da vielmehr *rings um Jerusalem her Berge* sind, höher als der Zion selbst Ps 125 2. Auch עמק *Thal* konnte Jerusalem als Ganzes nicht genannt werden, und dass עמק hier ganz eigentlich genommen ist, beweist das יחת nachher. Da aber Jerusalem gemeint sein muss, so wird man עמק doch auf die Unterstadt und צור המישור auf die Oberstadt und besonders den Zionsberg zu deuten haben. Dass Jer selbst eine solch spielende und schielende Ausdrucksweise gebraucht habe, ist nicht anzunehmen. Ferner spricht gegen Jer das rein aramäische יחת von $\sqrt{\text{נחת}}$ s. Kautzsch S. 64, und 6 4 steigen vielmehr die Feinde und Eroberer Jerusalems *hinauf*. Wenn יחת zweifellos auf עמק zurückschlägt, so werden die מעונות sich vielmehr auf den צור מישור beziehen und als Schlupfwinkel auf Felsen gedacht sein. **V. 14a,** bei dem das plötzliche Umspringen in die 2. Pers Sing auffällt, fehlt LXX. Ist er ursprünglich, so gäbe V. 13 und 14 einen ganz guten Achtzeiler. ביערה] Der Vergleich Jerusalems mit einem *Walde* auch Ez 21 1—4 und ist hier durch 22 6—7 veranlasst cf Jes 9 17 10 18 34. סביביה] Ausgehend von der richtigen Empfindung, dass יער und סביב nicht zusammenpassen, hält Stade ZATW 1892 279 ביערה für aus בשעריה verschrieben. Wir müssen aber umgekehrt ביערה festhalten und סביביה nach Jes 9 17 10 34 zu סבכה emendieren und so natürlich auch an der Parallelstelle 50 32 cf 46 14 סביביך LXX *τὴν σμίλακά σου* = סבכך.

Cap. 22

enthält zunächst eine allgemeine Ermahnung an den König, seine Diener und sein Volk, des Inhalts, dass bei getreuer Erfüllung ihrer königlichen Pflichten der Davidischen Dynastie beständige Dauer und eine glänzende Zukunft gesichert sei, im Falle des Ungehorsams aber der Königspalast zur Wüste werden solle. Daran schliesst sich eine Reihe von Aussprüchen über einzelne Könige und zwar Josias nächste Nachfolger Joahas, Jojakim und Jojachin; wir werden später sehen, dass das unmittelbar folgende Stück 23 1ff ein Orakel aus der Zeit Zedekias ist und sich an diesen König richtet, wenn auch der Name nirgends genannt wird, also die naturgemässe Fortsetzung und der gegebene Abschluss der Königssprüche. Störend in diesem geschlossenen Zusammenhange könnte auf den ersten Blick das Stück 22 20—23 erscheinen, welches sich an ein nicht näher bezeichnetes weibliches Wesen wendet; aber sachlich gehört es ganz gut an jene Stelle, denn es redet das Volk als Ganzes an und stellt ihm als Strafe für seinen fortgesetzten Ungehorsam gegen Jahve und seine Propheten den Untergang in Aussicht und bildet daher das

palaste und rede daselbst dieses Wort [2] und sprich: Höre Jahves Wort, König von Juda, der auf Davids Thron sitzt, du und deine *Diener* Haus und dein Volk, welches zu diesen Thoren eingeht! [3] So spricht Jahve: Uebt Recht und Gerechtigkeit und rettet den Vergewaltigten aus seines Unterdrückers Hand, und Fremdlinge und Waisen und Wittwen bedrängt *nicht* und misshandelt nicht, und unschuldig Blut vergiesset nicht an diesem Orte. [4] Denn wenn ihr dies Wort gewissenhaft thut, so sollen zu den Thoren dieses Hauses eingehn Könige, die dem David auf seinem Throne sitzen und fahren*d* mit Wagen und

---

passende Bindeglied zwischen dem Spruche gegen Jojakim, den sorglosen Sünder, und gegen Jojachin, das erste Opfer der Katastrophe. Wenn irgendwo im Buche Jer, so haben wir hier bewusste Zusammenstellung von Gleichartigem, chronologisch geordnet, und diese Disposition des Stoffes könnte an sich auf Jer selbst zurückgehn. Aber dagegen erheben sich doch Bedenken. Eine genauere Prüfung des Bestandes wird uns zeigen, dass auch hier sehr stark überarbeitet worden ist und das Echte nur einen kleinen Bruchtheil bildet, und gerade das Stück, welches in unsrem gegenwärtigen Text offenbar gemeint ist als Einleitung zu dem Ganzen 22 1 bis 9, wird von Schwierigkeiten und Bedenken ganz besonders gedrückt. Wohl ist die hier geschilderte Situation, dass Jer sich nach dem Königspalaste begiebt und dort an den gerade regierenden König eine prophetische Predigt hält, an sich möglich: aber was Jer in dieser Predigt sagt, sind die gewöhnlichsten und allgemeinsten Dinge und gerade in dieser Allgemeinheit für den regierenden König die schwerste Beleidigung, und die Verheissungen, welche er an die Befolgung seiner Predigt knüpft, so verstiegen und so äusserlich, dass wir sie Jer nicht zutrauen können. Die Verse 8 und 9 stehn ganz versprengt da, und das einzige unbedingt Echte in diesem Complex, der Achtzeiler 6 aβb 7 ist offenbar missverstanden, da er von Hause aus nicht, wie 6 aα verlangt, an den Königspalast gerichtet sein kann. Wir haben also in diesem Stück eine bewusste Redactionsarbeit, zu welcher aber mindestens ein echtes Stück benutzt worden ist: das Ganze ist offenbar dazu bestimmt, die Einleitung zu den nun folgenden Königssprüchen zu bilden. Erbt glaubt auch in V. 1 einen echten Kern annehmen zu dürfen und hält diesen für die versprengte Einleitung zu dem Spruche an Jojakim V. 13 ff cf hierüber zu V. 17.

V. 1. רד] Der Proph ist also im Tempel befindlich gedacht, von wo man nach dem königlichen Palaste *hinabsteigt* s. zu 26 10 36 12. LXX hat auch hier die feierlichere Einleitung *πορεύου καὶ κατάβηθι.* **V. 2.** ועבדיך] LXX *καὶ ὁ οἶκός σου* trotz V. 4, wo auch LXX *καὶ οἱ παῖδες αὐτῶν* bietet. Wohl ursprünglich, gerade weil dann בית hier in einem anderen Sinne genommen wäre als V. 1 und 6, wo es offenbar das Haus als Gebäude, den Palast bezeichnet. הבאים בשערים האלה] nach 7 2; dort, wo es sich um den Tempel handelte, angebracht, hier bei dem Palaste befremdlich, da zu den Thoren des Palastes schwerlich das ganze Volk aus- und einging, und desshalb in der secundären Nachbildung 17 20 mit gutem Grund auf die כל שערי ירושלם abgebogen. **V. 3.** עשוק] wäre ein Nomen nach dem Schema קָטוֹל: „doch ist ein solches Derivat vom a-Perf aus nicht häufig“ Barth § 27 g. 21 12 steht dafür עשק, LXX an beiden Stellen das einzig Natürliche *ἀδικοῦντος αὐτὸν* = עשקו **V. 4.** הוא וגו׳] LXX wie 17 25 bequemer *αὐτοὶ κτλ.* Da sich eine Umsetzung in den Sing, wenn der Plur ursprünglich war, niemals begriffe, so

Rossen [er und seine Diener und sein Volk]. [5] Wenn ihr aber *auf* diese Worte nicht *höret* thut, so habe ich bei mir selbst geschworen, sagt Jahve, dass zur Oede dies Haus werden soll. [6] Denn so spricht Jahve über den jüdischen Königspalast:]

Der du mir ein Gilead bist | ein Libanongipfel | fürwahr zur Wüste mache ich dich | zu Städten unbewohnt || [7] Und weihe wider dich Verstörer | einen jeden mit seinem Werkzeug | die sollen deine auserlesenen Cedern niederschlagen | und sie ins Feuer werfen. || [[8] Und *viele* Völker werden an dieser Stadt vorübergehn und einer zum andern sagen: Wesshalb hat Jahve dieser grossen Stadt also gethan? [9] Da wird man sagen: Weil sie den Bund Jahves ihres Gottes verliessen und andere Götter anbeteten und ihnen dienten.]

---

werden wir die Worte in der unmöglichen Form von MT für einen vielleicht schon unter dem Einflusse von 17 25 stehenden späteren Zusatz halten müssen. **V. 5.** תשמעו] LXX ποιήσητε nach V. 4. בי נשבעתי] „Jahve schwört bei sich selbst, da er bei keinem Grössern schwören kann Hebr 6 13, vgl. V. 24 49 13 Gen 22 16 Jes 45 23.“ — In den Versen 6aβb und 7 haben wir wieder einen correcten Achtzeiler, der auch inhaltlich sehr gegen die allgemeinen und unbestimmten Wendungen der Verse 3—5 absticht, und dessen Authentie zu bezweifeln kein Grund vorliegt. Die einzige Frage ist, ob die in der Ueberschrift 6aα gegebene Adresse den ursprünglichen Sinn der Worte trifft. Nach dieser Ueberschrift wären sie an den judäischen Königspalast gerichtet. Aber dagegen erheben sich doch Bedenken. Man könnte es allenfalls ertragen, dass in einem so abgerissenen und eigenartigen Stücke wie 20 16 einem einzelnen Manne das Schicksal von Städten angeflucht wird, welche Jahve erbarmungslos umgekehrt hat (doch s. z. d. St.): aber von einem einzelnen Gebäude, und sei es auch das grösste und prächtigste wie ein Königspalast, kann man doch nicht sagen, es solle werden wie unbewohnte Städte, und sein Vergleich mit dem Gebirge Gilead und dem Libanongipfel liegt auch nicht gerade nahe. Namentlich aber bekommt der V. 7 etwas Schielendes, wenn er wirklich an ein Gebäude gerichtet war, dessen Balken man im buchstäblichen Sinne niederschlagen und ins Feuer werfen konnte: die Oekonomie des Ganzen verlangt auch für V. 7 rein bildliche Fassung cf 46 22 23 Jes 10 34 Ez 31 12. In der Verbindung von V. 8—9 mit V. 6—7 könnte sich noch eine Spur des richtigen Verständnisses erhalten haben. Da der erste Stichos dieses Achtzeilers auffallend kurz ist, vermuthet Duhm weiter, dass vielleicht zwischen ראש . . . . לי der Vocativ ישראל ausgefallen sei. גלעד] „*Gilead* steht hier statt des sonst in solcher Vergleichung mit dem Libanon zusammen genannten *Basan*, vgl. V. 20 Jes 33 9 Nah 1 4, welches zu Gilead in weiterm Sinne gehörte 1 Kön 4 19; der Libanon mit seinen hoch emporragenden Gipfeln, seinen herrlichen Cedern, seinen reichen alles befruchtenden Quellen, Basan in Gilead mit seinen mächtigen Eichen, seinen duftenden Kräutern, sind ein Bild des Schönen, Lieblichen, Erhabenen, vgl. Jes 2 13 37 24 Sach 11 1 2 Hos 14 6ff.“ נושבה] wird von ק׳ unnöthig zu נושבו corrigiert s. zu 2 15. וקדשתי] s. zu 6 4. **V. 8—9** springen von dem Königspalast auf Jerusalem die Stadt ab. Das liesse sich zwar zur Noth erklären, denn „die Zerstörung der Königsburg ist natürlich nicht ohne die der Stadt zu denken“; aber befremdlich bleibt es doch. Entweder hat also die Hand, welche diese schon um ihres unmetrischen Charakters willen der

[10] Weinet nicht über < den >, der gestorben und beklagt ihn nicht | weinet vielmehr über < den > der gegangen; | denn nicht wird er wiederkehren und sehen | sein Heimathland. || [[11] Denn so spricht Jahve zu Sallum Sohne Josias *dem Könige von Juda*, der König wurde an Stelle seines Vaters Josia, der weggegangen ist von diesem Orte: Er wird nicht mehr dorthin zurückkehren. [12] Sondern an dieſem Orte, wohin man ihn weggeführt hat, wird er sterben, und dies Land nicht wiedersehen.]

Ueberarbeitung zuzuweisenden Worte hier anfügte, noch V. 6 und 7 auf Jerusalem gedeutet, oder sie stehn an unrichtiger Stelle und wären mit Duhm hinter 21 10 resp. 14 zu fügen, wo sie allerdings sehr viel besser passen würden. — Mit

V. 10 beginnen die Aussprüche über einzelne Könige. Gleich V. 10 ist ein correcter Vierzeiler, welcher auffordert, nicht *den der gestorben ist* zu beweinen, sondern *den der gegangen ist* (die beiden Particc sind nach LXX *τὸν τεθνηκότα τὸν ἐκπορευόμενον* mit dem Artikel zu punctieren, da es sich um bestimmte Einzelpersonen handelt). Für den Zeitgenossen bedurften diese Worte keiner weiteren Erklärung: er verstand sofort, dass mit *dem Gestorbenen* nur der bei Megiddo gefallene Josia, mit *dem Gegangenen* sein Sohn und unmittelbarer Nachfolger Joahas gemeint sein konnte. Er war nicht der älteste Sohn und legitime Kronprinz: aber nach 2 Reg 23 30 *nahm ihn das Volk des Landes und salbte ihn und machte ihn zum Könige an Stelle seines Vaters Josia.* Man wusste offenbar, wessen man sich von dem Kronprinzen Eljakim zu versehen hatte, während Joahas im Wesen wohl mehr auf seinen vielgeliebten Vater Josia hinauskam und desshalb die Sympathien des Volkes für sich hatte. Aber seine Herrlichkeit war nur von kurzer Dauer: schon nach drei Monaten liess ihn Pharao Necho ins ägyptische Hauptquartier nach Ribla vorfordern und ihn in Ketten nach Aegypten abführen, woselbst er gestorben ist; dem Volke legte er zur Strafe für seine Eigenmächtigkeit eine schwere Geldbusse auf und setzte den legitimen Thronfolger Eljakim zum König ein. Duhm meint, dieser Spruch müsse gesagt sein, als Joahas nach Ribla ging, weil andernfalls die Weissagung nicht mehr nöthig gewesen wäre: aber sein Geburtsland wiedergesehen hat Joahas doch auf dem Transporte von Ribla nach Aegypten, und sollte es wirklich so undenkbar sein, dass bei der Unbeliebtheit seines Nachfolgers auch nach seiner Exilierung in Aegypten noch viele im Stillen seine Rückkehr erhofften und erwünschten? „Dieser Hoffnung tritt die vorliegende Weissagung durch die bestimmte Aufforderung, ihn als einen Verlornen zu betrauern entgegen.“ Auch die von Erbt an die Form dieser Klage Jer's geknüpften politisch-historischen Folgerungen kann ich nicht theilen, als ob der Verlust des Joahas augenblicklich grösser gewesen sei, als der Verlust des Königs Josia, weil der bedauernswerthe junge Fürst „politisch eben so dachte, wie Jeremia“. Es ist vielmehr eine rein menschliche Erwägung des Proph, welche nicht den Verlust, sondern das Unglück gegen einander abwägt: viel mehr als Josia, der den Heldentod auf dem Schlachtfeld starb, ist sein Sohn und Nachfolger zu beklagen, der fern vom Heimathlande in ägyptischer Gefangenschaft trübselig dahinvegetiert.

V. 11 und **12** bringen im schwerfälligsten Erklärerstyl einen sachlichen Commentar zu V. 10, den kein Zeitgenosse nöthig hatte. Er ist an sich richtig, aber gewiss nicht von Jer selbst hingeschrieben: doch dürfen wir ihn auch nicht zu jung ansetzen, da er in einem bedeutsamen Punkte von 2 Reg 23 abweicht, also nicht von

[13] *Wehe dem,* der sein Haus baut mit Unrecht | und seine Söller mit Un-

---

dorther geflossen ist. In 2 Reg 23 heisst Josias jüngerer Sohn und unmittelbarer Nachfolger überall Joahas, hier dagegen Sallum. Diesen Namen können wir gerade für die Zeit Josias mehrmals nachweisen. Ihn trug der Gatte der aus 2 Reg 22 bekannten Prophetin Hulda 2 Reg 22 14, ihn trug der Vatersbruder Jer's 32 7, und 35 4 wird ein Maaseja Sohn des Sallum als Schwellenhüter am Tempel erwähnt. Die Meinung, dass Joahas hier wegen seiner kurzen Regierung Sallum genannt werde, weil Sallum von Israel nur einen Monat regierte 2 Reg 15 13, „wie Isebel den Jehu *Simri Mörder seines Herrn* nennt 2 Kön 9 31," ist durchaus abzuweisen: vielmehr bleibt keine andere Annahme übrig, als dass Joahas vor seiner Thronbesteigung wirklich Sallum hiess. Sowohl Jojakim wie Zedekia nahmen bei ihrer Thronbesteigung einen anderen Namen an resp. erhielten ihn von dem sie einsetzenden Oberlehnsherrn, und bei letzterem liegt der Fall insofern analog, als es sich hier nicht um eine blosse Vertauschung von El und Jo handelt, wie bei Jojakim, sondern um einen völlig neuen Namen; denn Zedekia hiess vor seiner Thronbesteigung Matthanja 2 Reg 24 17. Gerade bei Joahas, dem gegen Gesetz und Recht auf den Thron Gelangten, liesse sich ein Namenswechsel bei der Thronbesteigung leicht erklären, und in diesem Falle würde יואחז *Jahve ergreift, Jahve holt sich, Jahve hält fest* so ziemlich der geeignetste Name zu einem derartigen Zwecke gewesen sein — ist es blosser Zufall, dass das einzige sichere Beispiel für den Doppelnamen eines national-judäischen Königs, Azarja-Uzzia, gleichfalls ein Herrscher giebt, den *das Volk des Landes* offenbar in Abweichung von der legitimen Thronfolge zum Könige gemacht hat 2 Reg 14 21? Bei Joahas könnte die Erwähnung dieses Namenwechsels absichtlich unterblieben sein, weil die Ereignisse das in jenem Namen ausgesprochene Programm zu grausam Lügen straften. **V. 13—19** richten sich an Joahas Nachfolger Jojakim, der ganz anderen Geistes Kind war, als Vater und Halbbruder. Die hier durch Jer gegebene Charakteristik dieses Königs ist für uns von unschätzbarem Werthe und deckt sich völlig mit dem Bilde, welches die biographischen Theile des Buches Jer von ihm entwerfen: es erhält so die scharf umrissenen individuellen Züge. Jojakim war offenbar ein orientalischer Despot gewöhnlichen Schlages, der kein Gesetz kennt als seinen Willen, das Wesen des Königthums vor allem in der Entfaltung möglichsten Prunkes sieht und an dem Erbübel fast aller, der Bauwuth, leidend, keinen Weg verschmäht, um die Mittel für seine Verschwendung zu beschaffen. Das Volk hatte nur zu gut gewusst, warum es ihn nicht zur Herrschaft kommen lassen wollte, und Jojakim war nicht der Mann, die von dem Volke ihm angethane Kränkung zu vergessen und nachträglich um seine Liebe zu werben: Volk und König standen sich von Anfang an als erbitterte Feinde gegenüber, und das bestimmte den Charakter seiner Herrschaft. Hitzig meint auf Grund von Hab 2 9ff, in welcher Stelle er eine Schilderung Jojakims sieht, dass die hier von Jer so scharf gerügten Bauten „theilweise Befestigungsarbeiten waren, welche vollendet den Einwohnern die 21 13 sich aussprechende Zuversicht einflössen. Nach ihrer Vollendung fiel er von Nebukadnezar ab; unternommen hat er sie vermuthlich sofort nach seiner Thronbesteigung, um vom ägyptischen Könige abzufallen." Gewiss würde Jer auch Bauten getadelt haben, welche den Zweck hatten, von den Babyloniern abzufallen, aber das hätte er doch irgendwie zum Ausdruck bringen müssen: der klare und unzweideutige Wortlaut seiner Strafrede an den König beweist deutlich, dass es sich bei Jojakims Unternehmungen nicht um ein wenn auch

gerechtigkeit; | der seinen Nächsten umsonst arbeiten lässt | und seinen Lohn ihm vorenthält. || [14] *Der da spricht: Ich will mir bauen* [Du bauest dir] ein mächtiges Haus | *und* geräumige Söller, | < weit aufgerissen seine > Fenster

---

missverstandenes Staatswohl handelte, sondern um Luxusbauten, die lediglich der persönlichen Prunksucht des Königs zu dienen bestimmt waren. Und wenn, vielleicht durch jenen Gedanken Hitzigs angeregt, Erbt dem Jojakim eine weitausschauende und zielbewusste Politik in grossem Maassstabe zuschreibt und den Proph der Partheiischkeit und eines Verkennens der wahren Absichten des Königs zeiht, so möchte ich doch meinen, dass wir immer sicherer gehn, wenn wir mit Jer's Augen sehen. Gewiss ist Jer für weltgeschichtliche Fragen und ihre Beurtheilung kein unfehlbares Orakel, und soweit es die allgemeine Weltlage mit ihren Complikationen betrifft, können wir vielfach klarer sehen, als auch der aufmerksamste gleichzeitige israelitische Beobachter: aber zur Beurtheilung der innerjüdischen Zustände müssen wir doch die biblischen Autoren für competent betrachten und können nicht annehmen, dass ein Mann wie Jer sich über das wahre Wesen eines Königs getäuscht habe, dessen Regierung er elf Jahre mit ansah. — Uebrigens sind gerade die Verse 13—19 im Einzelnen exegetisch schwierig und LXX weicht hier besonders stark ab. **V. 13.** הוי בנה] LXX *ὁ οἰκοδομῶν* = הבנה. Der Anfang erinnert an Mi 3 10, welche Stelle Hab 2 12 noch genauer nachgebildet ist. ברעהו יעבד] עבד ב *mit Jdem arbeiten* ihn knechten, als Sklaven benutzen, ihm Frohndienste auferlegen cf 25 14 27 7 30 8 34 9 21 Ex 1 14 Lev 25 39 46 Dt 15 19. ופֹעֲלוֹ] פעל hier *Lohn* wie sonst פְּעֻלָּה. Zu dem Cholem anstatt Kamez chatuf cf Ges-K § 93 q Kön II 35 493. **V. 14.** האמר אבנה לי] LXX *ᾠκοδόμησας σεαυτῷ* = בנה לך, was Duhm bedingt, Erbt unbedingt für ursprünglich hält. LXX hat auch לו in V. b nicht und es wäre allerdings möglich, dass durch ein Missverständniss des Pron suff in חלוניו (s. gleich) man sich veranlasst gesehen hätte, die directe Anrede in eine Schilderung umzusetzen. Allein auch V. 13 ist in beiden Texten Schilderung und nicht Anrede, und so möchte es doch besser sein, mit MT die directe Anrede erst mit dem zweiten Achtzeiler V. 15 beginnen zu lassen. ועליות מרוחים] Dass hier עליה als Masc behandelt ist, bietet einen schweren Anstoss. Da an עליות wegen des Parallelismus mit V. 13 nicht zu rütteln ist, hat wohl Stade richtig gesehen, wenn er Siegfr-Stade s. v. עליה in מרוחים ein Substantiv vermuthet: sollte selbst Lev 21 20 wirklich nicht מְרוּחַ stat constr zu lesen sein (cf Dillmann, Baentsch und Bertholet z. d. St.), so wird man doch ruhig מְרֻוָּחִים schreiben dürfen, wodurch auch der Parallelismus mit בית מדות vollkommen wird. וקרע לו וגו'] Dieser ganze Satz ist in MT besonders schwierig. Syntaktisch gedacht ist er so, dass וקרע לו den Partizipialsatz האמר fortsetzt, und ומשוח als Inf abs das Perf וקרע: diese ganze Construction hat also die Lesart האמר zu ihrer Voraussetzung und könnte acceptiert werden, wenn האמר wirklich das Ursprüngliche ist. Aber dann bieten חלוני וספון Anstösse. In חלוני hat die Ueberlieferung offenbar die Plural- bezw. Collectivendung ־ַי gesehen, da ein Pron suff der 1. Pers hier gänzlich ausgeschlossen ist, und auch die Deutung auf Jahve als Redenden, wie wenn mit diesen Worten Jojakim etwa vorgeworfen würde, er wolle seinen neuen Palast prächtiger und grossartiger machen, als Jahves Tempel, sich schwerlich halten lässt: ein solcher Gedanke, wenn von Jer beabsichtigt, hätte ganz anders ausgedrückt werden müssen cf z. B. Ez 43 7—9 Hag 1 4. Aber mit dieser Annahme einer Endung ־ַי ist es ein miss-

und mit Cedern <getäfelt> | und mit Mennig <bemalt>! || [15] Nennst du das König sein, wenn du | Cedernprachtbauten aufführst? | Dein Vater, hat der

lich Ding cf Ges-K § 87g Kön II 435, und auch der Versuch, חלוני als Dualendung zu fassen *Doppelfenster* kann nicht als gelungen gelten cf Ges-K § 88c Kön II 437. Desshalb hat J D Michaelis das ו von וספון an חלוני gehängt und schreibt חלוניו. Weiter muss auffallen, dass die beiden offenbar parallelen Wortpaare ספון בארז und משוח בששר verschieden punctiert sind, ספון als Partic Pass und משוח als Inf abs; es müsste daher ספון gleichfalls als Inf abs punctiert werden. Aber auch damit ist noch kein völlig befriedigender Satz gewonnen, namentlich metrisch, da die letztgenannten Worte noch in den dritten Stichos gehören, und bereits LXX hat hier die nicht zu entbehrende Copula gelesen. Wir werden desshalb doch LXX zu folgen haben, welche das לו hinter וקרע nicht hat und alle drei Verba als Part Pass punctiert. Sie setzt sie freilich in den Plur und verbindet sie mit dem zunächst stehenden Nomen עליות; wir werden sie mit MT im Sing lassen und als Attribute zu dem Hauptbegriff בית ziehen Duhm, werden weiter bei ספון die Copula beibehalten und חלונים schreiben, da man im Hebr. nicht sagt *aufgerissen an seinen Fenstern* sondern *aufgerissen an den Fenstern*: die einzige scheinbare Ausnahme Prov 14 2 נְלוֹז דְּרָכָיו wird von Kön § 336i mit Recht beanstandet und dafür נָלוֹז cf 2 Sam 15 32 verlangt. בששר] Noch Ez 23 14 als ein bei der Decoration von Gebäulichkeiten verwendeter Farbstoff erwähnt. Die exegetische Ueberlieferung schwankt zwischen *Mennig* und *Zinnober*, also in beiden Fällen ein grelles Roth.

V. 15. התמלך] Da die Anrede an einen regierenden König ergeht, kann nicht übersetzt werden *bist du König* oder *wirst du König sein*; vielmehr verlangt der Zusammenhang als Sinn der Frage: *Siehst du darin das Wesen des Königthums, nennst du das König sein, wenn du* u. s. w. Um diese Nüance des Begriffs unmissverständlich zum Ausdruck zu bringen, schlägt Duhm das Hithpael התתמלך vor, was sehr ansprechend und graphisch leicht ist. Als Sachparallele führt Hitzig Sallust bell. Jug. 31 impune quaelibet facere id est regem esse an; noch bezeichnender ist vielleicht die grimmige Charakteristik, welche Tacitus Hist IV 2 von dem kaiserlichen Prinzen Domitian giebt stupris et adulteriis filium principis agebat. כי מתחרה בארז] Nach der einzigen Parallelstelle 12 5 scheint תחרה ein persönliches Object zu verlangen, und so hat LXX für בארז ἐν Αχαζ, mit welchem Namen sie dann אביך verbindet: eine Reihe von Zeugen bietet für Αχαζ vielmehr Αχααβ, welcher Name auch 29 21 dreilautig geschrieben אחב erscheint. Man erklärt dann, wie Ewald, welcher LXX folgt, בארז für einen Schreibfehler, entstanden unter dem Einflusse des בארז V. 14, oder man streicht mit Hitzig בארז hier und verbindet dann אביך mit מתחרה. Allein metrische Gründe nöthigen uns, mit MT אביך als Anfangswort des dritten Stichos zu nehmen und בארז muss festgehalten werden; Jer nimmt damit ebenso das Stichwort aus V. 14 wieder auf wie mit בית und עליות V. 14 die Stichworte aus V. 13. Man darf dann aber תחרה ב natürlich nicht übersetzen *wetteifern mit*, sondern *sich ereifern mit*, *sich eifrig mit etwas beschäftigen*, so dass wohl die angemessenste Uebersetzung wäre: *Nennst du das König sein, wenn du Cedernprachtbauten aufführst?* אביך וגו'] Dem Könige wird als beschämendes Beispiel sein Vater gegenübergestellt — denn dass in diesem Zusammenhange mit אביך nur der leibliche Vater, nicht irgend ein Vorfahr, und sei es auch der berühmteste, gemeint sein kann, versteht sich von selbst. Die Worte geben also eine Charakteristik des vielgepriesenen und geliebten Josia aus Jer's Munde und sind desshalb von der

nicht gegessen und getrunken | < und sichs wohl sein lassen? || [16] Aber er übte

---

hervorragendsten Bedeutung. Leider ist aber hier gerade der Text ganz besonders unsicher; doch giebt uns LXX die Möglichkeit, das Ursprüngliche noch zu ermitteln. Wir müssen mit 15b nothwendig 16a verbinden. MT wäre zu übersetzen: *Dein Vater, ass und trank er nicht und übte Recht und Gerechtigkeit? Da ging es ihm wohl. Er schaffte dem Armen und Elenden Recht, da war es gut.* Das könnte man sich sachlich gefallen lassen; aber einmal sind die Worte durchaus unmetrisch und dann fällt bei ihnen auf das zweimalige (לו) טוב אז so kurz hintereinander: das zweite אז טוב V. 16 wäre zudem das einzige Beispiel für den absoluten Gebrauch von טוב als Verbum. LXX, welche אביך zu V. 15a gezogen hatte, beginnt 15b mit הלא und setzt alle Verba in den Plural um: *οὐ φάγονται καὶ οὐ πίονται βέλτιόν σε ποιεῖν κρίμα καὶ δικαιοσύνην οὐκ ἔγνωσαν οὐκ ἔκριναν κρίσιν ταπεινῷ οὐδὲ κρίσιν πένητος.* 16a ist gegen MT also erweitert durch *οὐκ ἔγνωσαν* und *οὐδὲ κρίσιν*, dagegen vermeidet LXX die beiden Hauptanstösse von MT; sie hat אז טוב nur einmal und zwar an der metrisch besseren Stelle, wo es den vierten Stichos bilden kann. Aber den Urtext hat sie nicht erhalten, dass wir mit Erbt *Heilsam wär's dir, Recht und Gerechtigkeit zu üben, nicht böse zu handeln und Recht dem Elenden und Armen zu schaffen* als das Ursprüngliche annehmen dürften. Vielmehr liegt das Richtige in der Mitte zwischen LXX und MT. Das Plus der LXX haben wir nicht zu berücksichtigen, in dem Sing אכל gegen *φάγονται* haben wir bei MT zu bleiben und אז טוב haben wir mit LXX nur einmal zu schreiben und an der Stelle, wo sie es fand, aber in der Form von MT טוב לו und mit einfacher Copula anstatt אז. So Duhm. Doch in der Auffassung muss ich mich von ihm lossagen. Er versteht das אכל ושתה als: er „lebte schlecht und recht, ohne viel Bedürfnisse für seine eigene Person, gut bürgerlich, wie der Hausvater eines kleinen Volkes". Aber אכל ושתה bedeutet vielmehr immer *sein Leben geniessen, sichs wohl sein lassen.* Und diese Bedeutung müssen wir auch hier festhalten. Und dann wird der Sinn noch viel schlagender und die Charakteristik Josias noch viel eigenartiger und für Jer noch viel bezeichnender. Denn dann heisst es: Dein Vater Josia gesegneten Andenkens war doch auch kein Kopfhänger und Duckmäuser, kein Betbruder und Asket, er genoss sein Leben und liess es sich wohl sein, aber dabei wusste er, was Gott von einem Regenten fordert und that seine Königspflicht. Für einen König ist es keine Sünde, wenn er eben nicht schlicht bürgerlich lebt, sondern wie ein König: er soll nur dabei auch handeln, wie ein König und nicht das Wesen des Königthums lediglich in den Vorrechten des Königthums sehen. Also kein grämliches Schelten, kein sauertöpfisches Nörgeln — Jer gesteht auch dem Könige ein Recht auf Lebensfreude, auf ששון und שמחה, zu und würde sie an sich Jojakim nicht zum Vorwurfe machen; aber sie darf niemals die Königspflicht übertäuben und beeinträchtigen, niemals ausgeübt und bethätigt werden auf Kosten jener: dass Josia beides in vorbildlicher Weise zu vereinigen verstand, macht ihn in Jer's Augen zum idealen Herrscher und darin erweist sich auch seine wahre Frömmigkeit und dass er das Herz auf dem rechten Flecke hat. Wir werden uns demnach Josia als eine joviale, liebenswürdige Natur zu denken haben mit dem Grundsatze: Leben und leben lassen, die es aber verstand, am rechten Platze und zur rechten Stunde auch ernst zu sein und dann gründlich, heiter im Leben, ernst im Dienst, und wir freuen uns aufrichtig, eine der bedeutsamsten Erscheinungen der Geschichte des Volkes Israel durch Jer als eine so menschlich sympathische Persönlichkeit kennen

Recht und Gerechtigkeit | liess sich die Armen und Elenden angelegen sein >. | Ist das nicht das wahre Kennen meiner? | sagt Jahve. || [[17] Aber deine Augen und dein Herz stehn nur auf deinen Vortheil und auf das Blut des Unschuldigen es zu vergiessen, und auf Bedrückung und Vergewaltigung, sie auszu-

---

zu lernen. Man wird unwillkürlich erinnert an Matth 11 19 Luc 7 34. **V. 16.** הדעת] Ueber den Artikel beim Inf hier wie Gen 2 9 16 s. Ges-K § 115d Kön § 230b 296b. Schärfer und deutlicher ist es niemals im AT ausgesprochen worden, dass die wahre Gotteserkenntniss nicht in dem theoretischen Wissen um dogmatische Lehren, sondern in der praktischen Bethätigung ethischer Wahrheiten besteht, dass sie nicht eine Sache des Intellekts ist, sondern des Willens. — Auf die beiden tadellos schönen Achtzeiler 13—14 15—16 folgt **V. 17** ein isolierter Vierzeiler, der auch inhaltlich Auffallendes bietet: das *ἅπαξ λεγόμενον* מרוצה, das nur von √רצץ abgeleitet werden kann, schon LXX *φόνος*, ferner בצע, welches mir von einem Könige nicht gut gesagt werden zu können scheint, vielmehr der kleinbürgerlichen Sphäre des Uebervortheilens in Handel und Wandel angehört und auch durch die ad hoc angenommene, sonst nicht belegbare allgemeinere Uebersetzung *Geiz Habgier πλεονεξία* LXX nicht wesentlich gemildert wird. Ebenso verdient Beachtung דם הנקי (LXX allerdings *τὸ αἷμα τὸ ἀθῷον*) welches, da Dt 19 13 ganz besonderer Art ist, nur hier und in den aus unsrer Stelle geflossenen Worten 2 Reg 24 4 vorkommt: mit *dem Unschuldigen*, dessen Blut Jojakim vergoss, ist wohl der Prophet Uria von Kirjath Jearim 26 20—23 gemeint. Auch die Anknüpfung unsres Verses an den vorhergehenden durch כי LXX *ἰδοὺ* ist sonderbar. Aus allen diesen Gründen möchte ich den V. 17 der Ueberarbeitung zuweisen und in ihm das Bindeglied zwischen 13 bis 16 und 18—19 sehen. Den in sich abgerundeten Spruch 13—16, der mit 16b den vollsten und gewichtigsten Abschluss erhält und es dem Hörer selbst überlässt, die Nutzanwendung daraus zu ziehen, der zudem einfach eine natürlich allen bekannte Thatsache constatiert und dem Könige nur das Beispiel seines Vaters vor Augen hält, hat Jer wohl im Anfange der Regierung Jojakims gesprochen und zwar öffentlich: wir könnten uns ganz gut denken, dass er während des Baues selbst im Angesichte des בית מלך יהודה mit ihm auftrat; Erbt meint wirklich, dass unser Spruch mit einer Einleitung ähnlich wie 22 1 versehen in den Denkwürdigkeiten Jer's gestanden habe; der eigentliche Spruch sei dann später abgetrennt und in die Sammlung der Königssprüche aufgenommen worden. **V. 18—19** schlagen einen weit schärferen Ton an und weissagen dem jetzt mit vollem Namen genannten Könige *das Begräbniss eines Esels.* Man ging mit den Cadavern von Thieren schon im Allgemeinen nicht besonders sorgfältig um, vollends mit denen unreiner Thiere, wie der Esel: man liess ihn einfach liegen, wo er verendet war, und schleifte ihn höchstens etwas beiseite und aus dem Wege, wo dann die Aasgeier und wilden Hunde das Weitere besorgten. Das Begräbniss eines Esels ist also dem Sinne nach das nämliche, was 36 30 etwas parlamentarischer ausgedrückt wird „sein Leichnam soll hingeworfen werden der Hitze des Tages und der Kälte des Nachts". Wenn irgend ein Wort Jer's authentisch überliefert ist, so ist es unsres von dem Eselsbegräbniss Jojakims: es gehörte nach 36 30 zu dem Vielen, was in der zweiten Niederschrift des Buches hinzugefügt wurde, nachdem Jojakim die erste eigenhändig verbrannt hatte. Begreiflicher Weise hat die Frage, ob diese Weissagung in Erfüllung gegangen sei, die Ausleger lebhaft beschäftigt, und man muss sagen, dass sie nicht

üben. [18] Desshalb spricht Jahve also zu Jojakim dem Sohne Josias, dem Könige von Juda:]

Wehe über diesen Mann | über Jojakim! | Nicht wird man ihn beklagen: O Bruder | *und o Schwester*! || Nicht wird man ihn <beweinen>: O Herr | *und*

---

zweimal ausdrücklich überliefert worden wäre, wenn ihr nicht auf irgend eine Weise die Thatsachen Recht gegeben hätten. Da hat man sich denn zunächst darauf berufen, dass im Königsbuche, welches sonst bei jedem Könige ausdrücklich sein Begräbniss erwähne, 2 Reg 24 6 in dem Schema über Jojakim eine derartige Angabe fehle und hat vermuthet, Jojakim sei etwa bei einem Ausfalle aus der belagerten Stadt umgekommen und wirklich nicht in Jerusalem begraben worden. Aber eine Notiz über das Begräbniss fehlt auch bei Hiskia 2 Reg 20 21, wo doch nicht der geringste Anlass zu der Annahme vorliegt, als sei es bei seinem Tode nicht mit natürlichen Dingen zugegangen; 2 Chr 32 33 hat denn auch an der Parallelstelle den Zusatz *und sie begruben ihn am Aufstieg zu den Gräbern der Davididen*, welcher um seiner Eigenartigkeit willen nur echte alte Ueberlieferung sein kann und 2 Reg 20 21 durch irgend ein Missgeschick ausgefallen ist. Es verdient überhaupt Beachtung, dass seit Ahas bei keinem Könige mehr sich die bis dahin bei allen übereinstimmende Bemerkung findet, er sei *in der Stadt Davids* begraben worden; wir müssen annehmen, dass mit der Leiche des Ahas die bei der Anlage des Palastes für die Königsgräber in Aussicht genommene Oertlichkeit ausgefüllt war, so dass seine Nachfolger מאין מקום (cf 7 34!) wo anders beigesetzt werden mussten. Von Josia heisst es 2 Reg 23 30 *sie begruben ihn in seinem Grab*, er hatte sich also schon bei Lebzeiten (cf Jes 22 16) eine Grabstätte herrichten lassen. Bei Manasse und Amon berichtet das Königsbuch, sie seien im königlichen Park *in dem Garten Uzza* begraben worden 2 Reg 21 18 und 26, und genau die nämliche Angabe findet sich auch im griechischen Text von 2 Chr 36 8 *καὶ ἐκοιμήθη Ιωακιμ μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ καὶ ἐτάφη ἐν γανοζαη μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ.* Auch hier ist es undenkbar, dass der Grieche bezw. seine Vorlage sich diese Angabe aus den Fingern gesogen habe: sie hat vielmehr ursprünglich sowohl in 2 Reg 24 als in 2 Chr 36 gestanden und ist nachher mit Rücksicht auf Jer's allbekannte Weissagung gestrichen worden. Also wir dürfen nicht daran zweifeln, dass Jojakim eines natürlichen Todes gestorben und mit allen königlichen Ehren beigesetzt worden ist. Und dann würden wir uns eine Lösung dieses Widerspruchs etwa so denken können, dass nachträglich noch die Leiche in ihrer Grabesruhe gestört worden ist, entweder durch die siegreichen Chaldäer, die an dem Rebellen ein Exempel statuieren wollten, oder durch die eigenen erbitterten Unterthanen, die in dieser Weise ein Todtengericht übten. Sei dem wie ihm wolle und mag Jer's Wort keine oder nur eine bedingte Erfüllung gefunden haben: so viel steht in beiden Fällen fest, dass es vor dem Tode des Königs gesprochen und auch vor dem Tode des Königs bereits veröffentlicht worden ist. Dass es ein Orakel für sich bildete und nicht mit 13—16 zusammen concipiert wurde, wird wohl gleichfalls als feststehend angesehen werden dürfen. Auch unser Orakel ist nicht sicher überliefert und LXX weicht sehr stark von MT ab. Sie fügt in **V. 18** hinter יהודה ein *οὐαὶ ἐπὶ τὸν ἄνδρα τοῦτον,* während sie והוי אחות und והוי הדה auslässt; ferner wechselt sie mit dem Verbum *οὐ κόψονται . . . οὐδὲ μὴ κλαύσονται,* also יבכו für יספדו[2], und das muss angenommen werden — auch Vulg wechselt mit dem Verbum. Ebenso muss ich dafür halten,

o seine Majestät! | [19] Wie man einen Esel begräbt, soll er begraben werden | geschleift und hingeworfen [ausserhalb der Thore Jerusalems]. ||

---

dass LXX mit ihrem hochoriginellen *οὐαὶ ἐπὶ τὸν ἄνδρα τοῦτον* den richtigen Anfang des ursprünglichen Liedes erhalten hat. Duhm, der diese Lesart der LXX nicht einmal nennt, betrachet לכן כה אמר יהוה על יהויקים als Anfang, und wenn es sich um einen selbstständigen Spruch handelt, so musste sein Adressat genannt oder doch genauer bezeichnet werden, als durch ein blosses האיש הזה; ich vermuthe desshalb, dass על יהויקים wirklich der zweite Stichos war, der dann überflüssig wurde, als durch die Redaction schon die übliche Ueberschrift mit Namensnennung vorangesetzt war. Nun ist noch Entscheidung zu treffen wegen des Minus der LXX. Ihr Text ist zweifellos viel einfacher und bequemer und 34 5 erscheint auch in MT blosses הוי אדון als Klageruf bei der Trauer um einen gestorbenen König: aber gerade seine Bequemlichkeit macht den Text der LXX verdächtig, da namentlich nicht abzusehen ist, wie man bei der Klage über einen Mann darauf verfallen sein sollte, noch הוי אחות zuzusetzen. Wir werden daher annehmen müssen, dass MT das Ursprüngliche erhalten hat und dass diese unartikulierten Ausrufe wirklich bei der Todtenklage üblich waren, der zuerst genannte bei gewöhnlichen Leichen, der zweite bei einem Könige. Ob wir mit Duhm אחותי schreiben müssen, ist mir doch zweifelhaft, da bei solchen unartikulierten Ausrufen das rein musikalische Moment eine bestimmende Rolle spielt und Gleichklang auch auf Kosten des Sinns erreicht wird. Und wenn durch 34 5 הוי אדון ausdrücklich als Klageruf für einen gestorbenen König bezeugt ist, darf man auch das הדה nicht mit Duhm in דודה ändern, oder man müsste auch אדון in דודי ändern. Wenn Syr sich aus der Unbequemlichkeit so hilft, dass beide Ausrufe je zweimal wiederholt werden הוי אחי הוי אחי הוי אדון הוי אדון, so ist das für die Textkritik völlig werthlos. **V. 19.** קבורת וגו'] Ueber das sg innere Object oder die etymologische Figur Ges-K § 117 p bis u auch bei Passivconstructionen s. Kön § 111 *β*. סחוב וגו'] Der Inf abs als Accus adverbialis gebraucht Ges-K § 113 h Kön § 402 b—e. מהלאה וגו'] Dieser völlig isolierte Stichos wird durch das Metrum ausgestossen. „Der Ergänzer hat die Drohung noch verschärfen zu müssen geglaubt, indem er ein *über die Thore Jerusalems hinaus* hinzufügt; wird dann doch auch die heilige Stadt nicht durch einen solchen Kadaver verunreinigt“ Duhm. **V. 20—23** sind zwei Achtzeiler, die hier insofern etwas befremdlich kommen, als sie nicht an irgend einen judäischen König gerichtet sind, sondern an eine weiblich angeredete Persönlichkeit, und zwar nach dem ganzen Zusammenhange das Volk, also die בת עמי oder בתולת ישראל. Sie wird aufgefordert, auf die höchsten Gebirge zu steigen und dort zu wehklagen, dass alle ihre Liebhaber zerschmettert sind und sie selbst nun zu Schanden werden muss. Nach dem prophetischen Sprachgebrauche könnten mit diesen *Liebhabern* nur entweder die heidnischen Götter, die Baale, welche das Volk liebt und denen es nachläuft, gemeint sein, oder die fremden Völker, um deren Gunst und Hülfe es buhlt. Aber gegen beides erheben sich die schwersten Bedenken. In V. 22 wandern die Liebhaber ins Exil, was trotz 48 7 49 3 von Israels Abgöttern nicht gesagt werden kann, und von einem Vernichtetwerden der fremden Völker, mit denen Israel buhlt, ist auch sonst nicht die Rede, sondern dass Israel durch seine Liebhaber selbst vernichtet werden solle. Wenn das Volk aufgefordert wird, darüber zu klagen, dass Persönlichkeiten, an deren Schicksal es Antheil nimmt, ins Exil wandern müssen und darum es selbst zu Schanden wird, so können das nur die leitenden Kreise

[20] Steig auf den Libanon und schaue | und lass auf dem Basan deine Stimme erschallen | und schreie vom Gebirge Abarim her | denn zertrümmert ist alles < was dir lieb >. || [21] Ich redete zu dir, als du dich noch sicher fühltest; | [aber] du sprachst: Ich mag nicht hören! | Das ist deine Art von deiner Jugend an | [*dass du*] auf meine Stimme hast du nicht gehört. || [22] Alle deine Führer führt der Wind hinweg | [und deine Liebhaber] in die Gefangenschaft müssen sie wandern; | [*ja*] dann wirst du beschämt und zu Schanden | ob all deiner Bosheit. || [23] Die du wohnst auf dem Libanon | die du nistest auf Cedern |

des Volkes selbst sein und die Ueberlieferung hat V. 22 ganz richtig trotz מאהביך punctiert רֹעַיִךְ und nicht das so sehr naheliegende רֵעַיִךְ. Aber dann muss man auch Duhm zugeben, dass מאהביך nicht richtig sein kann, denn die Führer des Volkes werden niemals als seine Liebhaber oder Buhlen bezeichnet. Duhm will nach 2 Sam 1 23 נאהביך schreiben; vielleicht kommt man, wie bei V. 14, damit aus, dass man die Verbalform als Nomen punctiert מְאַהֲבַיִךְ, wenn sich auch ein Nomen מְאַהָב zufällig nicht belegen lässt: dies empfiehlt sich auch durch die Weite des Sinnes *alles was dir lieb ist.* Zu einer derartigen Klage war zum ersten Male Veranlassung bei der Katastrophe Jojachins, und unser Stück ist daher sachlich ganz richtig mit den Sprüchen über Jojachin V. 24 ff verbunden, bezw. zwischen die Sprüche über Jojakim und Jojachin gestellt: denn das Unglück selbst ist noch fern und man glaubt noch nicht recht daran. Die Gruppierung der einzelnen Sprüche, soweit sie echt sind, kann ganz gut auf Jer selbst zurückgehn. **V. 20.** Die angeredete weibliche Person „soll ihr Jammergeschrei auf den höchsten Bergen ertönen lassen, damit man es weithin höre (Jes 40 9). Die rings am höchsten emporragenden Gebirge, von denen man gewissermaassen auf Palästina herabschauen und das Land überblicken konnte, werden genannt, neben *Libanon* und *Basan* für *Hermon* vgl. Ps 68 16 das Gebirge *Abarim*, zu welchem der Berg Nebo gehörte, von wo aus Mose das Land Kanaan erblickte Num 27 12 Deut 32 49.“ Es sind desshalb alle die historisch-politischen Combinationen hinfällig, welche Erbt an die Nennung dieser drei Gebirge geknüpft hat. Ueber מאהביך ist bereits das Erforderliche gesagt. **V. 21.** בשלותיך] Alle deutlich erkennbaren Uebersetzer haben den Sing; daher mit Giesebrecht besser בְּשַׁלְוָתֵךְ zu lesen. Jer hat stets gewarnt und gemahnt; aber *bei der Sicherheit*, wenn keine Gefahr drohte, da verlachte und verachtete man seine Drohungen. Dies שלותך klingt nach in Ez 16 49 cf 56. כי] fehlt LXX und konnte hinter כי leicht entstehn; Sinn und Ausdrucksweise werden prägnanter, wenn es fehlt. Der Widerspruch dieser Worte gegen 2 2 ist anzuerkennen und nicht durch gezwungene Deutungen zu verschleiern cf die Bemerkungen zu 7 25.

V. 22. כל רעיך] Das Wortspiel mit תרעה beweist deutlich, dass die Ueberlieferung mit Recht רֹעַיִךְ punctiert hat und dass man nicht nach dem מאהביך in רֵעַיִךְ ändern darf. — Das ומאהביך] „wird hier durch das Metrum ausgestossen“ Duhm, Cod Alex der LXX hat es auch nicht Erbt. כי] ist zwar in alle Hss der LXX bis auf eine einzige eingedrungen, wird aber durch die Hexapla ausdrücklich asterisiert; es „ist als Dittographie von כי und sehr unbequem besser zu streichen“ Giesebrecht; Syr Vulg haben statt seiner wenigstens nur die Copula. **V. 23.** בלבנון] Der Libanon ist hier natürlich ebenso bildlich gemeint, wie V. 20. Wie Jes 37 24 die ירכתי לבנון das Unzugänglichste bezeichnen, so wollen auch die

wie sollst du < wehklagen >, wenn dich ankommen | Wehen [*Schmerz*] wie eine Gebärende! ||

[24] So wahr ich lebe, sagt Jahve: | Wenn auch [wirklich] Konjahu [der Sohn Jojakims, der König von Juda] wäre | ein Siegelring an meiner rechten Hand | [ja] von dort wollte ich < ihn > abreissen. || [[25] Und gebe dich in die Hand derer, die dir nach dem Leben stehn *und in die Hand derer*, vor denen dir graut *und in die Hand Nebukadrezars des Königs von Babel und* in die Hand der Chaldäer, [26] und schleudere dich und deine Mutter, welche

---

Worte hier besagen: Du fühlst dich sicher wie ein Vogel, der auf dem höchsten Libanongipfel in Cedern nistet. נחנת] betrachtet die jüdische Ueberlieferung als Niph von √חנן und fasst es entweder *du wirst dir Gnade erwerben* oder *du wirst erbarmungswürdig sein* — beides gegen den Sprachgebrauch. LXX Syr Vulg übereinstimmend καταστενάξεις also נאנחת, welches phonetisch ננחת geschrieben war und dann zu נחנת verdarb. Wegen des Perf bei מה s. Kön § 171 d. **V. 24—30** wenden sich an Jojachin. Sie zerfallen in zwei deutlich geschiedene Theile 24—27 und 28—30: für den ersten liegt die Katastrophe Jojachins noch in der Zukunft, für die zweiten ist sie bereits Thatsache. Die Worte entbehren jeder persönlichen Schärfe, zeigen aber auch keinerlei Sympathie: es spricht aus ihnen rein menschliche Theilnahme für das tragische Geschick des jungen Königs, aber nirgends eine Andeutung, dass dies Geschick ein unverdientes gewesen und dass er nach seinen Meriten wohl Anspruch auf ein besseres Loos gehabt hätte. Angesichts der seit Ewalds Zeiten vielfach unternommenen Versuche, Jojachin gegen die biblische Ueberlieferung zu einer Idealgestalt umzuwerthen, muss immer wieder nachdrücklich hierauf hingewiesen werden. Das entscheidende Argument glaube ich zu Ez 19 1 gegeben zu haben. **V. 24** ist nach Ausscheidung der gänzlich überflüssigen Worte בן יהויקים מלך יהודה ein guter Vierzeiler in der Art des Spruches über Sallum-Joahas V. 10. אם יהיה] LXX ἐὰν γενόμενος γένηται, was sehr anspricht, da gerade hinter אם mit Vorliebe der Inf abs gesetzt wird Ges-K § 113 o; aber dadurch werden die Worte für einen zweiten Stichos zu lang und חי אני נאם יהוה als erster Stichos ist unentbehrlich, weil man von vorn herein wissen muss, welches Ich redet. כניהו] Diese Namensform nur in unsern beiden Sprüchen und 37 1, sonst יכניהו, wie LXX auch hier Ἰεχονίας. In Reg und Ez 1 2 heisst er יהויכין. Entweder trug er den Namen כניהו vor seiner Thronbesteigung Ewald oder er ist eine volksthümliche Abkürzung Duhm. אתקנך] wird von der gesammten Ueberlieferung geboten mit Umschlagen in die directe Anrede; ursprünglich kann aber nur das Pron suff der 3. Pers hier gestanden haben und vielleicht ist in dem unassimiliert beibehaltenen נ von אתקנך noch eine Spur von אתקנו erhalten. Das Pron suff der 2. Pers soll offenbar auf das Folgende überleiten, wo die Anrede eintritt, um dann mit V. 27 wieder eben so unmotiviert zur Schilderung zurückzukehren. Aber wie bei 10—12 nur der Vierzeiler V. 10 ursprünglich und das Uebrige erklärende Erweiterung war, so ist es auch hier. Einen Vers, wie **V. 25** mit seinem viermaligen ביד, der auch in der weniger weitschweifigen Form der LXX reine Prosa ist, würde Jer niemals geschrieben haben; er konnte nicht das Bedürfniss empfinden, zu dem kurzen, bedeutungsvollen Bilde V. 24, welches alles sagt, noch einen förmlichen Commentar zu geben. **V. 26.** הארץ אחרת] LXX εἰς γῆν. Das אחרת ist mehr wie über-

dich geboren, in <ein> *anderes* Land, woselbst ihr nicht geboren seid, und dort sollt ihr sterben. [27] Aber in das Land, wohin *zurückzukehren* die Sehnsucht ihrer Seele geht, *dorthin* sollen sie nicht zurückkehren.]

[28] *Ist denn ein* verachtet [*zerschmettert*] *Gebilde* [ist *dieser Mann*] Konjahu | [wie] *oder* ein werthloses Gefäss? | *Warum wurde* [daß] <er> geschleudert [wurde *er und sein Same*] und geworfen | in <ein> Land, das

---

flüssig und der Artikel Schreibfehler unter dem Einflusse von V. 27. Dieselbe Erscheinung kehrt V. 28 wieder. **V. 28** setzt neu ein und zeigt auch sachlich eine veränderte Physiognomie, indem hier die Katastrophe nicht mehr angedroht wird, sondern offenbar bereits eingetreten ist. V. 28 steht auf eigenen Füssen, da V. 29 sich an das Land wendet. Gerade V. 28 schwankt nun in der Ueberlieferung ganz besonders stark. MT müsste übersetzt werden: *Ist denn ein verachtetes zerschmettertes Gebilde dieser Mann Konjahu oder ein werthloses Gefäss? Warum wurden sie geschleudert er und sein Same und geworfen auf das Land, welches sie nicht kannten?* Bei dieser Textesgestalt ist die Form מדוע . . . אם . . . ה spezifisch jeremianisch cf 2 14 31 8 5 19 22 14 19, was ein günstiges Präjudiz erweckt. Aber sonst erheben sich gegen den Vers schwere Bedenken. Zunächst ist er völlig unmetrisch; dann fällt, wie es scheint, die zweite Hälfte aus dem Bilde der ersten heraus, welches übrigens in dem נפוץ auch einen unpassenden Zug bietet, indem נפוץ nicht *conterendus*, sondern nur *contritus* ist, und höchst befremdlich wirkt endlich die Erwähnung der Nachkommenschaft bei einem 18 jährigen Herrscher gegen das Zeugniss des Königsbuches. Es sei auch daran erinnert, dass עצב nur hier in der Bedeutung *Gebilde* vorkommt. Alle diese Anstösse vermeidet LXX mit ihrem ἠτιμώθη Ἰεχονίας ὡς σκεῦος οὗ οὐκ ἔστι χρεία αὐτοῦ ὅτι ἐξεῤῥίφη καὶ ἐξεβλήθη εἰς γῆν ἣν οὐκ ᾔδει und Erbt hat in der That diesen Text als ursprünglich angenommen. Aber er ist mir zu plan und glatt, eben auch reine Prosa, und ich vermag nicht abzusehen, wie aus dieser nüchternen Aussage des objectiven Historikers die schwungvoll poetische Frage des mitfühlenden Dichters hätte entstehn können, welche MT uns bietet. Wir dürfen also LXX nur zur Reinigung und Veredelung von MT beiziehen. Da ergiebt sich nun ohne Weiteres für 28a, dass נפוץ האיש הזה zu streichen sind. Um LXX näher zu bleiben, möchte man etwa schreiben הנבזה כנחוו ככלי אין חפץ בו; aber die Form ה אם מדוע ist so stehend, dass wir nun auch העצב des MT beibehalten müssen. Ausdruck und Bild כלי אין חפץ בו stammen aus Hos 8 8, um dann später der paulinischen Theologie das σκεῦος ἀτιμίας zu geben. Auch an der Grundstelle bei Hos steht בגוים dabei. Die Völker betrachten und behandeln Israel wie ein werthloses Gefäss, welches man einfach bei Seite wirft, wenn es einem im Wege steht. V. 28b giebt, wenn wir mit MT מדוע beibehalten, aber im Uebrigen LXX folgen und nach 14 18 das prosaische אשר streichen, einen tadellosen Text und Sinn: מדוע הוטל והשלך אל ארץ לא ידע. Aber fällt nicht dieser Satz aus dem Bilde heraus? In der That will Duhm als letzten Stichos schreiben על־הארץ *Warum wurde er geschleudert und geworfen Auf die Erde?* was durch Ez 32 4 stark empfohlen wird. Aber diese Duhmsche Emendation hat zu ihrer Voraussetzung, dass עצב und כלי irdene Gefässe sind, was schon derjenige angenommen hat, der die Glosse נפוץ dazusetzte; doch liegt das in keinem der beiden Worte, und auch ein irdenes σκεῦος ἀτιμίας wirft man nicht immer auf die Erde, um es in Scherben zu schmettern. Das tertium comparationis, welches

< er > nicht kannte? || [29 *Land* Land *Land* höre Jahves Wort! 30 *So sprach Jahve:*] Schreibe*t* diesen Mann auf als kinderlos [, als einen Menschen, *dem*

---

zudem auf alle Kategorien von Gefässen passt, liegt vielmehr in dem achtlosen Beiseitewerfen: mit einem werthlosen Gefäss, welches man nicht mehr brauchen kann oder will, und welches einem nur im Wege steht, macht man nicht viel Umstände, sondern schleudert es kurzer Hand in malerischem Bogen zum Fenster hinaus auf den Kehrichthaufen. Das Bild ist demnach vollkommen richtig und mit hoher dichterischer Kraft und Anschaulichkeit durchgeführt und an dem אל ארץ לא ידע, wo allerdings die Sache hereinspielt, nicht zu rütteln. Das האיש הזה und הוא וזרעו stammen aus V. 30. **V. 29.** Das dreimalige ארץ, von LXX übrigens nur zweimal gelesen, wird durch 7 4, 23 25—26 nach Duhms überaus ansprechender Emendation, und indirect auch Ez 21 32 empfohlen — auf Jes 6 3 möchte ich mich in diesem Zusammenhange lieber nicht berufen. Aber die Worte sind ein isolierter Zweizeiler und auch nicht abzusehen, wesshalb gerade das Folgende mit solcher Emphase verkündigt wird. Wir müssen sie desshalb doch wohl der Ueberarbeitung zuweisen. — Dagegen von **V. 30** wird ein Kern als echt festzuhalten sein. Schon das eigenartige ערירי möchte kaum einem späteren Ergänzer seine Entstehung verdanken, wo man ganz genau wusste, dass Jojachin nicht kinderlos gestorben, sondern der Stammvater einer zahlreichen Familie von Davididen geworden ist. Im Munde resp. der Feder eines Späteren wäre daher ein solches Wort entweder ein vollständiger Verzicht auf jede messianische Hoffnung gewesen, oder er hätte die legitime Linie für ihrer Ansprüche verlustig erklären und dann etwa für eine andre Linie Stimmung machen wollen, wozu kein Grund ersichtlich ist. Andrerseits lässt sich doch — hierin ist Erbt unbedingt Recht zu geben — durchaus begreifen, dass Jer nach der Katastrophe Jojachins das Bedürfniss empfinden konnte, nachdrücklich auszusprechen, dass es bei der Verwerfung Jojachins sein Bewenden haben werde. Jojachin war und blieb doch nach dem Rechte der Erstgeburt der legitime Erbe Davids und der Träger der Ansprüche und Verheissungen des Davidischen Hauses. Dass man in Jerusalem eine Wiedereinsetzung Jojachins erhoffte und erwartete, wissen wir aus Cap 27 und 28 urkundlich. Gegen den Propheten dieser Ideen Hananja ist Jer im vierten Jahre Zedekias persönlich in die Schranken getreten Cap 28: dass dieselben erst damals aufgekommen seien, ist durch nichts angezeigt, sie werden vielmehr seit der Wegführung Jojachins im Volke gegährt haben, und dann hatte Jer allen Grund, scharf und energisch zu ihnen Stellung zu nehmen. Er konnte sie nur ablehnen, weil er ihre verhängnissvollen Consequenzen voraussah und ihm alles darauf ankommen musste, gesunde, stetige Verhältnisse anzubahnen. Und das thut er mit dem Spruche 28 30. Da sich diese Ideen wohl auch mit dem Mantel des Legitimitätsprinzips drapierten, so geht Jer V. 28 hiervon aus. Gewiss, wenn alles so wäre, wie es sein sollte, wäre Jojachin von Gottes Gnaden König von Juda: er ist nicht der erste beste, nicht ein verachtetes Gebilde, ein werthloses Gefäss, sondern der legitime König. Aber nichts destoweniger hat ihn Jahve verworfen und zwar dauernd verworfen: auch wenn er dann noch Kinder bekommen sollte, keines von ihnen wird auf Davids Thron sitzen. כה אמר יהוה] fehlt LXX mit Recht; aber כתבו ist gegen *γράψον* festzuhalten cf den umgekehrten Fall 13 18.

ערירי] übersetzt LXX mit *ἐκκήρυκτον durch öffentlichen Heroldsruf aus der Stadt oder dem Lande verbannt*, und danach nimmt Erbt עצור als Grundtext an: es ist mir aber sehr fraglich, ob LXX etwas anderes gelesen hat; sie mochte, weil

zeitlebens nichts glückt] | denn nicht wirds glücken von seinem Samen *einem* dass er sitze auf Davids Thron | *und* herrsche künftig in Juda. ||

Cap. 23.

[1] Wehe über Hirten, die verwahrlosen und zerstreuen | die < ihnen > an-

---

ja nachher von seinem זרע die Rede und Jojachin thatsächlich Stammvater einer Familie geworden ist, Scheu tragen, das Wort in der sonst üblichen Bedeutung zu fassen und machte sich etwa den Begriff *einsam* oder *entwurzelt* zurecht. לא יצלח בימיו] ist unmittelbar vor כי לא יצלח מזרעו unerträglich und auch störend, da von dem ערירי Fehlen der Nachkommenschaft ausgesagt werden soll und nicht persönliches Missgeschick. LXX lässt die Worte mit Recht aus. Aber dann muss nothwendig auch das von LXX gelesene גבר fallen: כי לא יצלח מזרעו ist der zweite Stichos. Gerade die Form des Ausspruchs, welche die näheren Umstände der Zukunft völlig unbestimmt lässt, spricht für seine Echtheit: Mag der jetzt in das fremde Land Geschleuderte selbst Kinder bekommen, er wird doch sein *ἔχων ὡς οὐκ ἔχων*; denn für einen König ist es so gut wie Kinderlosigkeit, wenn kein Nachkomme von ihm den Thron einnimmt. Ob schon in vorexilischer Zeit in Jerusalem Civilstandsregister geführt und in diese auch der König eingetragen wurde, wissen wir nicht und können wir aus unsern Worten nicht schliessen.

Cap. 23.

Dass 23 1—6 aufs Engste mit Cap 22 zusammenhängt und den Abschluss der Königssprüche bildet, ist evident und allgemein anerkannt. Man sieht in ihm die lichte Kehrseite des bisherigen dunklen Gemäldes, den verheissungsvollen Abschluss der Königssprüche: mögen auch die einzelnen Könige nichts taugen und von dem Schicksal ereilt werden, dem Hause Davids bleibt seine herrliche Zukunft unverloren. Aber gerade über dies Stück gehn die Ansichten sehr auseinander und es mehren sich die Stimmen, welche es in Bausch und Bogen für unecht erklären. Und dass V. 3 in den Mund und die Situation Jer's nicht passt, wird kein Einsichtiger leugnen wollen; denn hier ist der Ueberrest von Jahves Heerde in alle Länder zerstreut und muss gesammelt und in sein Land zurückgeführt werden: auch gehört die Verbindung פרה ורבה dem spezifischen Sprachgebrauche der Grundschrift an. Und zu diesen sachlichen Anstössen tritt noch der formelle des gänzlich unmetrischen Charakters von V. 3 und 4. Dagegen bilden die Verse 1 und 2 nach der Lesart der LXX einen tadellosen Achtzeiler, an dem nach Inhalt und Form nichts auszusetzen ist. Wir werden sehen, dass in der That V. 1—2 und 5—6 einen zusammenhängenden echten Spruch aus der Zeit Zedekias bilden, der somit genau an der Stelle steht, wo wir ihn nach der Anlage des Cap 22 erwarten müssten und ohne den wir etwas vermissen würden: dass in einer solchen Reihe der letzte völlig leer ausginge und mit keinem Wort erwähnt würde, war in keinem Falle zu erwarten und böte einen schweren Anstoss. **V. 1.** מאבדים] אבד von Thieren heisst *sich verlaufen* 1 Sa 9 3 20, von Schafen 50 6 Ez 34 4 16 Ps 119 176 cf auch Dt 26 5 Jes 27 13. אִבַּד also *in die Irre gehn lassen, sich nichts darum kümmern, wenn die Heerde sich verläuft.* צאן מרעיתי] 13 17 cf auch 20 war Israel als *Heerde Jahves* bezeichnet, so dass der Ausdruck an sich hier nicht zu beanstanden

vertraute Heerde! [*sagt Jahve*] | [2] Desshalb spricht also Jahve [*der Gott Israels*] | über die [*Hirten*] welche mein Volk weiden: || Ihr habt meine Schaafe zerstreut [und sie vertrieben] | und euch nicht um sie bekümmert | so bekümmere ich nun euch | nach euren bösen Thaten [*sagt Jahve*]. || [[3] Und ich selbst sammle den Ueberrest *meiner Schaafe* meines Volkes von allen Ländern, dahin ich sie vertrieben habe, und bringe sie wieder nach ihrer Trift zurück, dass sie fruchtbar seien und sich mehren. [4] Und ich erwecke ihnen Hirten, die sollen sie weiden, dass sie sich nicht mehr fürchten noch erschrecken *noch* < *verzagen* >, sagt Jahve.] [5] Siehe Tage werden kommen, sagt Jahve |

---

wäre. Aber LXX hat gelesen מרעיתם ohne נאם יהוה und das ist zweifellos ursprünglich. Man hat schon längst aufmerksam gemacht auf die Artikellosigkeit von רעים. Der Spruch geht aus von einer allgemeinen Sentenz und dazu passt einzig und allein מרעיתם: Hirten, die ihre Pflicht vergessen und der ihnen anvertrauten Heerde nicht warten, verdienen Strafe; das wird auch das Schicksal der Hirten Israels sein, weil sie eben solche pflichtvergessene Hirten sind. Nach Stellen wie Ez 34 31, wo der Ausdruck sich wohl zum ersten Male findet, Ps 74 1 79 13 100 3 wurde מרעיתם in מרעיתי umgesetzt. **V. 2.** על הרעים הרעים] LXX *ἐπὶ τοὺς ποιμαίνοντας* auch dies zweifellos besser, weil bestimmt und klar die Nutzanwendung von dem allgemeinen Satz V. 1 auf den besonderen Fall Israel ziehend. ותדחום] wird zwar von allen Zeugen geboten, überdehnt aber den Stichos und ist offenbar aus V. 3 eingedrungen, wo es durchaus passend steht: denn gerade הדיח ist nicht Sache der Hirten, sondern Sache Jahves. — Ueber **V. 3** und **4** wurde das Erforderliche bereits in den Vorbemerkungen gesagt. ולא יפקדו V. 4 fehlt LXX; Syr frei *neque errabunt.* Die einzig mögliche Deutung wäre die von Hieron gegebene *et nullus quaeretur ex numero*; will man das Wort halten, so wird man mit Graetz und Giesebrecht יפחדו lesen müssen. **V. 5.** הנה ימים באים] Es verlohnt sich, dieser Wendung etwas genauer nachzugehn. Ihren eigentlichen Sitz hat sie im Buche Jer, wo sie sich 16 mal findet: ausserhalb des Buches Jer nur noch 1 Sam 2 31, 2 Reg 20 17 = Jes 39 6, und dreimal im Buche Amos. Der Befund bei Am ist besonders lehrreich. 8 11 und 9 13 sind zweifellos secundär, dagegen 4 2 unanfechtbar cf auch Jes 7 17. Die Wendung ist also den Ergänzern durchaus nicht so gebräuchlich, dass man aus ihr ohne Weiteres auf Ergänzer schliessen dürfte: und wenn sie uns nur noch im Buche Am begegnet, wo sie an einer echten Stelle einen Anhaltspunkt hat, so möchte auch ihr öfteres Vorkommen im Buche Jer darauf zurückgehn, dass sie dort ebenfalls an echten Stellen vorkam, und so genügt diese Wendung nicht, um ein so eingeleitetes oder angeknüpftes Orakel für unecht zu halten. צמח] Dass dieser *Spross* nicht die Nachkommenschaft Davids als eine niemals mehr unterbrochene Reihe von Königen (Graf) bezeichnet, sondern wie der חטר Jes 11 1 individuell als Einzelperson gedacht ist, ergiebt sich aus dem Zusammenhange, namentlich dem בימיו V. 6 sonnenklar. והשכיל] Schon LXX richtig *καὶ συνήσει.* Wohl kann es auch gefasst werden *er wird Glück haben;* aber hier verlangt der Zusammenhang sittliche Eigenschaften des Spross und nicht eine Aussage über sein Schicksal und seine Umstände. בארץ] fühlt man sich versucht, als den Stichos überdehnend auszuscheiden; aber auch der Parallelstichos והקמתי וגו' hat deutlich vier Hebungen. **V. 6.** יקראו] Eine doppelt auffällige Form: einmal wegen des

da erwecke ich dem David einen gerechten Spross | der wird herrschen als König und fromm sein | und Recht und Gerechtigkeit üben im Lande || [6] In

---

unterdrückten Vorton-Kamez und dann wegen des Pron suff י am Imperf. Mit Ausnahme von LXX, welche יהוה als Subject dazunimmt *τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὃ καλέσει αὐτὸν κύριος* bieten alle übrigen Zeugen *vocabunt eum* und dies wird gefordert: im Archetypus stand wohl יקראה, als יִקְרְאֻהוּ gemeint. יהוה צדקנו] Trotz des Pluralsuffixes und trotz der Parallelstelle 33 15, wo das neue Jerusalem so heisst, ist יהוה צדקנו nicht Name des zukünftigen Israel, sondern des verheissenen צמח. צדק im engeren Sinne bezeichnet „diejenige Zuständlichkeit des einzelnen Israeliten oder der religiösen Volksgemeinde Israels, wie sie als höchstes Ziel der Theokratie (vor allem Gott gegenüber) bestehen soll. Dieser Zustand der *δικαιοσύνη* innerhalb der Theokratie wird theils als Gegenstand menschlichen Strebens, theils als ein unmittelbar von Gott gewirkter und verliehener hingestellt . . . . . . י׳ צדקנו . . . als Name des Messias . . . . . bezeichnet . . Jahve als Basis und Urheber der messianischen *δικαιοσύνη* des Volkes . . . . wie sie durch göttliche Veranstaltung und Zurechnung erlangt wird“ Kautzsch Die Derivate des Stammes צדק 1881 S. 38—40. Wir haben hier also vollständig die paulinische *δικαιοσύνη θεοῦ*.

Nun müssen wir der Frage näher treten, ob wir V. 5 und 6, das Bedeutsamsamste und Eigenartigste in dem ganzen Abschnitt, als jeremianisch festhalten können. Ein formelles Bedenken wegen des gleichschwebenden Rhythmus existiert für uns nicht: namentlich hier, bei einem Worte von solcher Bedeutung und solchem Gewicht, kann es uns nicht im Geringsten wundern, wenn auch das Metrum einen feierlicheren Charakter annimmt und uns selbst ausgeprägt vierhebige Stichen begegnen. Die Worte sind direct messianisch: darüber kann nicht der leiseste Zweifel sein. Dass die messianische Idee bereits zur Zeit Jer's „ins allgemeine Bewusstsein übergegangen war . . . . so, dass sich auch der frömmste Jude ihrem, vielleicht ganz unbewussten, Einfluss nicht mehr zu entziehen vermochte und niemand im Volk sich die Heilszeit anders denken konnte, denn als ein Staatsleben mit einem König an der Spitze“ gesteht auch Volz Die vorexilische Jahveprophetie und der Messias 1897 S. 76 offen zu: auch er hält 2 Sam 7 für vorexilisch und setzt es in die Zeit Josias. Dass Ezechiel die Messiasidee kennt, ist evident, und ebenso auch aus der Art, wie er sie 17 22—24 und 21 32 erwähnt, dass er sie nicht geschaffen: er hat sie vielmehr Cap 34 und 37 höchst eigenartig umgebildet und in seiner Zukunftsthora Cap 40—48 ganz aufgegeben. Also ein direct messianisches Wort bei Jer darf an sich nicht befremden und von vornherein für unmöglich erklärt werden. Unser Spruch wäre das einzige, indem 33 14—26 allgemein als unecht anerkannt sind. Da fällt nun zunächst auf, dass diesem Messias hier lauter ethische Eigenschaften zugeschrieben werden: von kriegerischen Thaten, von politischen Erfolgen ist keine Rede, kein siegreicher Held und kein glücklicher Eroberer steht vor uns, sondern ein gerechter und frommer Herrscher, der Recht und Gerechtigkeit übt im Lande. Wohl heisst es V. 6 dass Juda dann geholfen sein und Israel sicher wohnen wird — speziell die Wiederherstellung Israels, d. h. des Nordreichs, gehört ja zu den frühesten Erwartungen Jer's und ist gerade für diesen Proph charakteristisch s. zu 3 6. Aber man beachte, wie das ausgedrückt wird: nicht durch Thaten dieses Königs, nicht als sein Werk und Verdienst, sondern *in seinen Tagen*! Und um jedem etwaigen Missverständnisse einen Riegel vorzuschieben, heisst dieser Messias *Jahve ist unsre Gerechtigkeit*: alles was Israel *in seinen Tagen* haben wird, ist Jahves

seinen Tagen wird Juda geholfen sein | und Israel sicher wohnen | und dies ist der Name, damit man ihn nennt: | „Jahve unsre Gerechtigkeit“. ||

Werk und Gabe, eine That seiner Allmacht, ein Geschenk seiner Gnade, und sein Inhalt nur Hülfe und Sicherheit. Nichts davon, dass es andere knechten und ein glänzendes Reich auf Erden aufrichten soll, sondern die anderen sollen nicht mehr ihm Leid anthun und es in seiner Existenz gefährden. Ein solches messianisches Zukunftsbild ist eines Jer wohl würdig. Und nun beachten wir eine Thatsache, welche auf der flachen Hand liegt, die der Text uns förmlich in die Ohren schreit, welche aber von den Auslegern bisher nur Orelli und Giesebrecht bemerkt oder wenigstens erwähnt haben: dieser Name des messianischen Königs יהוה צדקנו spielt offenbar an auf den Namen des letzten wirklichen Königs צדקיהו! Und die Anspielung resp. die Parallele wird um so schlagender, wenn wir uns erinnern, dass auch dieser letzte König nicht von Hause aus צדקיהו hiess, sondern dass jener Name ihm von Nebukadnezar bei seiner Erhebung auf den Thron beigelegt wurde 2 Reg 24 17. Also genau an der Stelle, wo wir nach der Anlage unsrer Königssprüche einen Spruch über Zedekia erwarten müssten, finden wir einen, der in bedeutsamer Weise auf den Namen צדקיהו anspielt! und einen Spruch, den Jer abzuerkennen kein durchschlagender Grund vorliegt. Und in der That bilden 23 1—2 5—6 den jeremianischen Doppelachtzeiler über Zedekia. In beachtenswerthem Gegensatze zu Ezechiel, der gegen Zedekia stets einen sehr scharfen Ton anschlägt, finden wir im ganzen Buche Jer keinerlei directe persönliche Polemik gegen Zedekia. Wohl hat Jer ihn nicht geschont und ihm rückhaltslos die Wahrheit gesagt, wenn er auf falschem Wege war und verhängnissvolle Schritte that oder doch thun liess — aber nirgends ein Wort persönlichen Vorwurfs oder persönlicher Anklage. Jer sah völlig klar, dass Zedekia sich gern von ihm hätte leiten lassen und seinen Rathschlägen gefolgt wäre, wenn er nur gekonnt hätte, wie er gewollt — er war wirklich ein eben so klägliches wie beklagenswerthes Opfer der Verhältnisse, gut, aber schwach, ein braver Mann, aber kein König. Und desshalb ergeht auch die Anklage nicht an den König, sondern an *die Hirten* 22 22 2 8 10 21 cf 13 20, die tonangebenden Stände, die das ganze Unglück verschulden und den König zwingen, gegen seine bessere Ueberzeugung zu handeln, und da Jer gewiss weiss, dass ihr Treiben zum Untergange von Stadt und Land führen muss, so wird die Drohung gegen sie durch keinen Ausblick in die Zukunft gemildert: sie sind die Acteurs in dem Schlussact der grossen Tragödie und haben ihren Lohn dahin. Den in seinem tiefsten Herzen unschuldigen König zu bedrohen oder ausdrücklich zu nennen, kann Jer nicht über sich gewinnen, aber an seinen Namen knüpft er den Lichtblick, den er zu geben hat: Du Zedekia wirst deinem Schicksal verfallen, Staat und Reich werden zu Grunde gehn. Aber dereinst wird einer kommen, der wird in Wirklichkeit sein, was dein Name besagt und was du hättest sein sollen, eine Gerechtigkeit Jahves, und er wird seine Gerechtigkeit Jahves nicht für sich allein haben, sondern in seinen Tagen wird sie Gemeingut sein: jeder einzelne Bürger des neuen Reiches wird ein צדקיהו sein und sprechen können יהוה צדקי, und diesen normalen Zustand der Theokratie wird der theokratische König durch seinen Namen יהוה צדקנו zum Ausdruck bringen. Da für die gewissenlosen Hirten die Strafe noch in der Zukunft liegt, so ist mindestens V. 1—2 wirklich zur Zeit Zedekias geschrieben und kann schon damals gleich mit V. 5—6 eine Einheit gebildet haben. Dass man sich späterhin veranlasst sah, in dem Zusatz V. 3—4 der Drohung V. 1—2 gleich die

[[7] *Desshalb siehe Tage werden kommen, sagt Jahve, da wird man nicht mehr sprechen: So wahr Jahve lebt, der die Kinder Israel aus Aegyptenland heraufgeführt hat,* [8] *sondern: So wahr Jahve lebt, der da heraufgeführt und gebracht hat den Samen des Hauses Israel von dem Nordlande und aus allen Ländern, wohin ich sie verstossen hatte, und sie sollen in ihrem Lande wohnen.*]

---

entsprechende Verheissung hinzuzufügen und diejenigen Momente auszuführen, welche den in dem Namen יהוה צדקנו zum Ausdruck gebrachten Gesammtzustand hervorrufen, begreifen wir leicht. Ein unumstösslicher Beweis für die Authentie unsres Spruches sind die Stellen bei Zacharja, wo צמח schon ganz als Name des erhofften messianischen Königs erscheint Za 3 8 6 12, zugleich das älteste Zeugniss für die individuelle, nicht collectivische Auffassung von צמח! Eine Kritik, welche, nur um dieser Consequenz zu entgehn, den צמח aus Zacharja eliminiert, ist nicht unbefangene Wissenschaft mehr: man beachte nur, wie bedeutsam der Name צמח Za 6 12 verwerthet und organisch in die Rede eingegliedert ist; mag auch an Za 6 8—15 noch soviel überarbeitet sein, das איש צמח שמו ומתחתיו יצמח ist nicht anzuzweifeln.

V. 7—8 steht mit V. 5—6 in keinem unmittelbaren Zusammenhange, wohl aber mit V. 3—4. Die beiden Verse sind uns bereits 16 14—15 begegnet an einer Stelle, wo sie absolut nicht hinpassen: 16 14 ist bis auf יֵאָמֵר anstatt יאמרו wörtlich = 23 7, während 16 15 stärker von 23 8 abweicht, anstatt אשר העלה־ישראל schreibt אשר העלה את בני ישראל, anstatt הדיחם : הדחתים, anstatt וישבו : והשבותים und hinter אדמתם noch hinzufügt אשר נתתי לאבותם. LXX hat unsre Verse mit kleinen Abweichungen hinter V. 40 am Schlusse unsres Cap, wo sie auch absolut nicht hinpassen. Ihrem Inhalte nach könnte Jer diese Worte wohl gesprochen haben, denn eine Rückkehr des Volkes in sein Land, eine Rückführung durch Jahve, erwartet er mit aller Bestimmtheit. Wie 16 14—15 macht sich auch hier die Anknüpfung mit לכן an das Vorhergehende sonderbar, aber wir befinden uns doch wenigstens in einem Gedankenkreise, in welchem die Worte eine organische und naturgemässe Stelle haben. Allein das Schwanken der Ueberlieferung, dass sie uns zweimal an Orten begegnen, wo sie gar nicht hin passen, und doch auch hier nur bedingt, ist ein schwerwiegendes Verdachtsmoment gegen ihre Authentie: inhaltlich ist mit ihnen für Jer nichts gewonnen und nichts verloren.

V. 9—40 bringen eine zusammenhängende Erörterung, deren Inhalt durch die Ueberschrift לנביאים wesentlich richtig wiedergegeben wird. Ausgehend davon, dass gerade die Propheten die Hauptschuld an dem sittlichen und religiösen Verfalle des Volkes tragen, kommt eine scharfe Auseinandersetzung über wahre und falsche Prophetie. Anstatt dass sie Führer und Leiter des Volkes wären und es abbrächten vom Bösesthun, sind sie vielmehr seine Verführer und Verleiter und stärken die Hände der Böses Thuenden, um es sicher in sein Verderben zu rennen. Dass man sich dies heiligste und verantwortungsvollste Amt, das des Propheten, so mir nichts dir nichts aneignet und so thut, als ob man von Jahve berufen wäre und in seinem Rathe gestanden hätte, ist eine bodenlose Anmaassung und ein völliges Verkennen des Wesens Jahves sowohl, wie des Wesens der Prophetie. Soweit, bis zu V. 24, herrscht im Wesentlichen guter Zusammenhang und das Ganze wird unter grossartige und umfassende Gesichtspunkte gestellt, und so weit geht auch die durchgeführte poetisch-metrische Form: wir haben hier, wenn auch im Einzelnen überarbeitet und

[9] Ueber die Propheten.

Gebrochen ist mein Herz in meiner Brust | es schlottern alle meine Gebeine | ich bin geworden wie ein trunkener Mensch | wie ein Mann, den der Wein überwältigt [vor Jahve und vor *seinen heiligen Worten* seiner hehren Majestät]. || [10] *Denn von Ehebrechern ist das Land voll* | sie alle treulos | [denn von dem Fluche trauert das Land, verdorren die Auen der Trift] so ist ihr Laufen übel | und ihr Schalten *nicht recht* [also]. || [11] Denn so Prophet wie Priester | sind eitel Ruchlose | selbst in meinem Hause habe ich ihre Bosheit erfunden | *sagt Jahve.* || [12] Desshalb wird der Weg ihnen | wie schlüpfrige Gegenden | im Dunkel [, und] werden sie gestossen | und darin fallen [wenn ich Unglück über sie bringe, das Jahr ihrer Heimsuchung *sagt*

---

erweitert, wesentlich echten Text. Mit V. 25 dagegen verliert sich die Ausführung in Einzelheiten, wird kleinlich und casuistisch, und auch die metrische Form verschwindet: es wird sich herausstellen, dass von diesen letzten 16 Versen kaum etwas als ursprünglich gehalten werden kann. — Die Stellung des ganzen Abschnittes 23 9—40 hinter 22 1—23 8 ist bewusste Redactorenthätigkeit: gehören doch auch die Propheten zu den Leitern und tonangebenden Persönlichkeiten des Volkes, wie die Könige, und wie die Könige durch Thun und durch Geschehenlassen hauptsächlich den Untergang des Volks verschuldet haben, so tragen auch die Propheten einen wesentlichen Theil dieser Schuld, der ihnen doppelt schwer anzurechnen ist, weil sie die Pflicht gehabt hätten, vielmehr dem Verderben zu steuern und das Volk auf den richtigen Weg zurückzuführen: statt dessen haben sie sich zu Dienern seines Irrens gemacht und dies auf jede Weise gefördert. Ob Jer selbst diese Verbindung hergestellt und unsre Prophetenrede mit den Königssprüchen verbunden hat, lässt sich nicht sagen. **V. 9.** לנביאים] wird von MT Targ Syr zum Texte selbst gezogen und *wegen der Propheten* gefasst; aber „es ist, wie Hitzig mit Recht bemerkt, ‚unwahrscheinlich, dass der Seher seinen Zustand im nämlichen Satze auf zwei verschiedenartige, getrennte Ursachen zurückführe; auch würden die Worte so herauskommen, als ob er mit den Propheten Mitleid fühlte (Jes 15 5 16 11 Jer 48 36); und schliesslich würde durch לנבאים, wenn zugleich בקרבי bleiben soll, der Satz überladen.‘ לנבאים ist vielmehr eine Ueberschrift wie 46 2 48 1 49 1 7 23 28: *Von den Propheten.*“ רחפו] Schon LXX gut *ἐσαλεύθησαν schlottern.* **V. 10** hat bereits Giesebrecht richtig beurtheilt. Da die ganze folgende Ausführung eine Klage über die *Ruchlosigkeit* des Volkes ist, so unterbricht 10aβ unangenehm diesen Zusammenhang und erklärt sich als Dittographie zu 10aα, welche nach 12 4 zu einem Distichon vervollständigt wurde. Dann hat diese richtige Erkenntniss aber auch ihre Consequenzen für V. 9, und man muss mit Duhm die gänzlich unmetrischen Worte 9b streichen, welche zudem LXX in abweichender Gestalt bietet. Nun fehlt aber hinter 10aα ein unentbehrlicher Stichos: Duhm ergänzt ihn nach der ähnlichen Stelle 9 1 ff durch כלם בגדים. **V. 11.** חנפו] muss aus metrischen Gründen durch den Inf abs חנף zu einem vollen Stichos erweitert werden Duhm. נאם יהוה] fehlt zwar LXX, ist aber metrisch und sachlich unentbehrlich, da bisher Jer der in der ersten Person Sprechende war. **V. 12.** Das Bild von dem schlüpfrigen Wege, den man im Finstern gehen muss, kehrt Ps 35 6 wieder. Es ist eines der eigenartigsten und drastischsten Jer's und zugleich eines der tiefsinnigsten: kein fester Boden unter

Jahve]. || [13] Wohl bei Samariens Propheten | sah ich Anstössiges | sie weissagten durch Baal | und führten mein Volk [Israel] in die Irre. || [14] Aber bei Jerusalems Propheten | sah ich Schauderhaftes | da bricht man die Ehe und geht mit Lüge um | und bestärkt die Missethäter in ihrem Trotz [dass sie sich ja nicht bekehren ein jeder von *seiner Bosheit* ſeinem böſen Wege]. || Sie sind mir allzumal geworden wie Sodom | und seine Bewohner wie Gomorra | [15] [Desshalb spricht also Jahve *Zebaoth über die Propheten*: Siehe ich gebe ihnen Wermuth zur Speise und Giftwasser zum Trank] denn von Jerusalems Propheten nahm ihren Ausgang | die Ruchlosigkeit über das ganze Land. || [[16] So spricht Jahve Zebaoth: Höret nicht auf die Worte der Propheten, *die euch weissagen*, denn sie *verführen euch zum Nichtigen; die Schauung ihres*

---

den Füssen, kein Licht, das leuchtet! Vielleicht unter dem Einflusse von Ps 35 6 hat MT כחלקלקות und באפלה zu einem Satze zusammengenommen, während Syr es mit Recht zu ידחו zieht Giesebrecht. In יִדַּחוּ als Milel betont können die Massorethen nur das Niph von √דחח gesehen haben, obwohl sonst bloss דחה resp. נדח gebräuchlich sind. כי אביא וגו'] wird schon durch das Metrum ausgestossen und ist zu streichen. **V. 13.** תפלה] wie תָּפֵל eigentlich *Ungesalzenes Fades Abgeschmacktes* Hi 6 6, dann übertragen auf Geistiges und Ethisches Hi 1 22 24 12 und auch Thr 2 14 nach unsrer Stelle auf die falschen Propheten angewandt. Das *ἀνομήματα* der LXX ist wohl innergriechische Verderbniss für *ἀνοήματα*. הנבאו] mit assimiliertem ת des Hithpael cf Ges-K § 54c Kön I 634. את ישראל] „ist eine höchst überflüssige Glosse“ Duhm. **V. 14.** שערורה] s. zu 5 30. וחזק] Ueber die Fortsetzung eines Inf abs durch Perf cons als Perf frequentativum s. Ges-K § 113t. — Wieder eine auch sachlich höchst charakteristische Stelle. Die ethischen Defecte der jerusalemer Propheten wiegen weit schwerer, als das *Weissagen durch Baal* der samarischen. לבלתי שבו איש מרעתו] wäre sachlich nicht zu beanstanden, weil hier schon der Gegensatz der falschen Propheten gegen den wahren ins Auge gefasst ist, und die falschen Propheten dadurch, dass sie wie es eben hiess *die Hände der Bösewichter stärken* d. h. den fleischlichen Hoffnungen und nationalen Wünschen des Volkes und seiner Leiter schmeicheln und ihnen gewissermaassen die religiöse Weihe geben, es verschulden, dass Bussruf und Bekehrungspredigt des wahren Propheten ungehört verhallt. Die Worte, bei denen übrigens entweder לבלתי ישבו geschrieben werden müsste, oder לבלתי שוב, werden aber durch das Metrum ausgestossen Duhm. היו לי וגו'] offenbar Reminiscenz an Jes 1 10. *Sie alle* d. h. die Propheten mit sammt ihrem Publikum. Das Suffix in וישביה bezieht sich natürlich auf ירושלם zurück: Duhms Vorschlag וישבי עמרה empfinde ich nicht als Verbesserung. — V. 14b ist ein Zweizeiler, welcher eine neue Wende beginnt. In diese kann nicht mitten hinein die neue Ueberschrift **V. 15** לכן־הנביאים] kommen: aber auch 15aβ, als wörtlich mit 9 14 identisch, wird von Duhm gewiss mit Recht ausgeschieden und 15b als zweiter Zweizeiler unmittelbar mit 14b verbunden: für נביאי ירושלם zu lesen הנביאים erscheint mir nicht nothwendig. Mit V. 15 kann der Gedanke noch nicht abgeschlossen sein: man verlangt noch irgend eine Begründung für das harte und befremdliche Urtheil, dass von den Propheten die Ruchlosigkeit ausgegangen sei. **V. 16,** wo wieder neu angesetzt wird, kann diese Begründung nicht sein; ausserdem ist der Vers gänzlich unmetrisch (man müsste

eigenen Herzens machen sich selbst nichtige Schauung; aus ihrem Herzen reden sie und nicht aus dem Munde Jahves.] [17] Sie, die da [*beständig*] sagen zu den < Verächtern meines Wortes >: | Ihr werdet Heil haben | [und allen die nach ihren eigenen Rathschlägen wandeln] und wenn einer nach der Verstocktheit seines Herzens wandelt, sagen sie: | Ueber < dich > wird kein Unglück kommen! || [[18] Denn wer hat im Rathe Jahves gestanden und sein Wort gesehen *und gehört?* Wer hat < *sein* > *Wort* vernommen und gehört?

[19] Siehe ein Sturmwind Jahves und Grimm geht aus *und eine* zur Windsbraut wirbelnd, auf *der* Frevler *Haupt* wirbelt sie herab.

[20] Und nicht mehr wendet sich Jahves Zorn, bis ers vollbracht, und

---

mindestens כה אמר יהוה צבאות und das LXX fehlende הנבאים לכם streichen) und ein Hiphil von √הבל ohne Beispiel, auch LXX ὅτι ματαιοῦσιν ἑαυτοῖς ὅραμα stark abweichend. Dagegen erfüllt **V. 17** alle Bedingungen hierfür, und liefert wirklich zu V. 15 den zweiten Vierzeiler. Freilich ist der Anfang bei MT sonderbar: *Die da in einem fort zu meinen Verächtern sagen: Geredet hat Jahve: Friede wird euch sein.* Dem gegenüber hat LXX mit ihrem λέγουσι τοῖς ἀπωθουμένοις τὸν λόγον κυρίου unzweifelhaft das Ursprüngliche; nur müssen wir, da seit V. 11 Jahve redet, anstatt לִמְנַאֲצַי דבר יהוה schreiben לִמ׳ דְּבָרִי. So auch Erbt, der aus metrischen Gründen לכם und עליכם streicht und V. 17b nach einer in LXX vorliegenden Duplette schreibt ולכל הלכים במועצותם. כל הלך] Ueber diese eigenthümliche Partizipialconstruction cf Kön § 412s. עליכם] LXX wohl besser ἐπὶ σέ. **V. 18** zeigt in דברי eine Verschiedenheit von כ׳ und ק׳, was schon auf schwankende Ueberlieferung deutet: LXX liest das zweifelhafte Wort und das erste וישמע nicht, wodurch unstreitig ein glatterer Text entsteht. In dem Sinne gehn beide zusammen und leugnen ein Stehn in Jahves Rath und ein Vernehmen seines Wortes: *denn wer hat in Jahves Rath gestanden und sein Wort gesehen, wer hat vernommen und gehört?* Auf diese Frage könnte man die Antwort: Niemand erwarten. Da man an diesem Sinne Anstoss nahm und ihn im Munde Jer's nicht begreifen konnte, so construierte man nach der Stelle 9 11 und setzte entweder וירא וישמע in den Jussiv Hiph um (so Hitzig), oder das zweite וישמע (so Graf). Das ergäbe dann den Sinn: Wer wirklich eine Offenbarung von Jahve empfangen hat, der verkündige sie auch! Allein auch die hier bekämpften Propheten waren wirklich davon überzeugt, ihre Offenbarungen von Jahve zu empfangen: wenn die Worte irgend einen Sinn haben sollen, so müssen sie ein objectives Kriterium geben, an dem man erkennt, ob eine Offenbarung von Jahve kommt. Dies giebt mit sehr ähnlichen Worten V. 22, dessen Nachbarschaft schon den unsrigen verdächtig macht. Da er noch dazu völlig unmetrisch ist und unmittelbar vor den sicher interpolierten Versen 19 und 20 steht, zudem V. 21 die natürliche und directe Fortsetzung von V. 17 ist, so werden wir V. 18 der Ueberarbeitung zuzuweisen haben und der Ueberarbeiter wollte vielleicht wirklich damit jede prophetische Offenbarung mindestens für seine Zeit in Abrede stellen, wie ja auch für den Vf. von Za 13 2 ff jeder, der sich für einen Propheten ausgiebt, eo ipso ein Betrüger ist. Die Worte wären dann eine Erklärung der ja gleichfalls der Ueberarbeitung angehörenden Aussage des V. 16: *sie reden die Schauung ihres eigenen Herzens, nicht aus dem Munde Jahves* Duhm. **V. 19** und **20** findet sich 30 23—24 wieder. Dort passen sie wenigstens in den Tenor des ganzen

bis er ausgeführt seines Herzens Gedanken; am Ende der Tage werdet ihr es *schon* einsehen!]

[21] Ich habe die Propheten nicht gesandt | und sie laufen | und ich habe zu ihnen nicht geredet | und sie weissagen! || [22] Und wenn sie wirklich in meinem Rathe gestanden hätten | [und meine Worte gehört] *so würden sie meine Worte predigen* | *und* [so würden sie] <mein Volk abbringen> [*von seinem bösen Wege und*] | von ihrem argen Thun. || [23] Bin ich etwa ein Gott aus

---

Cap, werden sich uns freilich auch an jenem Orte als ein Nachtrag erweisen: hier dagegen sind sie durch keine exegetische Noth und Kunst als organisches Glied unsres Zusammenhangs zu halten, wie Giesebrecht abschliessend bewiesen hat, und können daher nur aus Cap 30 interpoliert sein. LXX hat mancherlei Abweichungen und namentlich ראש V. 19 und בינה V. 20 nicht; doch wird in der Hauptsache MT den Vorzug verdienen. Wegen der Wendung באחרית הימים vgl. Stärk ZATW 1891 247 ff; sie ist gewiss auch hier gedacht „im Sinne eines Hinweises auf den Wendepunkt zweier Zeitläufe, den Ablauf einer alten und den Anbruch einer neuen Periode“. **V. 21** ist die unmittelbare Fortsetzung von V. 17, wie auch schon daraus hervorgeht, dass hier wieder Jahve redet. **V. 22** giebt ein objectives Kriterium, um die wirklich von Jahve kommende Offenbarung zu erkennen, welches völlig dem Kanon 2 Tim 3 16—17 entspricht: das echte Wort Jahves geht auf Bekehrung aus, hält den Menschen von schlechten Thaten zurück, es lehrt, straft, bessert, züchtigt ihn und macht ihn zu allem guten Werke geschickt. Der Mann, der 22 16 mit solchem Nachdruck auseinandergesetzt hat, was wahrhaft Gott erkennen heisst, der konnte auch um einen Maassstab dafür, was wirklich Jahves Wort sei, nicht verlegen sein, und dieser Maassstab war selbstverständlich ein ethischer: hat doch auch schon Micha in der berühmten Stelle 3 8 sich als wahren Jahvepropheten im Gegensatze zu den falschen daran erkannt, dass er Jakob seine Missethat kund thut und Israel seine Sünde. Desshalb setzt auch V. 22 durchaus noch nicht die Anschauung voraus, welche in der Seelsorge die eigentliche Aufgabe der zu Gottes Dienst berufenen Männer sieht Duhm; es handelt sich ja auch deutlich nicht um einzelne Seelen, sondern um *mein Volk*, und es ist kein Grund abzusehen, welcher ein derartiges Wort im Munde Jer's unmöglich machte. Der wahre Prophet ist dazu von Jahve gesendet und berufen, dass er der Leiter und Führer seines Volkes sei; wer es aber verleitet und verführt, den kann eben nicht Jahve gesendet und berufen haben. Das ist ein so einfacher Gedankengang, dass wir keine religionsgeschichtlichen Hülfsconstructionen brauchen, um ihn zu verstehn. Auch Erbt hält V. 22 fest und sieht in den Versen 16 17 21 und 22 einen echten Spruch Jer's. Nur metrisch ist der Vers nicht ganz in der Reihe. מדרכם הרע ו fehlt LXX mit Recht; der zweite Stichos ist überdehnt und es muss daher את עמי mit LXX zum dritten gezogen werden; das Pron suff in ישׁיבים hat auch LXX, doch ist es Dittographie aus der folgenden Präposition מ und desshalb muss von Anfang an ישׁיבו unmittelbar vor dem mit מ anfangenden Worte gestanden haben und daher als Urtext angenommen werden ואת עמי ישׁיבו מרע מעלליהם. Nachdem Jer so ausgeführt hat, was man von einem verlangen und erwarten muss, der *im Rath Jahves gestanden* hat, greift er auf diesen Gedanken zurück: Wer darf sich überhaupt dessen rühmen? Kann wirklich der erste Beste glauben, dass er ein solcher sei? Das ist der Sinn der Frage **V. 23.** Dieser Vers gehört zu den eigenartigsten und über-

der Nähe, sagt Jahve | und nicht vielmehr ein Gott aus der Ferne? | [24]Oder kann ein Mensch sich verstecken in einem Verstecke | dass ich ihn nicht sähe [*sagt Jahve*]? || [Bin ichs nicht, der Himmel und Erde erfüllt, sagt Jahve?

---

raschendsten in der gesammten prophetischen Literatur. Uns ist er geläufig in der Lutherischen Uebersetzung: ***Bin ich nicht ein Gott, der nahe ist, spricht der Herr, und nicht ein Gott der ferne sei?*** was den schönsten Katechismusspruch für die Allgegenwart Gottes giebt, die ja auch in dem folgenden Verse: ***Bin ich es nicht, der Himmel und Erde füllet?*** klar und deutlich ausgesprochen wird. Aber leider steht im Texte nicht הלא, sondern ה, also gerade das Gegentheil. LXX Syr escamotieren die Fragepartikel weg und gewinnen so die Aussage *θεὸς ἐγγίζων ἐγώ εἰμι λέγει κύριος καὶ οὐχὶ θεὸς πόρρωθεν*, wofür das Nämliche gilt, wie für die Lutherische Uebersetzung, dass im Grundtexte leider das Gegentheil steht. Und MT, den auch Aq Sym bezeugen, als aus Textesverderbniss entsprungen zu erklären, ist eine absolute Unmöglichkeit. Den wirklichen und den einzigen zusammenhangsgemässen Sinn scheint Hieron richtig erkannt zu haben, wenn er in ungewöhnlicherer Weise übersetzt ***putasne deus e vicino ego sum?*** Bildest du dir wirklich ein, ich sei ein Gott für den ersten Besten? Bin ich Jahve etwa der Mann, mit Hinz und Kunz auf Du und Du zu stehn? Jer weiss es, was es heisst, Prophet sein und als Jahves Mund fungieren zu dürfen. Das ist ein so hohes Amt, eine so hohe Stellung, dass sie nur einem *σκεῦος ἐκλογῆς* übertragen werden können, nur einem Menschen, den Jahve selbst bereits vor seiner Geburt erkannt und geheiligt hat. Desshalb empfindet er es als eine bodenlose Anmaassung, eine eben so unerhörte Ueberschätzung der eigenen Person, wie Unterschätzung Jahves, wenn der erste beste Schwärmer und unruhige Kopf dies hohe Amt für sich in Anspruch nimmt und so thut, als ob er im Rathe Jahves gestanden habe: das ist gewissermaassen eine „Encanaillierung“ Gottes, des Gottes, der doch ein אלהי מרחוק ist, wohl jederzeit erreichbar der betenden Frömmigkeit und dem gläubigen Vertrauen, aber allezeit unerreichbar der dreisten Begehrlichkeit und dem kecken Zugreifen. Ich kann diese Auffassung auch nicht gegen die neuerdings von Duhm vorgetragene aufgeben, der gleichfalls MT festhält, aber unsren Vers wie alles von V. 16 an der Ueberarbeitung zuweist und desshalb auch ihn von den Anschauungen und Begriffen des Ueberarbeiters aus zu verstehn sucht. — Zu dem Zweizeiler V. 23 bietet metrisch und syntaktisch die nothwendige Ergänzung **V. 24a**, wo wir mit LXX נאם יהוה streichen müssen. Die Worte an sich sind so einfach und so klar wie möglich: kein Mensch kann sich vor dem alles sehenden Gott verbergen. Es fragt sich nur, was sie in der engen Verbindung mit V. 23 besagen sollen. Gewöhnlich bezieht man sie auch auf die falschen Propheten: „Glauben diese Propheten etwa, ich sähe und hörte nicht, was sie thun? Meinen sie, sie könnten vor mir, dem Allgegenwärtigen, verborgen bleiben?“ Es wäre also eine Drohung, dass dies Treiben sicher von Jahve geahndet werde. Aber mir scheint, als müsse man den Gedanken tiefer suchen. Nach dem Strophenschema ist mit 24a der Achtzeiler zu Ende und also auch ein Sinneseinschnitt. Wenn nun V. 23 eine Reflexion über das Wesen der Prophetie giebt, welche es als Widersinn erscheinen lässt, dass der erste Beste sich dies hohe und hehre Amt anmaasst, so müssen wir auch in 24a eine ähnliche allgemeine Erwägung suchen. Und da scheint mir 24a die Kehrseite zu V. 23 und im Hinblick auf den wahren Propheten gesagt. Auch das hat Jer an sich selbst er-

[25] Ich habe gehört, was die Propheten sagen, die in meinem Namen Lug weissagen, nämlich: Ich habe geträumt, ich habe geträumt, [26] < ich habe geträumt >! Wird < sich wohl das Herz > der Propheten selbst < bekehren >,

---

fahren, dass für den rechten Propheten ein Sträuben gegen die göttliche Berufung ausgeschlossen ist. Und so geben denn V. 23 und 24a in ihrer Verbindung folgenden Gedanken: Der Mensch kann Jahven nicht mit Gewalt an sich reissen, aber er kann sich Jahve auch nicht entziehen. Desshalb soll er nicht eigenmächtig von sich aus vorgehn, sondern ihm die Sache anheimstellen. Jahve weiss schon von selbst, wer für seine Absichten das geeignete Werkzeug ist, und ein solcher kann sich gar nicht verbergen, auch wenn er wollte, und Jahve wird ein auserwähltes Rüstzeug schon nicht im Verborgenen lassen, sondern es sich hervorholen und in Wirksamkeit setzen. So ist in der That V. 23 und 24a eine der tiefsinnigsten Aussagen über das Wesen der Prophetie. — V. 24b wird schon durch das Metrum als Fremdkörper erwiesen; er biegt auch den Gedanken auf ein rein abstractes Zeugniss für die Allgegenwart Gottes ab, was hier nicht in dem ursprünglichen Zusammenhange liegt.

V. 25ff bringen eine Auseinandersetzung über Träume als Mittel der prophetischen Offenbarung. Dass mit V. 25 die strenge poetische Form aufhört und die Darstellung ins Breite geht und sich in Einzelheiten zersplittert, ist eine Thatsache, welche nicht geleugnet werden kann; daher wird die Frage nach der Ursprünglichkeit hier ganz besonders schwierig zu beantworten. Erbt erkennt hinter V. 22 nur noch V. 33 als jeremianisch an: ich kann mit gutem Gewissen bloss den gewaltigen Spruch 28b 29a vertreten. Für 25ff liegt die Sache insofern noch ganz besonders ungünstig, als die beiden anderen Stellen im Buche Jer, wo von Träumen gehandelt wird, sehr unsicherer Provenienz sind: Cap 27, dessen V. 9 in Frage käme, gehört zu denjenigen, welche die stärkste Ueberarbeitung erfahren haben, und 29 8 bis 9 bildet sicher keinen Bestandtheil des ursprünglichen Briefes Jer's. Wir können daher nicht wissen, wie Jer sich zu den Träumen gestellt hat. Die deuteronomische Gesetzgebung nennt den חולם חלום neben dem נביא 13 2—6 dreimal hintereinander, wo solche zum Dienste anderer Götter verleiten wollen, und dann soll man sich auch durch ein etwa eintreffendes Zeichen nicht irre machen lassen; Num 12 6 dagegen erscheint חלום neben מראה als die gewöhnliche Art, wie Jahve sich den Propheten offenbart und zu ihnen redet — bekanntlich ist diese Gottesoffenbarung durch Träume ja ein Charakteristikum des pentateuchischen Elohisten — und so auch in der berühmten Stelle Jo 3 1, während Za 10 2 wieder Träume als Mittel der Bethörung und Verführung erwähnt. Angesichts dieses fortwährenden Schwankens wird man um so weniger für Jer etwas Bestimmtes a priori annehmen mögen: doch dürfte er sich eher den Träumen gegenüber ablehnend verhalten haben und somit 27 9 und 29 8 wirklich seinen Sinn treffen; auch unsre Stelle ist den Träumen nichts weniger als freundlich und setzt sie, wenn der Zusammenhang mit V. 29 ursprünglich ist, zu dem Worte Jahves in das Verhältniss des Strohs zum Weizen. Und diese Uebereinstimmung innerhalb des Buches Jer entbehrt nicht einer gewissen Bedeutsamkeit. Aber doch könnte ich mich nicht entschliessen, V. 25—29 in der überlieferten Gestalt für jeremianisch zu halten. **V. 26.** עד מתי] Dies völlig unverständliche עד מתי hat Duhm überzeugend in חלמתי emendiert, so dass, wie 7 4 und 22 29, der Ausruf dreimal hinter einander käme. חרש בלב] Auch diese

die Lug weissagen, <welche> den Trug ihres Herzens <weissagen>, [27] die da denken mein Gesetz zu vergessen *sie könnten bei meinem Volk meinen Namen in Vergessenheit bringen* über ihre Träume, welche sie sich einander erzählen, wie bei ihren Vätern mein Name über den Baal in Vergessenheit gerieth? [28] Der Prophet, der einen Traum hat, erzähle seinen Traum, und der mein Wort hat, rede mein Wort lauter!] Was hat das Stroh mit dem Weizen gemein? | [Also sind meine Worte] sagt Jahve | [29] Ist nicht [*also*] mein Wort wie Feuer [sagt Jahve] | und wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert?||

Worte machten die grösste Schwierigkeit und ergaben auf alle Fälle ein hässliches Anakoluth, da sich die Frageconstruction nicht in dem Folgenden fortsetzte. Hier hat die geniale, von Duhm danklos acceptierte, Emendation Giesebrechts die Sache ins Reine gebracht, welcher nur anders abtheilt und הֲיֵשֵׁב לֵב schreibt. Wollen diese Propheten und Träumer denn nicht von selbst zum Bewusstsein kommen, welch frevelhaftes und gefährliches Spiel sie spielen und wie sie selbst vor allen Dingen es bedürfen, dass ihr eigenes Herz sich bekehre? ונביאי] muss mit Targ Syr Vulg Giesebrecht nach dem unmittelbar vorhergehenden נִבְּאֵי gleichfalls וְנִבְּאֵי geschrieben werden, LXX wenigstens *ἐν τῷ προφητεύειν αὐτούς*. — Ist so Sinn und Construction von V. 26 in Ordnung, so ergiebt sich auch in **V. 27** החושבים] das ה von selbst als Artikel und nicht Fragewort. להשכיח את עמי שמי] LXX höchst eigenthümlich abweichend *τοῦ ἐπιλαθέσθαι τοῦ νόμου μου*, was doch wohl im letzten Grunde auf eine innergriechische Verwechslung von *νόμος* und *ὄνομα* zurückgeht. **V. 28.** חלום] LXX *τὸ ἐνύπνιον αὐτοῦ* nothwendig. אמת] „*als Wahrheit*, treu und unverfälscht, adverb. Accusativ, vgl. 10 10 Ps 119 78.“ מה לתבן וגו׳] Ist der Zusammenhang ursprünglich, so bezieht er sich auf die Träume: „mit dem göttlichen Worte haben diese Einbildungen so wenig gemein als das leere Stroh mit dem Korne.“ Auf jeden Fall richten sie eine schroffe Scheidewand auf zwischen dem Worte Jahves und allem, was ihm nicht angemessen ist. Der Mann, der an der eigenen Person mit so unbestechlicher Selbstkritik זולל und יקר unterschied 15 19, der durfte die gleiche Selbstkritik auch von anderen verlangen, durfte fordern, dass auch sie eine Empfindung dafür hätten, was sich zu dem gewaltigen Jahveworte schicke. Der Vierzeiler ist in seiner Formulierung so glücklich und so eindrucksvoll, dass ich ihn unbedingt für authentisch halten muss, und auch, dass er ursprünglich in einem Zusammenhange wie dem unsrigen, d. h. einer prinzipiellen Auseinandersetzung über wahre und falsche Prophetie, gestanden hat: er tritt dem gewaltigen Vierzeiler 23 24 a würdig zur Seite. Es wäre auch möglich, dass Jer Träume wirklich als solche minderwerthige und desshalb auszuscheidende Beimischung zu dem Worte Jahves angesehn habe: aber jeder Versuch, etwa seinen ursprünglichen Wortlaut herzustellen, verliert sich ins Bodenlose. Duhm erkennt bei unsrem Ausspruche wohl Kraft und Pathos an, nur habe der Vf. leider vergessen, sein Bild selbst zu erklären. Aber bedurfte es denn überhaupt einer Erklärung? Felsen sind für den Menschen der Inbegriff von Härte und Festigkeit; wollte man die Unwiderstehlichkeit des Wortes Jahves, welches keine Hindernisse kennt, kurz und eindrucksvoll bezeichnen, so bot sich ganz von selbst das Bild des Hammers, der sogar Felsen zerschlägt: auch 1 Reg 19 11 dürfte Jer wohl gekannt haben cf noch Nah 1 6. **V. 29.** כה] ist mit LXX zu streichen; ebenso das allgemein

[[30] Desshalb siehe will ich an die Propheten, sagt Jahve, welche meine Worte einander abstehlen. [31] Siehe, ich will an die Propheten, *sagt Jahve*, die ihre Zunge nehmen und Orakel orakeln. [32] Desshalb siehe will ich an die Propheten, welche Lügenträume prophezeien *sagt Jahve* und sie erzählen und mein Volk in die Irre führen durch ihre Lügen und Windbeuteleien, während ich sie doch nicht gesandt und nicht beauftragt habe, und sie keinerlei Nutzen schaffen diesem Volke *sagt Jahve*. [33] Und wenn dies Volk oder ein [Pro-

überlieferte נאם יהוה. **V. 30ff** zerfliesst immer mehr in Einzelheiten untergeordneter Art und lässt hohen Geist und grosse Gesichtspunkte immer mehr vermissen. Auch formell wird die Darstellung immer unbeholfener und schwülstiger: dass ein Jer z. B. drei Sätze hintereinander mit הנני על הנבאים angefangen habe, wie V. 31 32 und 33, kann doch niemand glauben. Hier wird man restlos Ueberarbeitung anzuerkennen haben und die bekämpften Einzelheiten als späteren Zeiten eigenthümlich ansehen müssen. Gleich **V. 30** מגנבי דברי] hätte Jer schwerlich geschrieben. Denn Anlehnung an die Worte anderer Propheten hat er selbst geübt und kann darin keinen *Diebstahl* gesehen haben: die einzige verständliche Art des Vorwurfs in seinem Munde wäre, dass die falschen Propheten den wahren die Worte abstehlen, aber das steht eben nicht da und kann nun und nimmer aus איש מאת רעהו herausgelesen werden (Hitzig). Nach dem gegenwärtigen Zusammenhange richtet er sich gegen die nämlichen Leute, wie 25ff, die wohl Träume haben, aber keine Offenbarung des Wortes Jahves und desshalb das Jahvewort von einander abborgen resp. stehlen müssen. — Etwas Aehnliches besagt auch **V. 31**, nach welchem diese Propheten *ihre eigene Zunge nehmen*, um ein Orakel zu sprechen; ihnen hat Jahve nichts zugeraunt, und desshalb ist das Wort נאם יהוה in ihrem Munde lediglich ein Product ihrer eigenen Zunge, façon de parler ohne reelles Substrat. Das Verbum נָאַם hat offenbar unser Vf. gebildet; sehr glücklich ist Duhms Uebersetzung *die ihre Zunge nehmen und darauf los spruchsprechen*. LXX mit ihrem *καὶ νυστάζονται νυσταγμὸν αὐτῶν* hat natürlich an √נום gedacht Giesebrecht. Eine eigenthümliche Illustration erhält diese Polemik gegen das Wort נאם יהוה durch die Thatsache, dass auch die Abschreiber des heiligen Textes es massenweise hinzugesetzt haben. **V. 32.** על נבאי] „LXX *πρὸς τοὺς προφήτας τοὺς προφητεύοντας*, und der Gleichförmigkeit wegen müsste auch הנביאים vor נבאי stehen, welches vielleicht auch ursprünglich da gestanden hatte, vgl. V. 26.“ בפחזותם] Schon Ze 3 4 hat פחז auf Propheten angewendet, welches Jud 9 4 neben ריק steht. והועיל] plene geschrieben, wie הַשְׂכֵּיל 3 15. **V. 33ff** wendet sich gegen den leichtfertigen Gebrauch des Wortes משא יהוה. Mit Ausnahme der beiden sehr dunkeln und zweifelhaften Stellen Prov 30 1 und 31 1 steht es immer von göttlichen Aussprüchen und zwar meist in Ueberschriften Jes 13 1 14 28 15 1 17 1 19 1 21 1 11 13 22 1 23 1 30 6 Nah 1 1 Hab 1 1 Za 9 1 12 1 Mal 1 1, im Zusammenhange der Rede als Appellativum für einen Gottesspruch nur 2 Reg 9 25 Thr 2 14 und an der unsichren Stelle Ez 12 10. Dass das Wort von נשא = נשא קול abgeleitet ist und *Erheben der Stimme*, *Ausspruch* bedeutet, steht fest. Hier wird es zu einem Wortspiel gebraucht, indem משא von נשא im gewöhnlichen Sinne auch *Traglast, Last* bedeutet. Offenbar hatte der Ausdruck, ebenso wie נאם יהוה, etwas besonders Feierliches, und desshalb geht auch unser Vf. gegen den Missbrauch desselben so energisch vor. **V. 33** wird von Erbt für ursprünglich gehalten, indem er nur או

phet oder] Priester *dich also* fragt: Was ist der Vorwurf der Offenbarung Jahves? so sollst du ihnen antworten: < Ihr selbst seid der Vorwurf > und ich werde euch abwerfen, sagt Jahve. [34] *Und* der Prophet oder Priester oder Laie, der noch sagen wird: Vorwurf der Offenbarung Jahves, den Mann und sein Haus werde ich heimsuchen. [35] So sollt ihr unter einander einer zum andern sagen: Was hat Jahve geantwortet und was hat Jahve geredet? [36] Aber einen Vorwurf der Offenbarung Jahves sollt ihr nicht mehr < erwähnen >; denn ein Vorwurf wird für jeden dieses sein Wort sein [, *und ihr habt die Worte des lebendigen Gottes, Jahve Zebaoth unsres Gottes verdreht.* [37] *So sollst du zu dem Propheten sagen: Was hat Jahve dir geantwortet* und was

---

הנביא streicht „denn ein Nabi wird kaum den anderen um ein Wort angegangen sein“, und dies Wort verdächtigt auch seine verschiedene Stellung bei MT und LXX ἢ ἱερεὺς ἢ προφήτης; es ist wohl erst aus V. 34 heraufgenommen, wo es mit gutem Grunde steht; Duhm will es hier in הנשיא emendieren. Feinsinnig hat schon Graf unsren Ausspruch für Jer verständlich zu machen gesucht. Er geht davon aus, dass das Wort משא „durch seine doppelte Bedeutung *Ausspruch* und *Last* einen frevelhaften Doppelsinn veranlasste. Der Unwille, welchen Jer kund giebt, zeigt dass das Wort mit Bewusstsein dieses Doppelsinns gebraucht wurde, um die wahre prophetische Weissagung lächerlich zu machen oder zu verhöhnen, indem man sie damit als eine Last, die dem Propheten von Jahve auferlegt sei, oder welche Jahve durch ihn auf das Volk wälzte, als etwas Lästiges (vgl. 2 Sam 15 33 19 36 Job 7 20) bezeichnete.“ Und die Art, wie der Doppelsinn des Wortes nachher gewendet wird, hat in der That etwas Drastisches und Schlagendes. Aber bei dem unsicheren und verdächtigen Charakter des ganzen Zusammenhangs wird man doch keine sichere Entscheidung wagen wollen. Mindestens den nachher ausgeführten Gedanken, dass die leichtfertige und missbräuchliche Anwendung des Wortes משא geradezu den Untergang verschuldet habe, werden wir Jer nicht zutrauen dürfen. את מה משא] ist, wie längst erkannt, falsche Worttrennung für אתם המשא LXX Vulg. **V. 36.** תזכרו] LXX ὀνομάζετε = תזכירו besser Giesebrecht. Von **V. 36**b*β* und **37** hat LXX nur *καὶ διὰ τί ἐλάλησε κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν* = ומה דבר יהוה V. 37b*β*. Dass V. 36b*β* ein Zusatz ist, hat schon Giesebrecht erkannt und gut nachgewiesen. Aber das allein genügt offenbar nicht. V. 37 hat eine ganz verdächtige Aehnlichkeit mit V. 35 und ist in seiner abweichenden Gestalt nicht zu erklären. Der Angeredete könnte nur Jer sein resp. sein sollen, und dass der *zu dem Propheten*, also doch wohl den bisher bekämpften falschen Propheten, sagen soll: *Was hat Jahve dir geantwortet und was hat Jahve geredet?* begreift sich schlechterdings nicht. Duhm fasst die Möglichkeit ins Auge, den LXXtext für wesentlich ursprünglich zu halten, nur will er retrovertieren: ולמה דִבֶּר יהוה: *Denn „der Ausspruch“ wird für einen Mann sein Wort sein und wozu giebt es denn [den Ausdruck] „Wort Jahves“?* d. h. man hat gar keinem Grund, den Ausdruck משא zu gebrauchen, דבר thut denselben Dienst. Nur streicht Duhm auch dieses als „eine philologische Glosse“ und ferner den Anfang von V. 38, der in LXX gleichfalls fehlt. Die Auseinandersetzung über משא schlösse also mit ומשא יהוה לא תזכרו עוד 36a, und mit 38 לכן begönne dann ein neuer, ganz fremder, Anhang. Es muss zugegeben werden, dass 36a sich zu einem Abschlusse sehr gut eignete; aber die Auffassung der Worte 36b*α*, auf Grund deren Duhm

hat Jahve unser Gott geredet? [38] *Und wenn ihr „Vorwurf der Offenbarung Jahves“ saget* * * * * *

— Desshalb spricht Jahve unser Gott also: Weil ihr dies Wort saget: Vorwurf der Offenbarung Jahves, obwohl ich euch ausdrücklich verboten habe „Vorwurf der Offenbarung Jahves“ zu sagen, [39] desshalb siehe bin ich da und < verwerfe *euch Verworfene* > und verstosse euch und die Stadt, welche ich euch und euren Vätern gegeben habe, *von meinem Angesichte weg*, [40] und bringe über euch ewige Schmach, und ewige unvergessliche Schande.

[7] Deßhalb siehe Tage werden kommen, sagt der Herr, da werden sie nicht mehr sagen: So wahr der Herr lebt, der das Haus Israel aus Aegyptenland heraufgeführt hat, [8] sondern: So wahr der Herr lebt, der den ganzen Samen Israels zusammengebracht hat aus dem Nordlande und aus allen den Gegenden, wohin er sie verstoßen hatte, und der sie in ihr Land zurückgeführt hat].

Cap. 24.

[1] Sehen liess mich Jahve *und da waren* zwei Körbe mit Feigen [aufgestellt vor dem Tempel Jahves], nachdem Nebukadrezar, der König von Babel,

---

sie ausscheidet, ist doch keineswegs sicher: nach der gewöhnlichen Deutung, welche auch hier den Doppelsinn von משא noch einmal spielen lässt *denn die Last wird für jeden Mann sein Wort sein*, dies משא wird für ihn eine Last, die er schwer trägt und die ihn erdrückt, würden vielmehr gerade sie die denkbar kräftigste und nachdrücklichste Pointe ergeben. Wie der LXXtext entstand, vermag ich allerdings nicht zu sagen. **V. 38.** ואם־תאמרו] Die Worte stehn völlig abgerissen da als ein unerträgliches und unerklärliches Anakoluth. Sie fehlen in LXX und sind auch ein deutlicher Beweis für den trostlosen Charakter dieses Abschnitts in textkritischer Hinsicht. **V. 39.** ונשיתי אתכם נשא] „Das offenbar beabsichtigte Wortspiel erfordert, dass man mit LXX Vulg Syr und auch einigen Handschriften und Ausgaben נָשִׂיתִי und נָשֹׂא lese: *ich will euch aufheben* (vgl. Job 30 22) oder forttragen *und euch* dann *hinwerfen* (vgl. V. 33) *von meinem Angesichte weg* (vgl. Gen 13 11 Ex 10 28 2 Sam 19 10), wie man eine Last aufhebt und dann wegwirft. Diese Lesart wird um so mehr erfordert als weder: *ich will euch vergessen*, noch: *ich will euch ausleihen* (Hitzig) einen passenden Sinn giebt. Die Form נשיתי steht, bei dem so häufigen Uebergang der Verba ל״א in die Bildung der ל״ה (s. Ges-K § 75nn—rr Kön I 610f) der Ableitung von נשא nicht entgegen.“ **V. 40b** = 20 11.

Cap. 24.

Cap 24 berichtet eine Vision, welche Jer bald nach der Wegführung Jojachins hatte. Er sah vor dem Tempel zwei Körbe mit Feigen, einen mit guten, den anderen mit schlechten. Die guten sind Jojachin und die mit ihm Weggeführten, welche Jahve freundlich ansehen und in ihr Land zurückbringen wird, die schlechten

den Jechonja, Sohn des Jojakim, König von Juda und die Fürsten *Judas* und

---

dagegen Zedekia mit dem Reste der in Jerusalem Zurückgebliebenen, welche Jahve zu einem Abscheu für die ganze Erde machen und aus ihrem Lande wegtilgen wird. Die Vision ist nach Form und Inhalt handgreiflich der berühmten Stelle Am 8 1 bis 2 nachgebildet. Aber während sie sich bei Amos aus den Umständen und der Zeit seines Auftretens leicht erklärt s. zu 1 12, macht sie hier sachliche Schwierigkeiten. Wie kommen Körbe mit Feigen *vor den Tempel*? Als Erstlingsgaben nach Dt 26? Aber es steht ja ausdrücklich, dass die Feigen in dem einen Korbe gewesen seien *wie Erstlingsfeigen*: und hier dürfen wir auch nicht das sg. כ veritatis statuieren und übersetzen: *so wie Erstlingsfeigen sein sollen und müssen*, denn *die Erstlinge* im cultischen Sinne heissen immer nur בכורים mit der männlichen Pluralendung, hier aber steht בכורות. Und wie würde sich dann der Korb mit schlechten Feigen erklären, denen man schon ansah, dass sie *ungeniessbar schlecht* seien? Ein solcher wäre doch als Erstlingsgabe im Tempel völlig undenkbar, und wenn Stade ZATW 1892 289 hiergegen einwendet: „Wer nur schlechte Feigen erntet, kann nur schlechte abliefern. Und solche Menschen wird es zu ihrem Bedauern genug im heiligen Lande gegeben haben," so lässt er die wiederholt betonte völlige Ungeniessbarkeit jener Feigen nicht zu ihrem Rechte kommen. Erwägen wir vollends noch, dass auch in der Grundstelle Am 8 eine solche Ortsangabe nicht steht, obwohl wir uns jenen Korb Feigen ganz gut als Erstlingsgabe denken können und wahrscheinlich sogar müssen, so möchten wir glauben, dass die Worte לפני היכל יהוה ein späterer Zusatz sind, um Israel, Jahves Volk, nicht mit gewöhnlichen, sondern mit heiligen Feigen verglichen sein zu lassen: dass unser Cap erst später seine gegenwärtig überlieferte Gestalt erhielt, wird uns noch weiterhin klar werden, und die Berechtigung, auch die Worte לפני היכל יהוה einer Ueberarbeitung zuzuweisen, leite ich nicht zum Wenigsten aus der Thatsache her, dass Jer, wenn wir von der ganz besonderen Stelle 7 4 absehen, wo es sich um Worte des dem Proph widersprechenden Volks handelt, den Ausdruck היכל überhaupt niemals gebraucht, sondern immer nur von einem בית יהוה redet. Aber noch ein weiteres Moment bedarf der Besprechung. Die Vorstellung, dass die Gola Jojachins der massa corruptionis in Jerusalem gegenüber die ἐκλογή repräsentiere, ist uns bekannt aus Ezechiel cf namentlich Ez 11 1 und man möchte sie für eine Ez eigenthümliche halten, der ja selbst jener Gola angehörte, und in V. 7 כי אני יהוה haben wir eine notorische Lieblingswendung Ez's. Da möchte es denn wohl scheinen, als ob unser Cap das Am 8 nachgebildete Werk eines späteren von Ez beeinflussten Autors sei. Aber gerade jener V. 7 bildet die stärkste Gegeninstanz. Dass die Redewendung *erkennen dass ich Jahve bin* bei Ez meist „in anderem Sinne" vorkomme, giebt auch Duhm zu; vielmehr ist gerade das לדעת אתי ein charakteristischer, spezifisch jeremianischer Ausdruck 2 8 4 22 9 2 5 23 22 16 31 34, während ein von Ez abhängiger Epigone sich schwerlich Ez's *neues Herz und neuen Geist* (Ez 11 19 36 26 cf auch 18 31) würde haben entgehn lassen. Doch könnten die Worte כי אני יהוה ganz gut ein von Ez abhängiger Zusatz sein, da im Buche Jer sonst ידע את יהוה absolute ohne nähere Erklärung gebraucht wird. Und wie jene Vorstellung von der Gola Jojachins als Träger der Zukunft Israels sich bilden konnte, erklärt sich gerade bei Jer psychologisch besonders leicht. Dass im Jahre 597 die Elite aus Jerusalem weggeführt wurde und verhältnissmässig nur minderwerthige Elemente dort zurückblieben, wird ausdrücklich bezeugt und ist in dem Charakter und Zweck

die Schmiede und die Schlosser (?) und die Reichen von Jerusalem weg nach

---

der von Nebukadnezar ergriffenen Maassregel wohl begründet. Und mit noch einer Seite der Katastrophe von 597 haben wir zu rechnen. Endlich war das Gericht gekommen, Jerusalem in die Hand des Feindes aus Norden gefallen, aber noch einmal hatte Jahve Langmuth geübt und nicht ein Ende gemacht mit Juda, sondern dem David eine Leuchte übrig gelassen in Jerusalem (cf 1 Reg 11 36 15 4 2 Reg 8 19). Damit war aber auch dem zurückgebliebenen Reste die schwere Pflicht auferlegt worden, sich dieser Langmuth würdig zu erweisen: ein Jer hat das natürlich schon gefühlt, was Rom 2 4 seinen klassischen Ausdruck gefunden. Aber davon zeigte sich nichts. Für Jer persönlich beginnen mit der Zeit Zedekias recht eigentlich erst die Leiden und Verfolgungen; von irgend einer Besinnung, irgend einer Selbsteinkehr keine Spur. Im Gegentheil: die Thatsache, dass sie verschont und erhalten geblieben waren, gab vielmehr der Verblendung und Zuversichtlichkeit neue Nahrung; man pochte nur um so fanatischer darauf, dass Jerusalem Jahves Stadt, sein Tempel gegen den Untergang gefeit sei! cf auch Ez 11 3. Da kann es doch wahrlich nicht Wunder nehmen, wenn Jer eine Generation, die selbst solche Erfahrungen nicht zur Einsicht zu bringen vermocht hatten, für hoffnungslos dem Untergange verfallen betrachtete und die Zukunft und Hoffnung Israels, die ja nach Jahves Verheissungen nicht untergehn konnte, vielmehr an die Opfer der Katastrophe von 597 knüpfte. Es wäre sogar möglich, dass Ez in dieser Beziehung durch Jer beeinflusst ist; denn wenn auch in dem Briefe Jer's an die Exulanten des Jahres 597 Cap 29 der unserem Cap 24 entsprechende Passus V. 16—19 nicht ursprünglich ist (s. dort), so konnte doch bei den engen Verbindungen und Beziehungen hinüber und herüber Ez von Jer's Thätigkeit zu Jerusalem und den Hauptpunkten seiner prophetischen Predigt wohl Kunde haben. Der einzige triftige Gegengrund gegen die Herleitung des Cap 24 seiner Hauptsache nach von Jer wäre der, dass, wenn Jer schon bald nach der Wegführung Jojachins die hoffnungslose Verderbtheit und den sicheren Untergang der in Jerusalem Zurückgebliebenen klar erkannt hätte, dann seine stets aufs Neue an sie gerichteten Aufforderungen zur Busse und Bekehrung kaum ernst gemeint sein könnten. Aber ein decretum absolutum gab es ja für Jer überhaupt nicht Cap 18, grenzenlos war Gottes Güte, unerschöpflich seine Langmuth: eine aufrichtige Bekehrung würde auch diesen Rest noch haben retten und die endgültige Katastrophe abwenden können, und der Mann, der nur mit blutendem Herzen den Untergang verkündigt, der niemals den Tag des Unglücks herbeigewünscht hatte, der so gern immer wieder Gott in den schon zum Schlag erhobenen Arm gefallen wäre, der klammerte sich an jede, auch die schwächste Hoffnung, um noch nicht alles verloren geben zu müssen. Das genaue Gegenstück zu der Incongruenz, welche man hier finden könnte, bietet Ezechiel. Nachdem Ez eben 11 16—21 mit vollem Nachdruck die Gola Jojachins als ἐκλογή der massa corruptionis in Jerusalem gegenüber verkündet hat, überhäuft er sie mit den schwersten Anklagen und Vorwürfen: sie sind ein Haus Widerspenstigkeit voller Gräuel 12 2, haben ihre Götzen im Herzen 14 3, sind unempfänglich und ablehnend der prophetischen Predigt gegenüber 33 31, so dass Jahve sich von ihnen nicht erfragen lassen will 20 3! So kann auch das thatsächliche Verhalten Jer's seinen Mitbürgern in Jerusalem gegenüber nichts dagegen beweisen, dass er bald nach der Wegführung Jojachins wirklich die Vision mit den zwei Körben Feigen gehabt und sie in der hier angegebenen Weise gedeutet hat und auch Stade a. a. O. S. 288 erkennt in Cap 24

Babel geführt hatte; [2] der eine Korb waren sehr gute Feigen, wie Frühfeigen, der < andere > Korb sehr schlechte, völlig ungeniessbare. [3] Und Jahve sprach zu mir: Was siehst du, Jeremia? Und ich antwortete: Feigen; die guten sind sehr gut, und die schlechten sehr schlecht, völlig ungeniessbar. [4] Da erging Jahves Wort an mich also: [5] So spricht Jahve, der Gott Israels: Wie diese guten Feigen, so will ich die Verbannten Judas, welche ich von diesem Orte weg nach dem Chaldäerlande verschickt habe, zum Guten ansehen, [6] und ein Auge auf sie haben zum Guten und sie in dies Land zurückführen zum Guten, dass ich sie baue und sie nicht wieder zerstöre, sie pflanze und nicht wieder ausreisse. [7] Und ich gebe ihnen ein Herz mich zu erkennen [dass ich

---

„eine in sich völlig abgeschlossene und gut abgerundete prophetische Rede aus der Zeit kurz nach 597“. Wegen der Abhängigkeit von Amos s. zu 1 11: und für die eine Seite ihrer Deutung, dass Jahve die Exulanten Jojachins zum Guten ansehen werde und mit ihnen Gedanken des Heils habe, ist der ziemlich gleichzeitig von ihm nach Babel gerichtete Brief Cap 29 ein urkundliches Zeugniss. Auch der Anschluss unsres Cap an 22—23, die bis auf Zedekia gehende Reihe von Sprüchen gegen das Haus Davids, könnte ursprünglich sein.

V. 1. דודאי] würde ein von הוּד denominiertes דוּדַי *vas canistri simile* voraussetzen cf Kön II 119; da aber in der Bedeutung *Korb* nur דוד vorkommt, wird דודי zu schreiben sein. מועדים] Eine seltsam feierliche Ausdrucksweise, welche sich auch schwer begreift, wenn es sich um Opfergaben handelte: doch schon LXX *κειμένους* scheint so gelesen zu haben, da sie עמד niemals durch *κεῖσθαι* widergiebt. Bequemer wäre עומדים oder מעמדים nach Lev 16 10 Duhm. — Wegen לפני היכל יהוה s. die Vorbemerkungen. יכניהו] Nur hier diese Namensform cf Baer-Delitzsch z. d. St. המסגר] „Die Bedeutung von מַסְגֵּר, das nur noch, und zwar stets in Verbindung mit חָרָשׁ, 29 2 2 Kön 24 14 16 vorkommt, ist dunkel, und es hat sich darüber auch keine Tradition erhalten, wie die alten Uebersetzungen beweisen. LXX übersetzt nach etymologischer Deutung hier ganz unpassend *τοὺς δεσμώτας*, indem sie Partic Hophal מָסְגָּר zu lesen scheint und סגר die unrichtige Bedeutung *fesseln binden* beilegt, 2 Kön 24 dagegen *τὸν συγκλείοντα*; das Targum versteht darunter *Thürhüter*, die syrische Uebersetzung setzt dafür das Wort, welches auch für טַבָּחִים 40 1 oder für *ὑπηρέται* Matth 26 58 gebraucht wird, also *Trabanten.*“ Hitzigs *Handlanger* = מַס und גֵּר passen sachlich nicht, eben so wenig *Goldschmiede* als Denom von זהב סגור G Hoffmann zu Hi 28 15. So wird doch wohl nichts anderes übrig bleiben als *Kunstschlosser*, obwohl die alten Israeliten keine eisernen Schlösser nach der Art unsrer kunstreich aus Metall verfertigten gehabt haben: es müssen irgendwie Leute vom „Geniecorps“ Duhm gewesen sein. **V. 2.** אחד] Ohne Artikel, „weil jede zahl wie ein eigenname *fürsich bestimmt* ist“ Ewald § 290f cf Kön § 334s. Stade betrachtet „beide אחד als eine inhaltlich richtige aber grammatisch ungeschickte Glosse.“ הבכרות] Nur hier בַּכּוּרָה gegen sonstiges בִּכּוּרָה punctiert. „Die ersten Feigen, die noch vor der eigentlichen Obstzeit schon Ende Juni zur Reife kommen, בִּכּוּרָה, waren als besonders zart und wohlschmeckend ein gesuchter Leckerbissen, vgl. Jes 28 4 Hos 9 10 Mich 7 1 Nah 3 12.“ **V. 5.** גָלוּת] Ueber die Beibehaltung des Kamez im stat constr s. Ges-K § 95t Kön II 165. לטובה] „gehört zu אכיר . . . . *zum Guten*, um ihnen Gutes zu erweisen vgl. 21 10 14 11 Esr 8 22

Jahve bin], und sollen mir ein Volk sein und ich will ihnen Gott sein, wenn sie sich von ganzem Herzen zu mir bekehren. [8] Aber wie die völlig ungeniessbar schlechten Feigen, [*ja* so spricht Jahve] so soll es werden mit Zedekia dem Könige Judas und seinen Fürsten und dem Ueberreste Jerusalems, der übrig geblieben ist in diesem Lande, und mit denen die in Aegyptenland wohnen. [9] Die mache ich zu einem Schauder *zu einem Unglück* für alle Königreiche der Erde, und sollen werden zu einem Hohn und Sprüchwort und zu einer Stachelrede und Verwünschung an allen Orten, dahin ich sie verstosse. [10] Und ich lasse Schwert und Hunger und Pest auf sie los, bis sie völlig verschwunden sind aus dem Lande, welches ich ihnen *und ihren Vätern* gegeben habe.

Cap. 25.

[1] Das Wort, welches an Jeremia erging über das ganze Volk von Juda

---

Neh 5 19." **V. 8.** כי כה אמר יהוה] LXX Syr Vulg ohne כי, „ist als Wiederholung des כה אמר יהוה V. 5 hier eingeschoben." אתן] Duhms Vorschlag, für אתן zu schreiben אביר, ist sehr ansprechend, kann aber auf das *παραδώσω* der LXX nicht gestützt werden, welches (nach Ps 63 9 LXX) = אגיר sein soll. Denn הגיר wird 18 21 mit *ἀϑροίζω*, dagegen נתן nicht weniger als 15 mal bei Jer mit *παραδίδωμι* übersetzt. והישבים בארץ מצרים] Wenn diese Worte schon bald nach der Wegführung Jojachins gesprochen resp. geschrieben sind, so müsste man gerade annehmen, dass mit Joahas zusammen oder im Anschluss an seine Deportation 2 Reg 23 34 eine grössere Anzahl Juden nach Aegypten gekommen sind, was nicht als unmöglich und nicht einmal als unwahrscheinlich bezeichnet werden kann. Bei der abschliessenden schriftlichen Fixierung unsres Cap freilich wird zunächst an Cap 43 7 ff gedacht sein, und auch die Verse 9 und 10 haben ihre gegenwärtige Formulierung erst nach der Katastrophe Jerusalems gefunden. **V. 9.** לרעה] „fehlt LXX mit Recht. Es ist ein verdorbenes לזעוה" Stade cf die Parallelstelle 29 18 und 15 4. לשנינה] eigentlich eine Rede mit *scharfer* Zunge Ps 64 4 140 4. Einige hebräische Hss (s. Baer-Delitzsch z. d. St.) LXX Targ Syr Vulg mit Copula. — Eine höchst originelle neue Deutung unsres Cap hat Erbt gegeben. Er hält gerade das הישבים בארץ מצרים V. 8 für ursprünglich, verlegt diese Vision in die letzte ägyptische Zeit des Proph und stellt, indem er nach Duhm V. 8 אגיר als LXXlesart annimmt, dies nun aber beibehält als Wortspiel zu dem אביר V. 5, als Urgestalt her: V. 3 4 5 von כתאנים bis יהודה und V. 8 in der Gestalt וכתאנים הרעות כן אגיר הישבים בארץ מצרים. Es steht das damit im Zusammenhang, dass Erbt aus Cap 45 (s. dort) erschliesst, Jer habe vor seinem Scheiden, nachdem sein Werk in Aegypten gethan, Baruch nach Babylonien zu den dortigen Exulanten geschickt, um ihnen gewissermaassen sein prophetisches Testament zu überbringen. „Diese Vision ist dem Jünger gleichsam der Wegweiser zu der Gola im Chaldäerlande gewesen." Da ich die Grundlage der Erbtschen Combination, nämlich seine Auffassung von Cap 45, nicht als richtig anzuerkennen vermag, so muss ich auch diese seine Deutung von Cap 24 ablehnen.

Cap. 25.

Cap 25 erscheint auf den ersten Anblick einfach und wohl zusammenhängend. Dreiundzwanzig Jahre lang hat Jer bereits gewirkt, aber vergeblich: all sein Pre-

im vierten Jahre Jojakims des Sohnes Josias, des Königs von Juda, (*dies ist*

---

digen und Prophezeien, all sein Warnen und Mahnen ist fruchtlos gewesen, Judas Sünde und Schuld, sein Leichtsinn und seine Verderbtheit sind geblieben, wie sie waren. Desshalb macht jetzt im vierten Jahre Jojakims Jahve Ernst mit seinen Drohungen und bringt unter Anführung seines Knechts Nebukadnezar des Königs von Babel die Geschlechter aus dem Norden herbei, welche Juda und alle umliegenden Völker erobern und verheeren werden. Siebzig Jahre müssen sie ihnen dienen, dann aber wird sich auch das Schicksal Babels erfüllen und es seinerseits der Unterjochung und Zerstörung verfallen. Das versinnbildlicht sich dann in einer visionären Scene. Jer empfängt von Jahves Hand einen Becher voll Zornesweines, den er allen Völkern, an welche Jahve ihn gesandt hat, kredenzen soll: sie alle müssen daraus trinken, Juda und Jerusalem zuerst, und zuletzt nach ihnen allen soll ihn auch der König von Babel trinken. Darauf mündet das Cap aus in eine pathetische Schilderung des bevorstehenden Gerichts.

Das vierte Jahr Jojakims, aus welchem V. 1 unser Cap datiert, ist das Jahr der Schlacht von Karchemisch 605, welche in der That über das Schicksal Vorderasiens entschied und das babylonische Weltreich begründete. Im Jahre 608, während die vereinigten Meder und Chaldäer Ninive belagerten, war Pharao Necho nach Asien gezogen, um sich seinen Antheil an der assyrischen Hinterlassenschaft zu sichern. In früheren Zeiten hatten die Pharaonen schon einmal bis an den Euphrat geherrscht: jetzt hielt der unruhige und unternehmungslustige Necho offenbar den Augenblick für gekommen, um jene alte Herrlichkeit Aegyptens zu erneuern. Wie bei Gelegenheit jenes Zuges König Josia bei Megiddo fiel und Juda ägyptischer Vasallenstaat wurde, ist bekannt. Wirklich scheint Necho seine Herrschaft bis an den Euphrat ausgedehnt zu haben 2 Reg 24 7 und fand die Entscheidungsschlacht *am Wasser Prath* Jer 46 2 6 10 statt. Denn nachdem Ninive erobert und das assyrische Reich vernichtet war, verstand es sich von selbst, dass die beiden Sieger sich nicht von einem unberufenen Dritten den Siegespreis schmälern lassen wollten. Vorderasien fiel in die Machtsphäre des babylonischen Reiches, und so zog denn der babylonische Kronprinz Nebukadnezar dem Aegypter entgegen und schlug ihn bei Karchemisch am Wasser Prath aufs Haupt 605 und Necho musste alle seine asiatischen Eroberungen an Nebukadnezar abtreten 2 Reg 24 7. So stimmt also, wie es scheint, der Inhalt von Cap 25 aufs Beste zu der weltgeschichtlichen Lage des Jahres 605.

Aber schon ein äusserlicher Umstand musste die besondere Aufmerksamkeit auf unser Cap ziehen und zu einer eingehenderen Prüfung desselben den Anstoss geben. LXX nämlich hat neben starken Abweichungen im Einzelnen das Cap in zwei Hälften auseinandergesprengt, und zwischen V. 13 und 15 (V. 14 fehlt bei ihr) die Orakel gegen die Heiden eingesetzt, welche MT als Cap 46—51 bringt. Dass unser Cap irgendwie mit den Orakeln gegen die fremden Völker zusammenhänge, liegt auf der Hand: denn sachlich sind zweifellos die Drohweissagungen gegen die Völker und das Kredenzen des göttlichen Zornesbechers durch den Proph identisch. Wir müssen daher zunächst fragen, ob jene Anordnung der LXX ursprünglich ist.

Betrachten wir das Stück 1—13 für sich, so scheint es allerdings wie gemacht als Einleitung zu den Orakeln gegen fremde Völker. Es verheisst das Gericht über Juda und alle Völker rings umher und dass sie alle dem König von Babel 70 Jahre dienen sollen, dass aber nach jenen 70 Jahren Jahve *über dieses Land* d. h. Babel,

alles das bringen werde, was in diesem Buche der Heidenorakel Jer's geschrieben stehe. Hier haben wir also einen deutlichen Hinweis auf eine Drohweissagung gegen Babel, welche sich in einem Buche jeremianischer Heidenorakel aufgezeichnet finde. Damit kann natürlich nur Jer 50—51 gemeint sein, und es wird auf das Stück hingewiesen nicht als einzelnes Orakel, sondern als Glied einer grösseren Sammlung von Heidenorakeln, d. h. also die ganze Gruppe Cap 46—51. Und wenn von jener Gruppe geredet wird als חספר הזה, so musste sie entweder bereits vorausgegangen sein und desshalb als bekannt vorausgesetzt werden können, oder sie musste unmittelbar, oder doch wenigstens in nächster Nähe folgen. Da nun LXX wirklich direct hinter V. 13 die Heidenorakel bringt, so erscheint das so natürlich wie nur irgend etwas und wir möchten uns um so lebhafter versucht fühlen, diese Anordnung für ursprünglich zu halten, als auch der äussere Anschluss der denkbar beste und natürlichste ist, indem die Schlussworte von V. 13 *Was Jeremia geweissagt hat über die Heiden* nun in LXX die Ueberschrift zu der unmittelbar folgenden Gruppe von Heidenorakeln bilden. Wenn Duhm dagegen einwendet: man begriffe dann nicht, „warum weder im MT noch in der LXX die Weissagung wider Babel nicht den ersten Platz erhielt“, so ist mir diese Argumentation nicht recht verständlich. Es war doch so deutlich wie möglich gesagt, dass jene Katastrophe Babels erst in 70 Jahren eintreten werde, dass aber zunächst die ganze Erde und alle Völker schwer heimgesucht und dem Könige von Babel dienstbar werden sollten. Der Hinweis auf dies ferne Ereigniss kann also nur den Zweck haben, über die unmittelbar bevorstehende Katastrophe einigermaassen zu trösten, dass man nicht unter ihr verzweifle: der eigentliche göttliche Auftrag gilt aber doch nur dem Augenblick, also der unmittelbar bevorstehenden Katastrophe, so dass man in einem auf V. 1—13 folgenden Buche von Orakeln doch nicht an erster Stelle ein Gotteswort über die ferne Zukunft erwartet, welche weder der Proph selbst noch seine Hörer mehr erleben werden, sondern zunächst ein Wort über die unmittelbar bevorstehende allernächste Zukunft. Schwerer wiegt der von Duhm ausdrücklich gebilligte Einwand Giesebrechts, dass V. 13, als die eng zusammen gehörenden Verse 12 und 14 sprengend, nur später als jene angesetzt werden könne: somit dürfe man mit ihm nicht rechnen und das Fehlen von V. 14 in LXX sei als Ausfall bei der willkürlichen Einschaltung der Heidenorakel anzusehen. Aber hierbei hat Giesebrecht zwei Thatsachen nicht berücksichtigt. V. 12 deckt sich allerdings sachlich mit 27 7a, ist aber literarisch aus 29 10 geflossen, bei seiner Gestaltung hat 27 7a absolut nicht mitgewirkt. Der in LXX fehlende V. 14 stimmt allerdings fast wörtlich mit 27 7b überein, und wenn hier ein Abhängigkeitsverhältniss vorliegt, so könnten wir wohl nur in 27 7 das Original sehen: aber bekanntlich fehlt ja in LXX auch der ganze V. 27 7, und zwar, wie wir sehen werden, mit Recht, so dass er mindestens nicht zu dem gesicherten Bestande des Buches Jer gehört. Desshalb kann ich auch der von 27 7 ihren Ausgangspunkt nehmenden Argumentation Giesebrechts keine Beweiskraft zuerkennen: auf diesem Wege lässt sich die Anordnung der LXX nicht erschüttern. Wir müssen das Problem vielmehr von zwei anderen Gesichtspunkten aus in Angriff nehmen: von der Beschaffenheit des Stückes 1—13 und dem Charakter des Stückes 15—38.

Das Stück 1—13 ist nur in seiner von MT überlieferten Gestalt dazu geeignet, die Einleitung zu den Orakeln gegen fremde Völker zu bilden. Aber LXX bietet auch im Einzelnen grosse Abweichungen, die wir nicht unberücksichtigt lassen dürfen bei einem abschliessenden Urtheil. Eine methodische Vergleichung und Ab-

wägung dieser Abweichungen hat zuerst Schwally Die Reden des Buches Jeremia gegen die Heiden. XXV. XLVI—LI. ZATW 1888 177ff gegeben und dabei zur Evidenz nachgewiesen, dass der Abschnitt 25 1—13 eine systematische Ueberarbeitung erfahren hat, deren erstes Stadium in LXX vorliegt, während MT in der nämlichen Richtung noch weiter gegangen ist. Nach der in LXX vorliegenden Gestalt der Verse 9—11 soll Jer verkündigen als Strafe für den fortgesetzten Ungehorsam Judas und Jerusalems, dass jetzt Jahve das Nordvolk herbeiführen werde, welches Juda und seine Bewohner und die umliegenden Völker verheeren und Juda zur Oede machen werde, worauf sie 70 Jahre unter den Heiden Knechte sein sollen. Also ein Orakel, welches in Uebereinstimmung mit der Ueberschrift V. 2 ausschliesslich gegen Juda und Jerusalem gerichtet ist und nur beiläufig und als nothwendige Begleiterscheinung erwähnt, dass die bevorstehende Katastrophe auch die umliegenden Völker mit betreffen werde. Es wird sich uns zeigen, dass der Abschluss dieser Rede in V. 13a vorliegt, welches, nach Ausscheidung des sicher secundären, auch der Ueberarbeitung angehörenden V. 12, sich gleichfalls nun auf Juda und Jerusalem bezieht. Also alles das, was unser Stück dazu geeignet macht, als Einleitung für die Heidenorakel zu dienen, ist erst durch Ueberarbeitung hineingetragen worden, während die in LXX noch vorliegende ursprüngliche Gestalt ihm eine ganz andere Aufgabe und Bestimmung zuweist! Bei V. 9—11 MT der LXX gegenüber für ursprünglich und sie für eine Abänderung jenes zu halten, geht schlechterdings nicht an, weil nur bei LXX ein Grund für eine Ueberarbeitung im Sinne der von MT thatsächlich vollzogenen vorlag, die Worte in der Gestalt des MT also eigentlich noch besser für LXX gepasst hätten, als die Gestalt, in welcher LXX selbst sie bringt. Es hat demnach als Thatsache zu gelten, dass das Stück 1—13 gegen seine ursprüngliche Bestimmung erst künstlich zu einer Einleitung für die Gruppe der Heidenorakel in ihrem Gesammtbestande einschliesslich des grossen Orakels gegen Babel, d. h. für Cap 46—51, abgebogen worden ist, dass also Cap 46—51 nicht von Anfang an hinter 25 13 gestanden haben. Aber ebenso beweist die Erhaltung der Worte אשר נבא ירמיהו על הגוים in MT am Ende von V. 13, dass nicht bloss durch einen Willküract der LXX, sondern dass auch einmal in MT Cap 46—51 hinter 25 13 gestanden haben müssen; denn sie sind überhaupt nur erklärlich als Ueberschrift für die Heidenorakel. Nach MT wären sie ein Bestandtheil der Rede Jahves, der also sagt: Jetzt bringe ich alles über sie, was Jer geweissagt hat über die Heiden und vergelte ihnen ihr Thun, und zwar in einem Zusammenhange, in welchem diese *sie* gar nicht die Heiden im Allgemeinen, sondern die Babylonier sind, also: Ich bringe über die Babylonier alles, was Jer geweissagt hat über die Heiden, und vergelte den Babyloniern ihr Thun! Denn so sprach Jahve zu mir: Kredenze den Zornesbecher allen Völkern! Das ist eine „Incohaerenz" Hitzig, welche schon ältere Ausleger wie Venema dazu getrieben hat, diese Worte für nicht ursprünglich zu erklären und sie auszuscheiden. Auf jeden Fall bedürfen sie dringend einer Erklärung. Der einzig rationelle Versuch wurde von Duhm unternommen, welcher sagt: „Indessen braucht dieser Relativsatz nichts weiter zu sein, als eine Bezeichnung der Stelle, wo der Leser die Weissagung über Babel finden konnte." Aber auch dieser Erklärungsversuch dürfte nicht als gelungen anzusehen sein. Lagen einmal Jer's Weissagungen als abgeschlossenes Buch vor, ganz einerlei in welchem Umfange und in welcher Anordnung, und enthielt dieses Buch auch das Orakel gegen Babel 50-51, so musste man doch jedem Leser der Prophetenschriften so viel Bibelfestigkeit zutrauen, dass er jene Drohweissagung gegen Babel im Buche Jer aufzu-

finden im Stande war, auch ohne dass man seinem Gedächtnisse in derartiger Weise zu Hilfe kam. Ich sehe keinen anderen gangbaren Weg, das Vorhandensein dieser Worte in MT zu erklären, als die Annahme, dass auch MT einmal, ebenso wie LXX, Cap 46—51 hinter 25 13 las und erinnere hier nochmals daran, dass ja MT in der Ueberarbeitung von 1—13, welche doch nur den Zweck haben konnte, dies Stück zu einer unmittelbaren Einleitung für die Heidenorakel abzubiegen, noch weiter fortgeschritten und noch consequenter vorgegangen ist, als LXX selbst.

Hatte uns schon eine genauere Prüfung des Stückes 1—13 zu dem Ergebnisse geführt, dass es nicht von Hause aus dazu bestimmt war, die Einleitung zu 46—51 zu bilden, also diese Stellung der Cap 46—51 nicht als ursprünglich anzusehen ist, so wird uns eine genauere Prüfung des Stückes 25 15—38 zu ganz dem nämlichen Ergebnisse führen. Dass eine Perikope von so gigantischem Inhalt, wie der Auftrag den Zornesbecher Jahves allen Völkern zu kredenzen, so nude et crude mit einem einfachen כה אמר יהוה eingeleitet worden wäre ohne jede nähere Angabe über Veranlassung, Umstände und Zeit eines solchen Auftrages, wie jetzt in Cap 32 1 LXX, muss als völlig undenkbar bezeichnet werden. Ging dagegen V. 1—13 unmittelbar voraus, so dass die Angabe in der Ueberschrift V. 1 auch noch für 15—38 gilt, dann ist alles verständlich, alles erklärt: die Ankündigung des vorhergehenden Stückes und die symbolische Ausführung des unsrigen decken sich vollkommen und haben einen und den nämlichen Gegenstand, eben die Entscheidungsschlacht von Karchemisch 605. Desshalb muss MT, welcher beide sachlich aufs Engste zusammengehörende Stücke zusammenlässt, in diesem Punkte als ursprünglich anerkannt werden gegenüber LXX: dass sich von Anfang an ein so umfangreicher und bedeutsamer Complex von Orakeln wie 46—51 zwischen 25 1—13 und 15—38 eingedrängt habe, ist ausgeschlossen, und andererseits auch der Umstand, dass trotz dieser Umstellung LXX das einfache *οὕτως εἶπε κύριος ὁ θεὸς Ισραηλ* als Ueberschrift beibehalten hat, wiederum der stärkste Beweis, dass 25 15—38 von Anfang an dazu bestimmt war, nicht auf eigenen Füssen zu stehn, sondern in einem grösseren Zusammenhange, aus welchem LXX es losgelöst hat. Bleeker Jeremia's profetieën tegen de volkeren (Cap XXV, XLVI—XLIX) Groningen 1894 bestreitet diesen Zusammenhang zwischen 25 1—13 und 15—38: die ausdrückliche Ueberschrift 25 2 lasse hinter sich nur ein Orakel gegen *das Volk von Juda und die Bewohner Jerusalems* erwarten: dem entspreche die Urgestalt von 3—13, wenn man, wie das schon Schwally auf Grund von anderen Erwägungen gethan hatte, auch die Worte ועל כל הגוים סביב V. 9 der Ueberarbeitung zuweise; dagegen ein Stück wie 25 15—38, welches sich in erster Linie mit den Heiden beschäftige, könne nicht unter der Flagge von V. 2 segeln und müsse daher von Anfang an als völlig selbstständiges Stück gedacht sein, und die dann durchaus erforderliche Ueberschrift liefere V. 13b אשר נבא ירמיהו על הגוים. Aber gegen diese Ausscheidung der Worte ועל כל הגוים סביב V. 9 sprechen, wie schon Giesebrecht richtig bemerkt, die auch von LXX bezeugten Pluralsuffixe im Folgenden, und auch sachlich war es durchaus geboten, die Schlacht bei Karchemisch von vorn herein unter dem Gesichtspunkte einer Weltkatastrophe zu betrachten, die eben nur für Juda eine ganz besondere Bedeutung hat und die der israelitische Prophet nur um dieser ihrer besonderen Bedeutung für Israel willen in den Kreis seiner Betrachtung zieht und zum Gegenstand einer Rede an das Volk von Juda und die Bewohner Jerusalems macht: so schliesst auch V. 2 wenigstens einen Seitenblick auf die benachbarten Völker schon 3—13 nicht aus und ich muss auch gegen Bleeker an der ursprünglichen Zusammengehörigkeit

von 1—13 und 15—38 festhalten, und wir haben jetzt zu untersuchen, ob diese beiden Stücke von Jer verfasst sein können.

Man muss von vorn herein erwarten, in den Schriften Jer's einen Widerhall der Schlacht von Karchemisch zu finden. Wer den ganzen Gang der Zeitgeschichte von der hohen Warte des Sehers aus verfolgte, konnte an einem Ereigniss von dieser Bedeutung nicht theilnahmslos vorübergehn. Und was Cap 25 ausführt, dass jetzt die Zeit gekommen sei, wo Jahve den Feind aus dem Norden herbeiführe zum Gericht über das halsstarrige und ungehorsame Volk, dass dies Gericht sich bethätigen werde in den Formen einer gewaltigen Weltkatastrophe, das passt so völlig in die Situation des Moments, dass dergleichen allgemeine Reflexionen nur ein günstiges Vorurtheil für Cap 25 ergeben können. Aber gerade gegen Cap 25 und die Heidenorakel überhaupt hat sich neuerdings eine mächtige Bewegung erhoben, deren Wortführer Schwally in der angeführten Monographie geworden ist. Nach ihm kann 25 1—13, auch in seiner zu erschliessenden Urgestalt, nicht von Jer verfasst sein. Denn „nicht nur dass es eben die allgemeinsten Ideen des Proph sind, die so blass sind, dass sie in jeder Zeit gesprochen sein könnten, sondern es fehlt auch ein wichtiger Gedanke, der der jeremianischen Theologie ihren eigenthümlichen Stempel aufdrückt, die Reflexion auf die Möglichkeit der Bekehrung, die sich in allen echten Stücken findet und selbst in denjenigen Weissagungen nicht vermisst wird, welche gegen den Ausgang der Belagerung Jerusalems fallen. Demnach ist es eine unabweisbare Forderung, auch den Grundstock jener Perikope Jer abzusprechen.“ Aber hierbei hat Schwally die völlige Verschiedenheit der Situation von 605 und der „gegen den Ausgang der Belagerung Jerusalems“ übersehen: im Jahre 605 eine Weltkatastrophe, in welche Juda gar nicht direct und unmittelbar verwickelt war — wir erfahren wenigstens nichts davon, dass Necho auch die Contingente seiner asiatischen Vasallenfürsten mit ins Feld geführt habe — für die es mindestens keinerlei Verantwortung trug; hier ein reiner Privatstreit zwischen dem babylonischen Grosskönig und dem aufständischen judäischen Vasallen. Und vor allem müssen wir uns stets vorhalten, dass im Jahre 605 die Dinge sich schliesslich ganz anders gestaltet haben, als es menschlicher Berechnung zufolge vorauszusehen war. Dass im Falle der Unbussfertigkeit dem Volke der Untergang bevorstand, ist ja die gemeinsame Ueberzeugung aller Propheten. Jer hatte in den 23 Jahren seiner prophetischen Thätigkeit seine Erfahrungen gemacht: dass das Volk für das Gericht reif sei, konnte ihm nicht verborgen bleiben — er hat ja auch seit *dem Anfange der Regierung Jojakims* den Untergang des Tempels in Aussicht gestellt s. die Vorbemerkungen zu Cap 7. Nun endlich war der Feind von Norden da. Man musste sich die Chaldäer nach Art der früheren Feinde denken, musste annehmen, dass Nebukadnezar seinen grossen Sieg rücksichtslos ausnutzen, dass Grauen und Verheerung, Feuer und Schwert seinen Fahnen folgen und sich demnächst über ganz Vorderasien ergiessen werde. Und wenn unter solchen Umständen der Proph nicht weiter reflectiert über die Möglichkeit, dieser Weltkatastrophe zu entrinnen und ihren Folgen zu entgehn, so begreift sich das vollkommen. Aber noch einmal liess Jahve den schon zum vernichtenden Schlage erhobenen Arm sinken. Bekanntlich erhielt Nebukadnezar, damals noch Kronprinz, nach jener siegreichen Schlacht die Nachricht von dem Tode seines Vaters Nabopolossar. Unter diesen Umständen war seine Anwesenheit in dem Stammlande und der Hauptstadt dringend erforderlich: er schloss daher mit Necho einen Frieden und gestand ihm gegen Verzicht auf seine asiatischen Eroberungen unbehelligten Rückzug nach

Aegypten zu. Ist die Angabe 2 Reg 24 1 richtig, dass Jojakim dem Nebukadnezar drei Jahre lang unterthänig gewesen und dann von ihm abgefallen sei — und meines Erachtens haben wir keinen Grund, sie zu bezweifeln — so verstrichen Jahre zwischen der Schlacht bei Karchemisch und der endgültigen Regelung der vorderasiatischen Verhältnisse durch Nebukadnezar. Es war also mit dem zweiten Feinde aus Norden genau ebenso gegangen, wie mit dem ersten: auch diesmal war die sicher erwartete Katastrophe nicht eingetroffen, hatte der drohende Wetterstrahl nicht eingeschlagen. Da fasste Jer, der ja die Unheils- und Untergangsverkündigung immer nur mit übermenschlicher Anstrengung seinem von Liebe und Mitleid bewegten Herzen abringen konnte, wieder neue Hoffnung im Vertrauen auf Jahves unendliche Geduld: und nachdem man erfahren hatte, dass Nebukadnezar kein blutdürstiger Tyrann war, konnte Jer schon rein menschlich bei der Empörung Zedekias Begnadigung und Verschonung in Aussicht stellen, wenn er sich dem Chaldäer einfach ergab und von der Empörung abstand. Auf Grund dieser Erwägungen scheint es mir unstatthaft, aus der Thatsache, dass 25 1—13 unter ganz einzigartigen Verhältnissen ein Gedanke, den wir sonst bei Jer finden, nicht vorkommt, etwas gegen die Ursprünglichkeit des Stücks zu schliessen. Den Grundstock hält auch Giesebrecht für eine von Baruch aus guter Erinnerung hergestellte Einleitung.

25 15—38 ist gleichfalls von Schwally verworfen worden und dass es nicht in dieser Gestalt von Jer herrühren kann, vielmehr ebenso einer durchgehenden Ueberarbeitung unterworfen würde, wie 1—13, wird sich auch uns bei der Einzelerklärung ergeben. Aber die Frage, ob nicht wenigstens eine echte Grundlage anzunehmen sei, hat Schwally für dies Stück gar nicht gestellt und namentlich über das Bild vom Zornesbecher Jahves sich total ausgeschwiegen. Es sind für ihn offenbar die Gründe maassgebend gewesen, welche ihn auch dazu bewogen haben, die eigentlichen Heidenorakel selbst Cap 46—49 in Bausch und Bogen zu verwerfen, und welche in den Vorbemerkungen zu 46—51 ihre Würdigung finden werden. Auch Duhm, bei aller Anerkennung der Grossartigkeit der hier geschilderten Vision als „eines Jeremia würdig", thut die Echtheitsfrage damit ab, dass Jer „eben kein Prophet für die Völker ist, wie es 1 5 hiess", worüber ich mich schon zu 1 5 geäussert habe. In meinem „Grundriss" glaubte ich ein schwerwiegendes literarkritisches Argument geben zu können, durch welches die Authentie von 15 ff geradezu gefordert werde: „Wie kommt es denn, dass das in der älteren Literatur völlig unbekannte Bild vom Zornesbecher Jahves von Jeremia ab mit Einem Male ganz gewöhnlich wird?" Giesebrecht stimmt sachlich zu und hält 15—24 für „eine alte Aufzeichnung nach Jeremias Dictat", also für noch unmittelbarer echt, wie den Grundstock von 1—11, bestreitet aber die Beweiskraft meines Arguments, indem Nah 3 11 übersehen sei. Hier heisst es: *Auch du* Ninive *sollst trunken werden*. Zunächst ist die Stelle textkritisch nicht über jeden Zweifel erhaben, das unmittelbar folgende תהי נעלמה „unklar" Ges-Buhl s. v. Aber auch wenn תשכרי absolut feststünde (und schon LXX hat es gelesen) so läge doch keine Nothwendigkeit vor, dabei an den Zornesbecher Jahves zu denken. Die unmittelbar vorher erwähnte Eroberung des ägyptischen Theben, mit welcher der Untergang Ninives durch גם in ausdrückliche Parallele gesetzt wird, war doch kein Trinken des Zornesbechers Jahves, und wenn das blosse Stichwort *trinken* resp. *trunken werden* ohne jeden Anhaltspunkt in seiner Umgebung schon genügte, um an den Zornesbecher Jahves denken zu lassen, so müsste dies Bild in Israel in einer Weise verbreitet und eingebürgert gewesen sein, dass ein solches irrlichtartiges Auflodern bei Nahum schwer

begreiflich wäre: es haben denn auch nur Hitzig und Nowack hier einen Bezug auf den Zorneskelch Jahves angenommen; alle übrigen Erklärer Nahums und schon das Targum, bei welchem man doch am ersten eine derartige geistliche Deutung erwarten sollte, sehen hier nur einen Vergleich mit der physischen Trunkenheit, dem Taumeln und seiner Glieder nicht mächtig sein des Berauschten. Ich muss daher meine Position festhalten und das Bild vom Zornesbecher Jahves nach wie vor für Jer's geistiges Eigenthum und dies für eine durch den literarhistorischen Befund des AT bewiesene Thatsache erklären. Demnach enthält das ganze Cap 25 in seinem ersten und zweiten Theil einen echt jeremianischen Kern: dass Jer im vierten Jahre Jojakims wirklich den Auftrag erhielt, Juda und den umliegenden Völkern den Zornesbecher Jahves zu kredenzen, steht absolut fest. Nur Erbt hält zwar Bild und Wort vom Zornesbecher Jahves für echt jeremianisch, löst es aber aus der Verbindung von Cap 25 und hält V. 15—17 in stark verkürzter Gestalt für ein Stück aus der Jugendzeit Jer's. „Es ist ein Gesicht des zum Völkerpropheten sich berufen fühlenden Feuergeistes."

Die prophetische Ausführung dieser Vision sind die Heidenorakel Cap 46ff, wie schon daraus ganz evident hervorgeht, dass wir, mit einziger Ausnahme von Damaskus, alle Völker, gegen welche die Orakel 46—51 sich richten, 25 18ff im Verzeichnisse derer wiederfinden, denen Jer den Zornesbecher Jahves kredenzen soll resp. kredenzt hat. Und nachdem wir uns überzeugt haben, dass hinter 25 13, wo LXX sie hat und wo auch MT sie einmal gehabt haben muss, die urspüngliche Stelle von Cap 46ff nicht gewesen sein kann, ist hier der Moment, diese Frage weiter zu verfolgen und wo möglich zum Abschlusse zu bringen. Der einzig mögliche Ort für die Heidenorakel ist hinter Cap 25 im unmittelbaren Anschluss an die Vision vom Zornesbecher, und da haben sie von Anfang an auch gewiss gestanden und die Annahme Ewalds, welcher umgekehrt Cap 25 als Ganzes hinter 46—49 ordnet, beruht wesentlich auf dem הגוים האלה 25 9 und 11, wo das האלה aber an beiden Stellen durch LXX als nicht ursprünglich, sondern der Ueberarbeitung angehörig erwiesen wird. Dann gilt es zunächst, die Verpflanzung der Heidenorakel hinter 25 13 zu erklären. Und dafür lassen sich in der That Gründe anführen. Dass die Folgen der Schlacht von Karchemisch nicht der Vision vom Zorneskelche Jahves entsprachen, war eine nicht wegzuleugnende Thatsache; ausserdem musste dem durchaus eschatologisch orientierten Empfinden der späteren Zeit diese Vision für eine rein menschliche Katastrophe des politischen Völkerlebens zu bedeutend und zu grossartig erscheinen. So verfolgt denn auch, wie wir sehen werden, die Ueberarbeitung des Stückes 15—38 durchweg die Tendenz der Vergrösserung, das zeitgeschichtlich Bedingte ins Apokalyptische umzusetzen, die Völkerschlacht mit ihren Folgen zum Weltgerichte des jüngsten Tages abzubiegen. Und dann konnten die Heidenorakel, bei denen dies zeitgeschichtliche Colorit nicht zu verkennen war, auch nicht mehr als die Ausführung der Vision vom Zornesbecher Jahves angesehen werden. Das gleiche Datum 46 2 zog die Gruppe zu 25 1—13, welches dann so überarbeitet wurde, dass es als Einleitung zu den Heidenorakeln dienen konnte, und zwar in MT noch gründlicher und consequenter, als in LXX. Durch diese Umstellung erzielte man noch einen weiteren Vortheil. Nach 25 18 sollte der Zornesbecher Jahves zuerst Juda und Jerusalem kredenzt werden und nach V. 29 sollen sie auch zuerst daraus trinken: davon stand in den Heidenorakeln nichts, während 26 1—6, aus dem Anfange der Regierung Jojakims datiert, als Erfüllung dieses göttlichen Auftrages betrachtet werden konnte. Aber andererseits begreifen wir auch wieder, dass die

das erste Jahr Nebukadrezars des Königs von Babel) 2 welches *der Prophet Jeremia* redete über das ganze Volk von Juda und *alle* die Bewohner Jerusalems also: 3 Seit dem dreizehnten Jahre Josias des Sohnes Amons, des Königs von Juda, bis auf diesen Tag, *nun schon* dreiundzwanzig Jahre lang [*erging Jahves Wort an mich und*] redete ich zu euch früh und spät [, *aber ihr hörtet nicht.* 4 Und Jahve sandte zu euch alle seine Knechte die Propheten früh und spät, aber ihr hörtet nicht und neigtet euer Ohr nicht *zu hören* 5 wenn sie predigten:] 5 und sprach: Bekehrt euch *doch* jeder von seinem bösen Wandel und von eurem bösen Treiben, so sollt ihr in dem Lande, welches Jahve euch und euren Vätern gegeben hat, bleiben von Ewigkeit bis zu Ewigkeit [. 6 *Und* lauft nicht anderen Göttern nach, ihnen zu dienen und sie anzubeten, dass ihr mich nicht durch das Werk eurer Hände reizt *und ich* euch ſelbſt zum Schaden *kommen lasse*]; ihr aber habt nicht auf mich

---

Heidenorakel, welche sich zwischen lauter Reden gegen Juda und Jerusalem eindrängten und gerade zwei zeitlich nahe stehende, 25 1 ff und 26 1 ff, auseinandersprengten, an dieser Stelle als ein störendes Element empfunden wurden und dass man sich veranlasst sah, sie als einen Anhang an das Ende des Buches Jer zu verweisen. Und bei diesem Prozesse blieb in MT die Ueberschrift zu den Heidenorakeln אשר נבא ירמיהו על הגוים am Ende von V. 13 stehn, und dann wurde noch zwischen הגוים und על ein כל eingesetzt und der völlig secundäre V. 14 hinzugefügt, um dem Stücke 1—13 eine Art von Abschluss zu geben. So möchten wohl alle die hier in Frage kommenden Probleme und Schwierigkeiten am einfachsten zu erklären sein.

V. 1. היא־בבל] Die in LXX fehlende „Gleichsetzung des vierten Jahres Jojakims mit dem ersten Nebukadnezars in der Ueberschrift (vgl. 46 2) stimmt mit den übrigen Angaben bei Jer und in den BB der Kön überein 2 Kön 24 12 25 8 Jer 32 1 52 12." **V. 2.** ירמיהו הנביא] und **V. 3.** היה־אלי] fehlen LXX mit Recht. — ואדבר nach blosser Zeitangabe Ges-K § 111 b Kön § 366 l. אשכים] wird von ק' mit Recht zu השכם geändert. Die ganze Construction verlangt gebieterisch den Inf abs. ולא שמעתם] fehlt LXX und steht mit dem Folgenden in Zusammenhang. — Dass **V. 4** nicht ursprünglich sein kann, ist zugestanden. Syntaktisch befremdet die Fortführung der Rede durch Perf mit ו cf hierüber Ges-K § 112 pp bis tt Kön § 370. Diesen Anstoss beseitigt LXX durch ihr *καὶ ἀπέστελλον* = ואשלח, dem entsprechend dann auch für עבדיו *τοὺς δούλους μου* und für נתן יהוה V. 5 *ἔδωκα* steht: aber in V. 3 redet Jer in eigener Person, nicht Jahve, und sachlich ist hier eine Abschweifung auf die früheren Propheten gänzlich unangebracht; denn mochte ihre Wirksamkeit noch so sehr eine vergebliche gewesen sein: wenn die Zeitgenossen auf Jer's Predigt gehört und sich von Herzen bekehrt hätten, wäre doch das Gericht noch abgewendet worden. V. 4 ist also eine Erweiterung nach Stellen wie 7 25 11 7. **V. 5** wird auch von Schwally „unbeanstandet passieren" gelassen. Er ist als unmittelbare Fortsetzung von השכם ודבר V. 3 durchaus angemessen, und das לאמר an seinem Anfange begriffe sich schlecht, wenn er von der nämlichen Hand eingesetzt wäre, wie V. 4. — Dagegen **V. 6**, von LXX asyndetisch angefügt, wird, trotzdem Giesebrecht, Bleeker und Duhm ihn festhalten, der

gehört [, *sagt Jahve, so dass ihr mich reiztet durch das Werk eurer Hände euch selbst zum Schaden*]. [8] Desshalb spricht Jahve *Zebaoth* also: Weil ihr auf meine Worte nicht gehört habt, [9] so entbiete ich und hole < ein Geschlecht > aus Norden [*sagt Jahve, nämlich Nebukadrezar, den König von Babel, meinen Knecht*] und bringe sie über dies Land und seine Bewohner und alle die[*se*] Völker rings um sie her, und < veröde > sie und mache sie zu einem Entsetzen und Gezische und < Hohn > für immer [10] und lasse aus ihnen verschwinden den Schall der Freude und Fröhlichkeit, den Schall des Bräutigams und der Braut, den Schall der Handmühle und den Schein der

---

Ueberarbeitung zuzuweisen sein. Auf jeden Fall ist er in der überlieferten Gestalt unmöglich: man müsste für אותי und ולא ארע mindestens את יהוה und לרע resp. להרע (LXX wirklich *τοῦ κακῶσαι*) schreiben. Das *ihr werdet bleiben für immer* V. 5 bildet den naturgemässen Abschluss, hinter welchem man nicht ein nochmaliges neues Einsetzen erwartet. **V. 7.** נאם־לכם] fehlt LXX mit Recht. Seit V. 3 redet Jer; erst nach dem bedeutsamen Uebergang V. 8 ergreift Jahve persönlich das Wort. **V. 9.** כל משפחות] LXX *πατριὰν*; das stimmt zu 5 15 6 22 und ist nach 1 15 geändert. נאם־עבדי] fehlt LXX gleichfalls mit Recht נאם יהוה ist völlig überflüssig und ואל müsste mindestens in ואת geändert werden. האלה] fehlt LXX mit Recht. Genannt sind bis jetzt nur die Nordlandsvölker, welche natürlich nicht gemeint sein können. האלה gehört auch der Ueberarbeitung an, welche aus 1—14 eine Einleitung zu Cap 46—51 machen wollte. Der Einwand, dass nach Annahme des LXXtextes auch die Katastrophe über die umliegenden Völker motiviert wäre durch die Sünde und Schuld Israels, darf uns nicht irre machen und nicht dazu verleiten, mit Schwally und Bleeker die ganzen Worte ועל כל הגוים סביב auszuscheiden und der Ueberarbeitung zuzuweisen Denn wie die Verhältnisse lagen, musste es eine Weltkatastrophe sein, welche das Gericht über Israel brachte: der israelitsche Prophet betrachtet diese Weltkatastrophe natürlich unter dem Gesichtspunkte eines Gerichts über Israel; auf etwa hieraus sich ergebende Consequenzen hat er nicht weiter reflectiert und sie sind ihm überhaupt schwerlich zum Bewusstsein gekommen. והחרמתים] LXX *καὶ ἐξερημώσω αὐτοὺς* = והחרבתים. Beide Verba kommen im Buche Jer nur noch Cap 50 und 51 vor, so dass es schwer fällt, eine Entscheidung zu treffen. Da aber √חרם überhaupt Jer fremd, √חרב dagegen durchaus geläufig ist, und 26 9 auch im Kal erscheint, so neigt sich die Wage zu Gunsten von LXX, wenn bei dem stark überarbeiteten Charakter unsres Stückes das Verbum überhaupt ursprünglich ist. ולחרבות] LXX *καὶ εἰς ὀνειδισμὸν* = ולחרפה wie 23 40 und die gleichen drei Nomina auch 29 18 verbunden cf noch 24 9. Desshalb dem MT vorzuziehen. **V. 10.** קול רחים] LXX *ὀσμὴν μύρου*, was auf eine innergriechische Verwechslung von *μυρου* und *μυλου* zurückgeht, wie schon Spohn richtig gesehen: dass man im Ernst daran denken konnte, ריח מר als Lesart der LXX einzusetzen, ist mir unverständlich. Da der Brodbedarf täglich gebacken wurde, so war das Geräusch der mahlenden Handmühle vernehmbar, wo überhaupt Menschen hausten und steht daher typisch für die Arbeit und das Treiben des täglichen Lebens. Des Tages Todtenstille, durch kein menschliches Geräusch unterbrochen, des Nachts schauriges Dunkel, durch keinen Lampenschimmer erhellt — eine in ihrer Knappheit und Charakteristik geradezu bewunderungswürdige

Lampe. [[11] Und es wird < das > ganze Land *zur Oede* zur Wüstenei] und sie sollen unter den [*diese*] Völkern dienen [*dem Könige von Babel*] siebzig

Schilderung der völligen Oede und Verödung, wie sie nur einem Dichter von Gottes Gnaden gelingen konnte. **V. 11.** הזאת] fehlt LXX mit Recht, ebenso לחרבה]. Schon das von der Massora ausdrücklich geforderte (s. Baer-Delitzsch z. d. St.) Asyndeton לשמה, dem Targ Vulg durch Einfügung der Copula abhelfen, erweckt Verdacht. לחרבה ist als erklärende Glosse zu לשמה gesetzt, um darauf aufmerksam zu machen, dass שמה hier etwas anderes bedeute, als V. 9. ועבדו־בבל] LXX *καὶ δουλεύσουσιν ἐν τοῖς ἔθνεσιν*. Dann sind auch hier die Judäer Subject, an welche laut Ueberschrift die Rede allein ergehn soll. Giesebrecht kann sich nicht entschliessen, ein ועבדו בגוים als ursprüngliche Lesart anzuerkennen, weil עבד ב nicht heisse *dienen unter* sondern *Jden knechten*, ein solcher hebräischer Text, als ursprünglich angenommen, also nur übersetzt werden dürfe *und sie* die Judäer *sollen die Heiden siebzig Jahre lang knechten*, wovon natürlich keine Rede sein kann, und dieser Grund ist auch für Bleeker bestimmend geworden, V. 11 b preiszugeben. Allein da das Gericht ausdrücklich der ארץ und ישביה angedroht wird, so erwartet man, dass, nachdem gesagt ist, das Land sei zur Oede geworden, nun auch über das Schicksal seiner Bewohner etwas Definitives verkündigt werde, da man nach V. 9 b und 10 eine völlige Vernichtung derselben annehmen könnte. So gut עבד mit עם Gen 29 27 30 und לפני 2 Sam 16 19 verbunden wird, so gut war auch ein ב loci möglich 5 19[2] Ex 7 16 cf auch das wiederholte שם 16 13 Dt 4 28 12 2 28 36 64; die völlige Parallele zu einem ועבדו בגוים bildet Num 4 23, wo עבד gleichfalls absolute gebraucht und mit einem ב verbunden erscheint. Zu dem בגוים cf Hos 9 17 Ez 4 13 (Hos 9 13). Gerade der Plur גוים schloss ja ein Missverständniss aus und V. 14, wo עבדו בם allerdings bedeuten muss *es knechten sie*, wird sich uns als nicht ursprünglich ergeben. Mit einziger Ausnahme von Jer 22 13, wo auch durch Zusammenhang und Wortstellung jedes Missverständniss ausgeschlossen ist, zeigen übrigens alle Stellen für jenen Gebrauch, bei denen es sich um Personen handelt, nur ב in Verbindung mit einem Pron suff. Und עבד absolute findet sich auch in der besonders charakteristischen Stelle 2 20. — An den *siebzig Jahren*, welche Israels Strafknechtschaft unter den Heiden dauern soll, ist nicht zu rütteln. Wohl befremdet uns, dass 29 10, also mindestens sieben Jahre später, die gleiche Zahl erscheint: aber sie kann nur als rund angesehen werden, durch welche der Proph eine nicht kurze, aber absehbare Zeit ausdrücken will; 27 7 erscheinen statt dessen drei Königsregierungen. Doch liesse sich dieser Schwierigkeit, wenn sie zu drückend empfunden wird, zur Noth dadurch entgehn, dass man die Worte als aus 29 10 genommen der Ueberarbeitung unsres Cap zuwiese, wie Graf gethan hat und vor ihm schon Hitzig, wenn auch auf Grund anderer Erwägungen. Dagegen die Schwierigkeit, dass Ezechiel die Dauer der Chaldäerherrschaft auf vierzig Jahre berechnet 4 6 29 13, bleibt in alle Wege bestehn, mögen wir uns die Zahl 70 im Buche Jer als ursprünglich, oder als das Produkt späterer Berechnung vorstellen; sie wird nur dadurch gemildert, dass Ez an beiden Stellen keine directen und klaren Aussagen macht: in dem überlieferten Text erscheint 4 6 völlig verwischt, und es ist möglich, dass die von mir nachgewiesene Ueberarbeitung von Ez 4 und die Auffassung der Stelle in der jüdischen Tradition darin ihren Ausgangspunkt hatte, dass man das Bedürfniss empfand, den Widerspruch zwischen Ez und Jer zu verschleiern, wobei es selbstverständlich war, dass Ez die Kosten des Verfahrens zu tragen hatte. Dass die

Jahre. [[12] Wenn aber die siebzig Jahre voll sind, werde ich *den König von Babel und* dies Volk heimsuchen *für seine Verschuldungen und das Land der Chaldäer* und es zu ewigen Wüsteneien machen] [13] und ich bringe über dies Land alle meine Worte, welche ich wider es geredet habe, alles was geschrieben steht in diesem Buche [was Jeremia geweissagt hat über *alle* die Heiden. [14] *Denn auch sie ihrerseits sollen vielen Völkern und grossen Königen dienstbar werden und ich vergelte ihnen nach ihrem Thun, nach dem Werk ihrer Hände*].

---

siebzig Jahre in 29 10 ursprünglich sind, ergiebt sich aus dem ganzen Inhalte des Cap, dem mit V. 10 geradezu der Lebensnerv durchschnitten würde, und je weniger diese Zahl mit der geschichtlichen Wirklichkeit übereinstimmt, desto sicherer ist sie kein literarisches Kunstprodukt. Duhm will sie aus Za 1 12 erklären, welches „wahrscheinlich“ unsern Vf. „zunächst“ auf seine siebzig Jahre gebracht habe. Aber vielmehr liegt die Sache umgekehrt und Za 1 12, zu welchem noch 7 3 zu nehmen ist, beweist, dass Zacharja, der sich ja wiederholt 1 4 7 7 12 auf *die früheren Propheten* beruft, auch die siebzig Jahre schon vorgefunden hat: denn der furchtbare Aufschrei 1 12: Willst du dich denn noch nicht über Jerusalem und die Städte Judas erbarmen, nachdem doch die siebzig Jahre deines Zornes vorüber sind? bekommt erst dann seine ganze eindringliche Kraft Jahve gegenüber, die in Zacharja und seinen Zeitgenossen lodernde Gluth der messianischen Hoffnung erst dann ihre volle psychologische Begründung, wenn man wirklich ein festes prophetisches Wort hatte, welches die Dauer des göttlichen Zornes über Juda und Jerusalem auf siebzig Jahre bestimmte, und das kann nur Jer gewesen sein, dem Zacharja ja auch seinen jetzt nach diesen siebzig Jahren des Zornes erwarteten צמח aus Davids Stamm entnommen hat. So beweist also schon Za 1 12 für die siebzig Jahre als jeremianisch und nicht erst Jes 23 15ff. **V. 12—14** sind schon von Graf völlig, von Hitzig, der 14b unmittelbar an 11a anschliesst, wenigstens bis 14a ausgeschieden worden. Und dass in diesem Zusammenhang eine zukünftige Bedrohuug Babels gestanden haben sollte ist ganz undenkbar. Dazu kommt, dass die Verse in ihrer überlieferten Gestalt schon ein durch Jer ergangenes und niedergeschriebenes Orakel gegen Babel als bekannt voraussetzen, also 50 2—51 58. Was in V. 12 MT über LXX hat ועל מלך בבל und נאם־כשדים, ist allgemein als Zusatz anerkannt; auch die dann bleibende Gestalt des Verses erklärt sich nur als directe Nachbildung von 29 10 und beweist damit zugleich für die Ursprünglichkeit jener Stelle. Dort: Wenn siebzig Jahre für Babel um sind, suche ich heim — euch und bringe euch wieder zurück in euer Land; hier: Wenn siebzig Jahre für Babel um sind, suche ich heim — Babel und veröde es für immer. Kann man sich wohl eine charakteristischere Art der Nachahmung denken, als diese Umbiegung der vox media פקד von der Gnadenheimsuchung Jahves auf die Racheheimsuchung Babels? Auch שממות עולם ist (s. zu 51 26) ein spezifisch ezechielischer Ausdruck und kommt nur noch an den gleichfalls secundären Stellen 51 26 und 62 vor. V. 14 fehlt LXX selbstverständlich. Für עבדו wird יעבדו zu schreiben sein, da hier ein Perf prophet nicht am Platze ist. Ueber עבד ב s. zu 22 13 und über גם המה als das Suffix in בם verstärkend Ges-K § 135g Kön § 19. Der Vers ist durchaus secundär, 14a handgreiflich der Stelle 27 7 nachgebildet cf dafür namentlich גם המה verglichen mit גם הוא dort; für 14b hat schon Graf gut

[15] *Denn* so sprach Jahve der Gott Israels *zu mir*: Nimm diesen Becher voll [Zornes-]Wein aus meiner Hand und kredenze *ihn* allen Völkern, zu denen

gegen Hitzig bemerkt, „dass die hier gebrauchten Ausdrücke gerade der Weissagung über Babel entnommen scheinen 50 29 51 24 vgl. 50 15 51 6 56." Ueber das Verhältniss von V. 14 zu V. 13 und über die Bedeutung von V. 13 ist schon in der Einleitung zu unserm Cap gehandelt worden. Aber damit dürfen wir die Frage über V. 12—14 noch nicht völlig für erledigt ansehen: sie wird endgültig bestimmt erst durch unsre Stellung zu 11. Wer 11b verwirft und der Ueberarbeitung zuweist, muss folgerichtig auch ganz V. 12—14 verwerfen. Nimmt man aber 11b in der Gestalt der LXX für ursprünglich, so muss noch etwas folgen: denn mit V. 11 konnte ein Abschnitt nicht schliessen. Dann muss, wie schon Schwally richtig gesehen hat, V. 13a als ursprünglich festgehalten und das על הארץ ההיא auf Juda bezogen werden. V. 13a würde einen vollen und richtigen Abschluss bilden und auch sachlich wohl begründet sein, indem er den Gedanken ausspräche, dass jetzt in dem unaufhaltsamen Siegeslaufe der Chaldäer sich erfülle, was Jahve schon die ganze Zeit gedroht hat von einem furchtbaren und grimmigen Feinde aus Norden. Ich schliesse mich dem an, weil dann mit 11b und 13a der Krystallisationspunkt gegeben ist, um welchen die Wucherung sich ansetzte. Ja auch die Worte את כל הכתוב בספר הזה könnte man als ursprünglich festhalten. Nach Cap 36, wo Jer in dem nämlichen vierten Jahre Jojakims den Auftrag erhält, alle seine bisherigen Reden in ein Buch zu schreiben, kann das Orakel vom Zorneskelche Jahves nur den Abschluss der Urrolle vom Jahre 605 gebildet haben und dann wiesen die Worte *alles was geschrieben steht in diesem Buche* auf den gesammten Inhalt der vorangehenden Urrolle hin und bezögen sich auch auf die bisher gegen Juda und Jerusalem ergangenen Gottesworte. So erhalten wir ein völlig in sich abgerundetes Stück, welches besagt, dass für Jahve jetzt die Zeit gekommen ist, wo er ausführt, was er schon längst angedroht hat, und die Sünde und den Ungehorsam Judas straft durch eine Katastrophe, welche ihrer Natur nach nicht auf Juda beschränkt bleiben kann, sondern auch die umliegenden Völker mit in ihren Strudel hineinreisst. Die auffallende Kürze unsres Stückes erklärt sich völlig befriedigend, aber auch nur, aus dem Umstande, dass es lediglich dazu bestimmt war, als Einleitung für das Folgende zu dienen: was Jahve V. 9 beschlossen hat, dessen Ausführung soll der Proph jetzt durch eine visionäre symbolische Handlung gewissermaassen in Scene setzen, indem er von Jahve den Auftrag erhält, Juda und allen Völkern ringsum einen göttlichen Kelch voll berauschenden Getränkes zu kredenzen. — Bei diesem engen und natürlichen Zusammenhange zwischen 8ff und 15ff befremdet es auch nicht, dass **V. 15** mit כי beginnt, welches bei der Umstellung des Stückes in LXX natürlich fallen musste, während die Anknüpfung an die Urgestalt von 3—13 keinerlei Schwierigkeit macht. החמה] wofür LXX ἀκράτου = חמר gelesen hat cf Ps 75 9, liesse sich grammatisch als sg. Permutativ wohl halten s. Ges-K § 131k Kön § 333p: aber hier wäre ein Permutativ überhaupt sachlich wenig wahrscheinlich; denn so viel Verständniss durfte der Vf. seinen Lesern schon zutrauen, dass sie von selbst dahinter kämen, hier handle es sich nicht um einen wirklichen Wein. Da nun aber, wenn החמה ursprünglich war, kein Mensch auf dem Gedanken verfallen wäre, היין hinzuzufügen, so muss das Umgekehrte angenommen werden, wie auch Kautzsch a. a. O. thut. Jer hat nur ganz einfach geschrieben: *Nimm diesen Becher Weins aus meiner Hand*, wie sich überhaupt die ganze Schilderung dieser Vision durch

ich dich senden werde, [16] dass sie trinken und taumeln und sich wie toll gebärden [vor dem Schwerte, welches ich unter sie fahren lassen werde]. [17] Und ich nahm den Becher von Jahves Hand und kredenzte ihn *allen* den Völkern, zu welchen Jahve mich sandte: [19] [und] dem Pharao, dem Könige Aegyptens, und seinen Dienern und Fürsten und seinem ganzen Volk [20] und all dem fremden Volke; [18] Jerusalem und allen Städten Judas [und *seinen* Judas Königen und Fürsten, dass man sie zur Oede und zur Wüstenei und zum

---

eine bewundernswürdige Schlichtheit und Keuschheit auszeichnet; nirgends störende Detailmalerei, sondern nur in grossen Zügen, ganz dem grossen Augenblick angemessen. אותו] fehlt LXX mit Recht: es ist וְהִשְׁקִיתָה zu punctieren Duhm.
V. 16. והתגעשו והתהללו] „sie wanken und wogen, wälzen sich wie die Wellen des Meeres vgl. 5 22 46 7 8, *taumeln umher* in ihrer Trunkenheit (V. 27) *und geberden sich wie Wahnsinnige*, toben und rasen, vgl. 51 7 1 Sam 21 14.“ — Dass V. 16b „das prächtige Bild vollkommen zerstörte“, hat Duhm feinfühlig empfunden; er ist aus dem unechten V. 27 hierher zurückgeflossen. **V. 17.** כל] fehlt LXX.
V. 18—26 enthalten eine wüste und planlose Anhäufung von Namen, welche niemand einem Autor wie Jer zuschreiben wird. In LXX fehlen drei Nummern, denen allen das Stichwort ואת כל מלכי vor den Landesnamen gemeinsam ist. Desshalb hat Giesebrecht sehr scharfsinnig eben dies für die Kennmarke des Glossators erklärt und alle Stücke mit כל מלכי ausgeschieden und so einen lesbaren Text erhalten, der sich weiterhin auch dadurch empfiehlt, dass sein Bestand sich ziemlich mit den Völkern deckt, denen 46—49 besondere Orakel gewidmet sind. **V. 18** bietet im Einzelnen viele Anstösse. Für ומלכיה שריה, wo die Massora ausdrücklich das Asyndeton verlangt cf Baer-Delitzsch z. d. St. hat LXX *καὶ βασιλεῖς Ἰούδα καὶ ἄρχοντας αὐτοῦ*, unmittelbar hinter *καὶ τὰς πόλεις Ἰούδα* doppelt auffallend. Der Nachsatz לתת וגו', wo schon LXX אותם *αὐτὰς* auf Jerusalem und die Städte Judas bezieht und ולקללה so wie das sachlich unmögliche כיום הזה nicht bietet, wäre in dieser Gestalt annehmbar, hat aber in der ganzen übrigen Aufzählung nicht seines Gleichen. Wenn man ihn auch dadurch rechtfertigen könnte, dass eben *Jerusalem und die Städte Judas* dem Herzen des Proph doch näher stehn, als die übrigen Völker, an welche er gesandt ist, so stört er immer die Einheitlichkeit des Bildes ganz empfindlich: es muss daher nur als ein durchaus richtiges Gefühl anerkannt werden, wenn Duhm ganz 18b streichen möchte. Aber dann steht 18a neben dem breit ausgeführten V. 19 und 20$\alpha\alpha$ zu kahl da. Wenn wir jedoch erwägen, dass bei den unanfechtbaren Völkerschaften überall nur die einfachen Namen aufgezählt werden, so führt uns das zu der Annahme, dass in V. 18 nur die Anfangsworte את ירושלם ואת ערי יהודה echt sind und dass diese ursprünglich hinter 20$\alpha\alpha$ standen, dass also die Aufzählung mit dem Pharao begann, welcher allein mit Namen genannt und in seiner ganzen Pracht und Herrlichkeit näher geschildert wird. Und das ist auch der Situation des Jahres 605 allein angemessen. Pharao ist der mächtigste, vornehmste und bedeutendste der Gäste, welchen Jahve seinen Becher kredenzt, und die Hauptperson bei der weltgeschichtlichen Katastrophe, unter deren Eindrucke Jer steht: er hat die Verwicklung herbeigeführt und auf sein Haupt vor allem entlädt sich dann der Schlag, welcher auch die übrigen genannten Völker in Mitleidenschaft zieht. Dass man späterhin es nicht ertragen konnte, Jerusalem und die Städte Judas so ganz gewissermaassen beiläufig in einem Katalog heidnischer

Gezische *und zur Verwünschung* mache, *wie es gegenwärtig der Fall ist;* [20] *und allen Königen des Landes Uz:* und allen Königen *des Landes* der Philister]; und Askalon und Gaza und Ekron und dem Ueberreste Asdods, [21] und Edom und Moab und den Kindern Ammon [[22] und allen Königen von Tyrus und allen Königen von Sidon und den Königen *des Küstenlandes* jenseits des Meeres], [23] und Dedan und Thema und Buz und allen den an den Schläfen Gestutzten, [24] [*und allen Königen Arabiens* und allen *Königen* des Mischvolks] welche in der Wüste wohnen. [[25] *Und allen Königen von*

Völkerschaften aufgezählt zu finden, begreift sich leicht, und es kam auch noch (vgl. den unechten V. 29) ein sachlicher Grund hinzu, es an den Anfang zu stellen. In Wirklichkeit hat sich nämlich das Wort nur erfüllt an Juda und Jerusalem. Alle die übrigen genannten Völkerschaften wurden von den Chaldäern wohl gelegentlich bekämpft und unterworfen, aber vernichtet in seiner politischen und nationalen Existenz wurde keines, Tyrus und Aegypten nicht einmal unterworfen, sondern vergeblich bekämpft; nur Juda und Jerusalem fielen dem Chaldäer wirklich zum Opfer und wurden vernichtet. **V. 20.** ואת כל הערב] הֵעֶרֶב, welches die Massora (s. Baer-Delitzsch z. d. St.) mit Zere punctiert, bedeutet 50 37 Ex 12 38 Neh 13 3 Ez 30 5 1 Reg 10 15 Völkerschaften, „die unter einem fremden Volke wohnen und, ohne ihre eigentliche Nationalität aufgegeben zu haben, unter dessen Regierung stehen und demselben dienstbar sind. LXX übersetzt daher hier: *καὶ πάντας τοὺς συμμίκτους* .... Namentlich werden darunter die fremden Söldner verstanden .... ואת כל הערב ist demnach noch zu dem vorhergehenden Verse zu ziehen und bildet den Gegensatz zu ואת כל עמו den eigentlichen Aegyptern.“ ואת־הַעוּץ[2]] „Dass der Name des .... Ländchens עוּץ,“ dessen Lage sich nicht sicher bestimmen lässt (cf Dillmann zu Gen 10 23 und die Commentatoren zu Hi 1 1) „hier vor den nachher aufgezählten unmittelbaren Nachbarn Judas genannt wird, ist auffällig; nach Klagel. 4 21 wohnten Edomiter im Lande Uz, dieses brauchte also überhaupt nicht neben Edom V. 21 noch besonders aufgeführt zu werden. Die Worte fehlen in LXX und verdanken vielleicht ihren Ursprung als in den Text gekommene Randglosse blos der Rücksicht auf das Buch Hiob, durch welches das Land Uz allgemeiner bekannt geworden war als manches andere der hier genannten, so dass seine Nennung vermisst wurde.“ ואת שארית אשדוד] „Von *Asdod* ist nur noch ein *Ueberrest* vorhanden; es war von Psammetich nach einer 29jährigen Belagerung eingenommen und zerstört worden, Herod 2 157.“ **V. 22.** האי] *Das Küstenland,* welches LXX fehlt, „wird durch den Zusatz: *welches jenseits des Meeres* von Phönizien selbst unterschieden, vgl. Jes 23 2 6 20 6, es sind also darunter die phönizischen Colonien am und im Mittelländischen Meere zu verstehen; vgl. zu 2 10.“ **V. 23.** Ueber Dedan und Tema und Buz, wofür LXX *Ρως*, s. Dillmann zu Gen 10 7 25 15 und 22 21, über die קצוצי פאה zu 9 25. — Mit **V. 25** zerfliesst die Aufzählung völlig ins Bodenslose; namentlich *alle Könige des Nordens* V. 26 sind hier, wo ja der Ansturm der Nordvölker als Vollstrecker des göttlichen Gerichts in Aussicht gestellt wird, so unangebracht wie möglich. Gänzlich dunkel ist das in LXX fehlende זמרי, welches als Länder- und Völkername nur hier vorkommt und auch keilschriftlich sich nicht belegen lässt cf Schrader KGF 170 Anm. KAT[2] 414f. Man setzt es gewöhnlich mit זמרן Gen 25 2 (cf Dillmann z. d. St.) identisch: aber die Berech-

Simri und allen Königen von Elam und allen Königen von Medien, [26] und allen Königen des Nordens nah und fern, einem nach dem andern, und allen den Königreichen *der Erde*, welche auf der Fläche der Erde sind: *und als letzter von ihnen soll der König von Sesak ihn trinken.* [27] Und du sollst zu ihnen sagen: So spricht Jahve Zebaoth, *der Gott Israels*: Trinket *und* werdet trunken und speiet und fallet und steht nicht wieder auf, vor dem Schwerte, welches ich unter euch fahren lassen werde. [28] Und falls sie sich weigern, den Becher aus deiner Hand zu nehmen und zu trinken, so sollst du *ihnen* sagen: So spricht Jahve *Zebaoth*: Ihr müsst durchaus trinken. [29] Denn *siehe* an der Stadt, welche nach meinem Namen genannt ist, fange ich an mit dem Gericht, und ihr solltet *völlig* straflos bleiben? Ihr werdet nicht straflos bleiben, sondern das Schwert rufe ich herbei über alle Bewohner

---

tigung hierfür ist doch sehr zweifelhaft. Einige Vermuthungen s. Ges-Buhl s. v., zu welchen noch Peiser ZATW 1897 350 zu vergleichen ist. Ueberaus geistreich Duhm: „Vielleicht ist das Wort nur Chiffre für einen Namen, den der Vf. nur versteckt anzudeuten wagte, etwa für רומאי Römer, welches Wort denselben Zahlenwert hat“.

V. 26. הארץ] schon durch den Artikel von הממלכות syntaktisch ausgeschlossen, fehlt LXX mit Recht; doch scheint bereits der von den siebzig Jahren Jer's abhängige Verfasser von Jes 23 17 das הארץ hier gelesen zu haben, wenn es nicht umgekehrt aus Jes 23 17 nach hier eingedrungen ist. ומלך ששך ישתה אחריהם] „*und der König von Scheschak wird nach ihnen trinken.* Nachdem durch die vorhergehende ganz allgemeine Angabe die Aufzählung der Länder, die den Zorneskelch trinken sollen, abgeschlossen ist, muss die Aufführung noch eines einzelnen Reiches sehr ungehörig erscheinen, und da שֵׁשַׁךְ nach 51 41 eine Bezeichnung für *Babel* ist, das Strafgericht über alle die andern Länder aber eben durch Babel vollzogen werden soll .... so kann Babel nicht in demselben Strafgerichte mit inbegriffen sein; der Zusatz .... fehlt ... in LXX und scheint .... mit Rücksicht auf .... Cap 50f beigeschrieben zu sein. שֵׁשַׁךְ steht für בָּבֶל 51 41 und demnach auch hier, wie schon Hieronymus bemerkt und alle jüdischen Ausll. erklären, nach dem sogenannten Atbasch, nach welchem die Buchstaben des Alphabets in umgekehrter Reihenfolge für einander gesetzt werden (א = ת, ב = ש u. s. w.), so dass dem ב das ש, dem ל das כ entspricht; ein ähnliches Beispiel dieses Buchstabenspiels finden wir 51 1, wo כשדים durch לב קמי ersetzt ist. Nicht etwa Scheu den Namen offen auszusprechen veranlasste zu einer solchen Umwandlung, denn ששך steht 51 41 unmittelbar neben dem oft genannten בבל, sondern der dadurch gewonnene treffende oder eine erwünschte Vorbedeutung enthaltende Sinn. Wie לֵב קָמַי *das Herz meiner Widersacher* im Munde Gottes eine passende Bezeichnung für die Chaldäer war, so muss auch שֵׁשַׁךְ eine angemessene Bedeutung darbieten und diese lässt sich unschwer finden.“ In ששך hörte das hebräische Ohr die √שכך *sich ducken sich bücken*: ששך „heisst also *Demüthigung.* So enthält der Name *Babel* durch die Umkehrung des Atbasch in geheimnissvoller Weise eine Andeutung des erwünschten und erwarteten Schicksals der grossen Bedrückerin Israels“. Ueber einen Versuch ששך keilschriftlich nachzuweisen s. Schrader KAT[2] 415f. **V. 27—29** können schon darum nicht die ursprüngliche Fortsetzung des Bisherigen sein, weil hier noch mit der Eventualität gerechnet wird, dass die heidnischen Gäste Jahves sich weigern,

der Erde, *sagt Jahve Zebaoth.* [30] Du aber weissage über sie *alle* diese Worte und sprich *zu ihnen*:

Jahve brüllt vom Himmel | *und* lässt von seiner heiligen Wohnung her seine Stimme erschallen | laut brüllt er über seine Aue | und Hussaruf wie ein Winzer stimmt er an [und zwar über *alle* die Bewohner der Erde]. || [31] Krachen dringt bis zum Ende der Erde | denn einen Handel hat Jahve mit den Völkern | zu rechten hat er mit allem Fleisch | und die Gottlosen giebt er dem Schwerte preis [sagt Jahve]. ||

[32] So spricht Jahve *Zebaoth*:

Siehe Unheil geht aus | von Volk zu Volk | und ein gewaltiges Unwetter erhebt sich | von den hintersten Gegenden der Erde || [33] Und Jahves Erschlagene werden liegen an jenem Tage | von einem Ende der Erde bis zum andern | nicht beklagt *und nicht bestattet und nicht begraben* | Dünger auf der Ackerfläche sollen sie sein. || [34] Heult ihr Hirten und schreit | und bestreut euch mit Asche, ihr Herren der Heerde | denn die Tage sind voll, da ihr geschlachtet werdet | [*und ich zerschmettre euch*] und sollt fallen, wie < Widder > . . . . . |

---

aus dem Becher zu trinken, während sie doch nach V. 17 bereits getrunken haben Giesebrecht. Auch V. 29 wäre im Munde Jer's undenkbar: denn für ihn ist das Gericht über Juda und Jerusalem die Hauptsache und alles Uebrige nur die begleitenden Nebenumstände; hier dagegen ist das Gericht über die Heiden die Hauptsache und es liegt deutlich die Anschauung zu Grunde, dass der Zorn Jahves über Jerusalem eigentlich ein Problem ist, und dass, wenn schon Jerusalem von ihm betroffen wurde, die Heiden erst recht betroffen werden müssen. — Ueber die Form קיו V. 27 cf Ges-K § 76h Kön I 589 648f. In LXX fehlt einiges. — Mit **V. 30b** beginnt wieder rhythmisch-metrische Rede. Aber gerade gegen den Schluss des Cap hat schon Schwally nicht widerlegte Verdachtsmomente vorgebracht; er wird auch von Giesebrecht, der nur „vielleicht V. 32—34" ausnimmt, Bleeker, Duhm und Erbt als unecht anerkannt. Namentlich erscheint hier, was bei Jer eine bestimmten Völkern angedrohte und auf bestimmte Völker sich erstreckende Katastrophe sein sollte, in der eschatologisch-apokalyptischen Beleuchtung des „jüngsten Gerichts". יהוה־קולו] wo LXX für ממעון קדשו nur *ἀπὸ τοῦ ἁγίου αὐτοῦ* hat, ist Am 1 2 nachgebildet, welcher Vers den Vf. auch auf das נוהו LXX *τοῦ τόπου αὐτοῦ* cf 10 25 geführt haben kann. הידד] „gleich dem weitschallenden Rufe der Weinleser so auch der wilde Ruf der Kämpfenden, wenn sie sich voll Blutgier auf den Feind stürzen vgl. 48 33 51 14 Jes 16 9 10." כדרכים] „cf Jes 63 1 Thr 1 15." אל כל ישבי הארץ] welches LXX als *καὶ ἐπὶ καθημένους τὴν γῆν* mit בא שאון V. 31 verbindet, wird durch das Metrum ausgestossen Duhm. **V. 31.** שאון] Hier wohl als *Getöse Krachen* Luther *Hall* zu fassen cf Jes 66 6. Der Stichos erinnert an Ez 7 2, die beiden nächsten an Jes 3 13f Duhm. נאם יהוה] metrisch überschiessender „Schnörkel am Schluss" Duhm. **V. 32** ist eine Combination der Stellen 4 6 13 6 22 23 19. **V. 33.** חללי יהוה] nur noch Jes 66 16. ביום ההוא] LXX *ἡμέρα κυρίου.* יספדו ולא יאספו ולא] fehlt LXX. **V. 34.** והתפלשו] cf 6 26. Schon dies Verbum zeigt, dass אדירי הצאן nicht heissen kann *die prächtigsten Schafe,*

[35] Da werden die Hirten keine Zuflucht mehr haben | und die Herren der Heerde keine Rettung | vor dem grausamen Schwerte | [37] vor der Gluth des Zornes Jahves. || [36] Horch die Hirten schreien | und die Herren der Heerde heulen | denn Jahve verwüstet ihre Weide | [37] verstört sind die friedlichen Auen. || [38] < Löwen verlassen ihr Dickicht > | denn ihr Land ist zur Wüstenei gewor-

---

sondern nur *die Gewaltigen der Heerde,* wie bereits Luther übersetzt — ob bei dem *κρίοι τῶν προβάτων* der LXX innergriechische Verwechslung mit *κύριοι* vorliegt? cf Ex 21 28 29 36 22 10 11 13 14 Jes 1 3 LXX. In 34b hat LXX das völlig räthselhafte ותפוצותיכם nicht und für ככלי *ὡς κρίοι* = ככרי. Mit der zuletzt erwähnten Lesart ist sie offenbar MT gegenüber im Rechte, denn: *jetzt sind die Tage da, wo ihr geschlachtet werdet und sollt fallen wie ein köstliches Gefäss* wäre eine unerträgliche Vermengung zweier völlig disparaten Bilder, welche auch durch die von Graetz vorgeschlagene und mehrfach gebilligte Emendation ככלי חמר *wie ein thönernes Gefäss* nicht gemildert und durch den Hinweis auf die ganz unähnlichen Stellen 13 13f 22 28 nicht gerechtfertigt werden kann. Der Unform ותפוצותיכם (so die massorethisch correcte Schreibung s. Baer-Delitzsch) stehn die Grammatiker rathlos gegenüber. Eine Nominalform von תְּפוּצָה *σκορπισμός* Aq Sym The Vulg ist durch die Construction ausgeschlossen, und die Massora verlangt mit Recht eine Verbalform: ein Tiphel von פוץ würde ergeben *und ich zerstreue euch,* was dem Sinne nach nicht passt. Vielmehr könnte mit Syr *et confringemini* nur die √ נפץ in Frage kommen, welche Hitzig Graf und Kön in dem Tiphel finden wollen und übersetzen *und ich zerschmettre euch,* aber dann schon besser mit Graetz nach 13 14 51 20 ff וְנִפַּצְתִּיכֶם. Auf jeden Fall setzt dies Wort die Verderbniss von כרי zu כלי schon voraus und fehlt daher LXX mit Recht. Jene Verderbniss wurde vielleicht dadurch hervorgerufen oder mindestens befördert, dass man schon früher אדירי הצאן als Superlativ fasste und desshalb nicht die prächtigsten Schafe *wie Lämmer* fallen lassen wollte. Aber noch ein Anstoss bleibt: zu כרי ist das von LXX gleichfalls gelesene חמדה kein passender Genetiv. Duhm schlägt dafür הֲרֵגָה vor, welches auch 12 3 im Parallelismus mit טבחה steht und ein spezifisch jeremianisches Wort ist 7 32 12 3 19 6, das ausser Jer nur noch Za 11 4 7 צאן ההרגה vorkommt, und Duhm beruft sich ausdrücklich auf jene Zacharjastelle, in welcher er das Original der unsrigen zu sehen geneigt ist. Unleugbar giebt ככרי הרגה einen sehr guten Sinn, aber die Emendation ist graphisch nicht ganz leicht. Näher läge nach 2 Reg 3 4 ein ככרי צמר; aber dem steht wieder entgegen, dass man besonders wollenreiche Schafe nicht schlachtet, sie vielmehr zum wiederholten Scheeren sorgfältig grosszieht. Man sollte etwas wie *fette gemästete Lämmer* erwarten: aber dafür bietet sich kein graphisch mögliches Wort und so müssen wir bei Duhms Vorschlag stehn bleiben. **V. 35** enthält ein vereinzeltes, offenbar Am 2 14 nachgebildetes Distichon, welches Duhm als zu „klägliche Nachahmung" streichen will; mir scheint es metrisch richtiger, das Distichon auf ein Tetrastich zu bringen. Ich nehme hierzu die beiden letzten Stichen von V. 38, welche dadurch zum Kehrverse werden: den Stichos מפני חרון אף יהוה hat auch MT zweimal und auf חרב läuft auch der Achtzeiler 30b 31 hinaus.

V. 37. ונדמו נאות השלום] ist als vierter Stichos mit V. 36 zu verbinden, während die von MT und LXX gebotenen Worte מפני חרון אף יהוה resp. *θυμοῦ μου* hier durch das Metrum ausgestossen werden, aber hinter V. 35 eine Lücke stopfen helfen. **V. 38.** עזב ככפיר סכו] ist allgemein überliefert. Nach MT müsste man

den | vor dem grausamen Schwerte | [*und*] *vor der Gluth* < *des* > *Zornes* < *Jahves* >. ||

Cap. 26.

[1] Im Anfange der Regierung Jojakims des Sohnes Josias, *des Königs*

---

es auf das unmittelbar vorhergehende יהוה beziehen, also: *Er hat wie ein Löwe sein Dickicht verlassen*, aber dann fehlt jeder Zusammenhang mit dem Folgenden. Sind vollends die Worte 37 b entfernt, so schwebt die Vergleichung völlig in der Luft Duhm. Auch das Suffix in dem folgenden ארצם macht Schwierigkeit; man müsste es dem Sinne nach auf die רעים und אדירי הצאן beziehen, aber die stehn zu weit entfernt. Wenn einzelne LXXhandschriften hinter *ἐγκατέλιπεν* ein *ἕκαστος* einschieben, also den Sing individualisierend fassen, so kann man darin lediglich einen Nothbehelf sehen. Schon Graetz hat richtig erkannt, dass *der Löwe* hier eigentlich gemeint und daher die Vergleichungspartikel כ zu streichen ist; dann entgeht man allen Schwierigkeiten, wenn man mit Duhm den Plur schreibt, also כזבו כפירים סבכם, wodurch zugleich das Suffix in ארצם sein Nomen bekommen hat. Die Löwen halten sich nicht länger in ihren Schlupfwinkeln versteckt, weil ihr ganzes Land eine Wüstenei ist. חרון[1]] muss nach LXX Targ und den Parallelstellen 46 16 50 16 in חרב geändert werden, wie auch einzelne Hss schreiben s. Baer - Delitzsch z. d. St. Die Verbindung חרב הוינה ist überall ausdrücklich bezeugt; als Partic von der sonst im Kal nicht gebräuchlichen √ינה kann היונה ganz gut allein den Artikel haben Ges-K § 126w Kön § 334p 411d; doch wäre auch möglich, es neutral als *Vergewaltigung* zu fassen Kön § 243h, was bei der Lesart חרון nothwendig wird, da חרון durchaus Masc ist. Correcter freilich wäre nach Ze 3 1 החרב היונה. Aber es fragt sich doch, ob חרון lediglich Schreibfehler für חרב war. Nach dem Parallelismus wäre nämlich vor חרב היונה noch ein Wort erwünscht. Dürfte man vielleicht ein חָלוֹן als Ableitung von √חול annehmen? חול 23 19 30 23 *kreisen wirbeln*, an der allerdings zweifelhaften Stelle Hos 11 6 vom Schwert ausgesagt, konnte ein Nomen חלון bilden, wie זדון von זוד, לצון von לוץ, ששון von שוש und צקון von צוק, das man jetzt ziemlich allgemein Jes 26 16 annimmt. Doch ist die Sache zu unsicher. ומפני חרון אפו] fehlt LXX, kann aber metrisch nicht entbehrt werden. Wir müssen nach der Parallelstelle V. 37 schreiben אף יהוה.

Cap. 26.

Cap 26 erzählt uns ein wichtiges Ereigniss aus dem Leben und der Wirksamkeit Jer's. Im Anfange der Regierung Jojakims erhält er die Weisung, im Vorhofe des Tempels aufzutreten und für den Fall fortgesetzten Ungehorsams gegen das göttliche Wort und die prophetische Predigt dem Tempel das Schicksal von Silo in Aussicht zu stellen. Es erhebt sich darauf ein gewaltiger Tumult und man verlangt den Tod des vermessenen Predigers: die Fürsten kommen aus dem königlichen Palast und schreiten ein; nachdem Jer sich auf seinen göttlichen Auftrag berufen und vor dem Vergiessen unschuldigen Blutes gewarnt hat, erklären die Fürsten, zur Hinrichtung sei kein Grund und einige Aeltesten verweisen auf einen Präcedenzfall, dass nämlich der Prophet Micha das Nämliche geweissagt habe und nicht mit dem Tode dafür bestraft worden sei. Ein anderer Prophet aber, Uria, wurde um ähnlicher Reden willen von Jojakim hingerichtet. — Wir haben schon zu Cap 7 ge-

von Juda, erging dieses Wort von Jahve *also:* [2] So spricht Jahve: Tritt in den Vorhof des Hauses Jahves und rede zu *allen Städten* ganz Judas und allen die gekommen sind im Hause Jahves anzubeten, alle Worte, welche ich dir geboten habe zu ihnen zu reden; lass auch nicht ein Wort davon aus: [3] ob sie vielleicht hören und sich bekehren ein jeder von seinem bösen Wandel, dass mich das Böse gereue, welches ich ihnen anzuthun gesonnen bin wegen ihrer schlimmen Thaten. [4] Und du sollst *zu ihnen* sagen: So spricht Jahve: Wenn ihr mir nicht gehorsam seid und nicht in meinem Gesetze wandelt, welches ich euch vorgelegt habe, [5] und nicht hört auf die Worte meiner Knechte der Propheten, welche ich zu euch sandte *und zwar* früh und spät, ohne dass ihr auf sie hörtet: [6] so mache ich diesen Tempel wie Silo, und die*se* Stadt mache ich zu einem Fluch für alle Völker der *ganzen* Erde.

[7] Da hörten die Priester und Propheten und das ganze Volk den Jeremia diese Worte im Hause Jahves reden. [8] Und als Jeremia alles das zu Ende geredet, was Jahve ihm zu dem ganzen Volk zu reden aufgetragen hatte, da griffen ihn die Priester und Propheten [und das ganze Volk], und sprachen: Du musst des Todes sterben! [9] Warum hast du im Namen Jahves geweissagt

---

sehen, dass wir in Cap 7f diese geschichtliche Tempelrede in der nachträglichen Niederschrift Jer's selbst noch haben, während hier ihre Folgen für den Propheten uns berichtet werden. Unserm erzählenden Stücke verdanken wir die wichtige, und wie wir zu Cap 7 gesehen haben richtige chronologische Angabe, dass jene Rede *im Anfange der Regierung Jojakims* gehalten wurde: ob wir diese Angabe dahin pressen dürfen, dass es sich dabei um die Feier der Thronbesteigung Jojakims handelte, was Duhm zur Wahl stellt, ist zweifelhaft. Es war offenbar das erste Mal, dass Jer mit dürren Worten den bevorstehenden Untergang Jerusalems und des Tempels verkündigte, daher die furchtbare Aufregung, welche diese Predigt hervorrief. Wenn unsre Erzählung auch im Einzelnen manche Unklarheiten hat, so werden wir doch ihre Hauptzüge für durchaus geschichtlich und authentisch halten dürfen.

V. 1. ממלכות] Diese Form wird ausser an unsrer Stelle noch acht Mal von MT gefordert und unbedingt ablehnen lässt sie sich nicht; denn „in manchen Fällen hat ות nur die Function, das feminine ָה zu vertreten, welches bei einem Abstractum üblich war, und wechselt mit diesem“ Barth § 261 c. Aber auffällig bleibt sie doch und ein מַמְלֶכֶת würde man lieber sehen. — Hinter הזה] sollte man cf 27 1 36 1 ein אל ירמיהו erwarten und Syr hat es wirklich hier; aber das kann gegen die Uebereinstimmung von MT und LXX nicht aufkommen. **V. 2.** ערי] fehlt LXX wohl mit Recht cf 7 2. **V. 5.** והשכם] Wenn auch zu vertheidigen, cf Kön § 218b 329r, wird doch mit LXX Targ Syr Vulg die Copula zu streichen sein. **V. 6.** הזאתה] hat ק׳ lediglich als Schreibfehler für הזאת angesehen und damit gewiss Recht: dass sich bei einem so alltäglichen Worte, wie זאת nur an einer einzigen Stelle ein ָה erhalten haben sollte, ist im höchsten Grade unwahrscheinlich. **V. 8.** צוה] + αὐτῷ LXX Syr Vulg = צִוָּהוּ. וכל העם] Die Worte stossen sich mit dem ויקהל כל העם V. 9 und wir müssen uns die Sache so vorstellen, dass zunächst die Priester und Propheten einschreiten, wie sie auch V. 11 die Anklage vor die

und gesprochen: Wie Silo wird dieser Tempel sein und diese Stadt öde ohne Bewohner? Und das ganze Volk rottete sich wider Jeremia im Hause Jahves zusammen. [10] Da erfuhren die Fürsten Judas von diesen Vorfällen und zogen vom Palast hinauf nach dem Tempel und hielten Sitzung am Eingange des neuen Thores *Jahves*. [11] Und die Priester und Propheten sprachen zu den Fürsten und dem ganzen Volke *also*: Dieser Mann ist des Todes schuldig, denn er hat wider diese Stadt geweissagt, wie ihr es mit eigenen Ohren gehört habt. [12] Jeremia aber sprach zu *allen* den Fürsten und dem ganzen Volke also: Jahve hat mich gesandt wider diesen Tempel und diese Stadt alle die Worte zu weissagen, welche ihr gehört habt. [13] Und nun bessert euren Wandel und eure Thaten und seid der Stimme Jahves *eures Gottes* gehorsam, so wird Jahven das Böse gereuen, welches er euch angedroht hat. [14] Ich aber, ich bin ja in eurer Hand, verfahret mit mir, wie es euch recht und billig däucht; [15] jedoch wisset wohl, dass wenn ihr mich tödtet, ihr dann unschuldig Blut über euch und diese Stadt und ihre Bewohner bringt: denn Jahve hat mich wahrhaftig zu euch gesandt, um alle diese Worte vor euch zu reden.

Fürsten und das Volk bringen. Es ist ferner zu beachten, dass das Prädicat ויתפשו doch zunächst nur von autoritativen Personen ausgesagt werden kann, und in V. 16 tritt das Volk mit den Fürsten gegen die Priester und Propheten für Jer ein. Wenn er V. 24 vor dem Volke geschützt werden muss, dass sie ihn nicht tödten, so beweist das nichts; denn einmal ist der Schluss des Cap überhaupt ziemlich ungeschickt, und was systematische Bearbeitung und klug eingefädelte Verhetzung bei dem *Volke* zu erreichen vermag, weiss man ja. **V. 10.** ויעלו] Diese Stelie ist topographisch überaus wichtig für die Bestimmung der Lage des Tempels und des Palastes s. Stade Gesch d Volk Isr I 315f, woselbst sich auch ein Situationsplan findet. החדש] s. zu 20 2. **V. 11.** משפט מות] Dt 19 6 21 22. Man betrachtet die Rede Jer's als Gotteslästerung und auf Gotteslästerung, welche schon das Bundesbuch als schweres Verbrechen aufführt Ex 22 17, hatte bereits das älteste Gewohnheitsrecht die Todesstrafe der Steinigung gesetzt. 1 Reg 21 10 ff cf Lev 24 24 Dt 18 20. Unsre Erzählung ist auch rechtsgeschichtlich und zur Beurtheilung von Dt 17 8—13 von hervorragendem Interesse, denn sie zeigt ganz deutlich, dass es ein priesterliches Gericht und vollends ein priesterliches Oberappellationsgericht, welches über dem weltlichen gestanden hätte, in vorexilischer Zeit nicht gegeben hat. Nicht einmal bei Religionsverbrechen — und Jer soll ja als Religionsverbrecher hingerichtet werden — die man doch recht eigentlich als zur Competenz eines priesterlichen Gerichts gehörend ansehen sollte, haben die Priester zu richten und zu urtheilen; sie können nur bei der staatlichen Behörde, dem weltlichen Gericht, Klage erheben, welches dann die Entscheidung zu fällen und das Urtheil zu sprechen hat. Auch Jer erkennt die Competenz des weltlichen Gerichts rückhaltslos an und ist bereit, sich seinem Spruche zu fügen. באזניכם] „dies nur um die Wiederholung in der Erzählung zu vermeiden, denn wohl das Volk, aber nicht die שָׂרִים hatten die Weissagung angehört.“ **V. 15.** כי[2]] s. zu 22 24. — Jer beruft sich darauf, dass er in Wahrheit Jahves Auftrag ausgerichtet habe und dass der Zweck seiner Verkündigung ja gerade sei, das Unglück abzuwenden: hört nur auf sie, und Jahve

[16] Da sprachen die Fürsten und das ganze Volk zu den Priestern und Propheten: Dieser Mann ist nicht des Todes schuldig; denn im Namen Jahves unsres Gottes hat er zu uns geredet. [17] Und es standen einige der Aeltesten des Landes auf und sprachen zu der ganzen Volksversammlung *also*: [18] Micha von Moreschet *weissagte* lebte in den Tagen Hiskias des Königs von Juda und sprach zu dem ganzen Volke Juda *also*: „So spricht Jahve *Zebaoth*: Zion soll als Acker gepflügt und Jerusalem zu Trümmern werden und der Tempelberg zu < einem > Gestrüpphügel.“ [19] Haben den etwa Hiskia *der König von Juda* und ganz Juda mit dem Tode bestraft? Haben < sie > nicht vielmehr Jahve gefürchtet und Jahves Zorn besänftigt, so dass Jahven das Böse reute, welches er ihnen angedroht hatte? Und wir sollten eine schwere Schuld auf unsre Seele laden? [20] Es war aber *auch* ein Mann, der im Namen Jahves weissagte, Uria Semajas Sohn von Kirjath Jearim, und er weissagte

---

wird sich das Böse gereuen lassen! **V. 16.** Die Laien sind auch hier in religiösen Fragen unbefangener und für die Wahrheit zugänglicher, als die Theologen. Sie prüfen nicht formell juristisch das einzelne Wort auf seine objective Strafbarkeit, sondern sie lassen den Eindruck des Mannes und seines ganzen Verhaltens auf sich wirken: sie beurtheilen nicht den Mann nach dem Wort, sondern das Wort nach dem Mann. Und so geben denn auch sie den Spruch ab: „Ich finde keine Ursache des Todes an ihm“ Luc 23 22. **V. 17.** מִזִּקְנֵי הארץ] Einige „der Vorsteher des Volkes, welche vielleicht als Vertreter desselben mit im Gerichte sassen und über Schuld und Unschuld abzustimmen hatten, vg. Deut 21 2.“ **V. 18.** Auch diese Episode, wenn schon die Stellung des hier berichteten Moments zu dem V. 16 erzählten nicht ganz klar wird (Giesebrecht), ist von hervorragendem Interesse und in ihrer Thatsächlichkeit nicht anzufechten. Sie beweist, welchen Eindruck und welche Wirkung Wort und Auftreten der Propheten bei dem Volke machten und wie man sich an besonders bedeutsame prophetische Aussprüche noch nach 100 Jahren deutlich erinnerte. Ueber den Werth der chronologischen Angabe, welche Micha *in den Tagen Hiskias* weissagen lässt, s. Wellhausen Skizzen V 1892 S. 131 und Nowack Kleine Proph S. 189. Unser Fall ist das einzige directe Citat eines anderen prophetischen Wortes in der gesammten prophetischen Literatur. לבמות] LXX hier und an der Grundstelle Mi 3 12 *εἰς ἄλσος* = לְבָמַת. Die Aenderung in den Plur ist wohl absichtlich: „במות konnte man in dem neutralen Sinn *Anhöhen* fassen“ Duhm. **V. 19.** Es wäre allerdings sehr erwünscht zu wissen, ob in dem, was hier über Micha und seine Zeit und sein Schicksal erzählt wird, „lebendige Tradition“ oder „Haggada“ vorliegt Duhm. ירא und ויחל] LXX *ἐφοβήθησαν* und *ἐδεήθησαν* mit Recht Duhm. Der stark anthropomorphe Ausdruck, eigentlich wohl *Jahves Angesicht streicheln*, findet sich in der prophetischen Literatur auffallender Weise erst ganz spät, nämlich ausser hier noch Za 7 2 8 21 22 Mal 1 9.

על נפשותינו] *wider unser Leben*, wobei wir unser Leben aufs Spiel setzen. Dass jedes unschuldige Blut zu Jahve schreit und Sühne heischt, ist ja altisraelitische Vorstellung, und die Schuld muss natürlich noch grösser werden, wenn es sich dabei um einen Abgesandten Jahves handelt **V. 20—24.** „In welcher grossen Gefahr Jer damals schwebte, geht aus dem Schicksale des Propheten Uria

wider *diese Stadt und* dieses Land ganz so wie Jeremia. [21] Und als der König Jojakim und alle seine *Mannen und* Fürsten *alle* seine Worte hörten, suchte *der König* ihn zu tödten; das hörte Uria *und fürchtete sich und floh* und kam nach Aegypten. [22] Da sandte der König *Jojakim* Männer nach Aegypten, *den Elnathan Sohn des Akbor und Männer mit ihm nach Aegypten.* [23] die holten ihn *den Uria* von dort *Aegypten* und brachten

---

hervor, der auch unter Jojakim Aehnliches über Jerusalem und Juda weissagte" und sogar aus Aegypten zur Hinrichtung zurückgeholt wurde. Die schriftstellerische Anknüpfung dieser Verse an das Vorhergehende ist so auffallend ungeschickt (man müsste sie dem Wortlaute nach noch für eine Fortsetzung der Rede der *Aeltesten des Landes* V. 17 halten, was doch undenkbar ist: ich habe desshalb SBOT V. 20 bis 23 hinter V. 24 gestellt), dass wir auf das zeitliche Verhältniss der beiden Vorgänge zu einander keine Schlüsse ziehen können. Dass Uria mit seiner Unglücksweissagung *ganz wie Jeremia* vor jenem aufgetreten sei, ist ausgeschlossen, denn die ungeheure Aufregung, welche Jer's Wort hervorrief, erklärt sich nur, wenn man bis dahin nichts derart gehört hatte, weder von Jer noch von einem anderen. Vielleicht erfolgte die Predigt der beiden gleichzeitig bei dem nämlichen Feste, nur an zwei verschiedenen Augenblicken desselben (Duhm): aber näher liegt doch die Annahme, dass die Uriaepisode „als etwas seitdem Geschehenes hinzugefügt worden, um das Ausserordentliche der Gefahr wie der Rettung Jer's noch in helleres Licht zu setzen." Der Prophet Uria ist sonst nicht bekannt. Kirjath Jearim, seine Heimath, wird mit Kirjat el inab, drei Stunden WNW von Jerusalem auf der Strasse nach Jâfâ identifiziert s. Buhl S. 166. **V. 21.** וכל גבוריו] Die Angabe der *Kriegsleute* „ist sonst dem Jer fremd, fehlt auch hier in LXX, doch vgl. 2 Kön 24 16."

V. 22b fehlt LXX. Hier zeigt es sich handgreiflich, dass wir bei einem Minus der LXX MT gegenüber äusserst vorsichtig sein und mit einem Ausfall durch Homöoteleuton rechnen müssen. Wie sollte ein späterer Interpolator oder Ueberarbeiter darauf verfallen sein, eine solche Bemerkung hier überhaupt einzufügen, und wie sollte er darauf verfallen sein, gerade den Elnathan ben Akbor an die Spitze dieser Gesandtschaft zu stellen? Hier haben wir sicher gute alte Ueberlieferung und einen von den ganz individuellen Einzelzügen, an denen die biographischen Theile des Buches Jer so reich sind. Elnathan, wohl der Sohn jenes Akbor ben Micha, der 2 Reg 22 12 unter den Beamten Josias an hervorragender Stelle genannt wird, war nach 2 Reg 24 8 der Vater der Hauptgemahlin des Jojakim und Mutter des Jojachin, so dass sich gerade seine Wahl für eine derartige diplomatische Mission sehr leicht begreift; er scheint überhaupt im Vertrauen seines Schwiegersohnes gestanden zu haben und durfte sich daher auch erlauben, für Jeremia Fürsprache einzulegen 36 25, woraus folgt, dass er zu den besseren und der prophetischen Predigt nicht unzugänglichen unter den שרים gehörte. Falls man an dem Verse, dessen Darstellung allerdings etwas breit ist, kürzen will, so muss man vielmehr das gerade von LXX allein überlieferte אנשים מצרים streichen. Wenn Stade ZATW 1892 291 zur Vertheidigung der LXX sagt: „Fehlende und vermisste Namen werden in der Ueberlieferung eher ergänzt, als vorhandene getilgt. Denn gerade an Namen haftet das historische Interesse. אלנתן בן עכבר wurde durch 36 12 25 dargeboten," so erscheint ja 36 25 Elnathan gerade als Anhänger der prophetischen Partei und als Anwalt Jer's beim Könige, wurde also für die Rolle eines Verfolgers

ihn zum Könige *Jojakim,* der liess ihn mit dem Schwerte hinrichten und *seinen Leichnam* in ein Armengrab werfen. 24 Aber namentlich Ahikam der

---

des Propheten durchaus nicht „dargeboten". **V. 23.** ויוציאו] „Urias Auslieferung erfolgte leicht, da Jojakim ägyptischer Vasall war 2 Kön 23 34." קבר בני העם] Im Grabe seines Vaters und seiner Mutter begraben zu werden, war der heisseste Wunsch jedes Israeliten 2 Sam 19 38; wenn also hier die Leiche des hingerichteten Propheten auf den *Armeleutekirchhof* geworfen wird, so ist das eine Verschärfung der Todesstrafe cf die charakteristische Stelle 2 Reg 23 6, wonach die Asche der bei der Cultusreform des Josia verbrannten Tempelaschera auf den Armeleutekirchhof geworfen wird: nach dem dortigen Zusammenhange scheint er im Thale Kidron gelegen zu haben, welches überhaupt als unreine Gegend galt 1 Reg 15 13 2 Reg 23 4 12.

V. 24. אחיקם בן שפן] „wird 2 Reg 22 12 unter den Grossen genannt, die der König Josia nach der Auffindung des Gesetzbuches an die Prophetin Hulda sandte, und zwar neben *Saphan dem Geheimschreiber,* so dass es zweifelhaft sein kann, ob er der Sohn gerade dieses Saphan 2 Kön 22 3ff war (es kommen auch noch andere *Söhne Saphans* in jener Zeit vor: Gemarja 36 10ff Eleasa 29 3 Jaasanja Ez 8 11); er war der Vater *Gedaljas,* des nachherigen chaldäischen Statthalters in Jerusalem 39 14 40 5ff 2 Kön 25 22."

Cap. 27—29.

„Diese drei Capitel gehören ihrem Inhalte nach eng zusammen; sie berichten, in welcher Weise nach der Wegführung Jojachins und des besten Theils der Bevölkerung Jerusalems Jer eine lange Dauer der Verbannung und der Unterwerfung unter Babel geweissagt und zur ruhigen und geduldigen Tragung des durch Nebukadnezar auferlegten Joches ermahnt hatte, und wie er der sowohl in Jerusalem als bei den Weggeführten in Babylonien gehegten und durch verschiedene Propheten unterstützten zuversichtlichen Hoffnung auf eine baldige Befreiung und Wiederkehr mit der Festigkeit einer auf göttlicher Erleuchtung beruhenden Ueberzeugung entgegen getreten war. Diese Mahnung zu geduldiger Unterwerfung machte er in sinnbildlicher Weise anschaulich, indem er mit einem hölzernen Joche auf dem Halse öffentlich erschien, und sprach sie sowohl in Rücksicht auf die umliegenden Länder, die durch Gesandte mit Zedekia wegen eines Bündnisses zum Abfalle von Chaldäa unterhandelten, als auf Zedekia selbst aus; auch die Priester warnte er vor den Propheten, die ein baldiges Zurückbringen der nach Babel entführten Tempelgeräthe weissagten, was ihm den heftigen Widerspruch eines dieser Propheten zuzog, der aber dafür von göttlicher Strafe bedroht und getroffen wurde (Cap 27 28). Dies geschah im vierten Jahre Zedekias, s. zu 27 1, zu 28 1; vgl. 27 2 3 16 mit 28 10 14 3. In etwas frühere Zeit, wohl bald nach der Wegführung (29 2 vgl. 24 1) in das erste oder zweite Jahr Zedekias, gehören die Ermahnungen gleicher Art, die er bei Gelegenheit einer nach Babel gehenden Gesandtschaft brieflich an die Weggeführten ergehen liess und die ihm auch Anfeindungen dortiger Propheten zuzogen (Cap 29); denn aus den Aufforderungen zu fester Ansiedlung V. 5 6 geht hervor, dass die Weggeführten noch wenig an eine solche dachten, vielmehr an eine schnelle Rückkehr glaubten, was eine kurze Dauer des Exils voraussetzt."

Aber auch literarisch nehmen Cap 27—29 eine isolierte Stellung im Buche Jer ein. Man hat nämlich schon längst beobachtet, dass sie, und nur sie, gewisse

Sohn Saphans hielt seine Hand über Jeremia, dass man ihn nicht dem Volke zur Hinrichtung auslieferte.

Cap. 27.

[1] < *Im vierten Jahre Zedekias des Königs von Juda, im fünften*

Eigenthümlichkeiten mit einander gemein haben, welche sich doch nur begreifen, wenn sie eine Geschichte für sich gehabt haben, deren nähere Einzelheiten uns natürlich verborgen sind. So erscheinen die mit יהו zusammengesetzten Eigennamen regelmässig in der verkürzten Form יה, so wird der König von Babel mit einziger Ausnahme von 29 21 regelmässig Nebukad Nezar genannt, so bekommen die Namen Jeremia und Hananja regelmässig das Epitheton הנביא. Die Versuche Grafs, jene Eigenthümlichkeiten als belanglos und lediglich den Abschreibern zur Last fallend zu erweisen, können trotz ihrer Gründlichkeit nicht überzeugen, weil sie nicht erklären, wesshalb gerade in diesen drei Capiteln und nur in ihnen alle diese Eigenthümlichkeiten regelmässig auftreten, während sie sich sonst nur ganz vereinzelt finden. Und dazu kommt noch, dass Cap 27 gegen den sonstigen Brauch der erzählenden Stücke des Buches Jer, durchweg die Ichform hat, d. h. den Propheten von sich selbst in der ersten Person reden lässt. Ueberhaupt bietet in diesem Abschnitte wieder gerade das Verhältniss von Cap 27 zu 28 besondere Schwierigkeiten, die namentlich Duhm sehr gut hervorgehoben hat. Dass beide Cap sachlich zusammengehören und Eine Erzählung bilden, liegt auf der Hand. Das Joch auf dem Halse Jer's, welches Hananja zerbricht 28 10 und welches die Erzählung dort als bekannt voraussetzt, kann nur das 27 2 berichtete, der ganze Conflict nur bei der Cap 27 erzählten Gelegenheit zum Ausbruche gekommen sein. Und doch wird Cap 28 durch eine besondere Ueberschrift ganz wie eine selbstständige Erzählung behandelt, nimmt 27 16ff 28 2ff vorweg, und lässt sich eine durchgängige Verschiedenheit beider Cap nicht in Abrede stellen. Schon äusserlich hat nur Cap 27 die Ichform, während Cap 28, abgesehen von dem אלי V. 1, wieder in die Erzählungsform umschlägt. Und auch das verdient Beachtung, dass in Cap 27 LXX eine besonders stark verkürzte Textesgestalt zeigt, während bei Cap 28 die Abweichungen nicht das gewöhnliche Maass übersteigen. Vor allem besteht aber ein starker sachlicher Gegensatz zwischen den beiden Cap: in 27 ist die Erzählung weitschweifig, unklar und unbestimmt, in 28 dagegen knapp, klar und inhaltreich, ein richtiges historisches Genrebild aus dem Leben und der Wirksamkeit Jer's. In Cap 28 dürften wir daher die Hand Baruchs wesentlich intact erhalten haben, während 27, ebenso wie 29, wo auch gleich wieder die sehr starken Verkürzungen bei LXX eintreten, offenbar einer weitgehenden Diaskeuase unterzogen worden ist.

Cap. 27.

Jeremia und die fremden Gesandten. Gesandte aller umliegenden Völker, Edom, Moab, Ammon, Tyrus und Sidon sind nach Jerusalem gekommen, offenbar um darüber zu berathen, wie sich das Joch Nebukadnezars abschütteln lasse. Zu ihnen soll Jer sich begeben und ihnen verkünden, dass Jahve, der Schöpfer der Erde, sie seinem Knechte Nebukadnezar verliehen habe und desshalb jeder Ungehorsam gegen Nebukadnezar eine Auflehnung wider den göttlichen Willen sei, welche die schwersten Strafen auf die Schuldigen herabziehen müsse.

Auch Juda und Jerusalem solle und dürfe von einer solchen Empörung nichts erwarten: denn anstatt dass Jojachin und die Gola und die weggeschleppten Tempelgefässe, wie falsche Propheten in Aussicht stellten, zurückgebracht würden, werde vielmehr auch noch der Rest nach Babel gebracht werden. — Die bereits in den Vorbemerkungen zu 27—29 erwähnten literarischen Eigenthümlichkeiten des Cap 27 hat Stade ZATW 1892 292 ff so zu erklären gesucht, dass Cap 27 aus einer Redesammlung abzuleiten sei und völlig auf eigenen Füssen stehe: es enthalte „eine Erzählung über einen ihm von Gott gewordenen Auftrag“ und stelle „eine von dem Propheten vor dem Volke gehaltene Rede vor, in welcher er diesem mittheilt, was ihm Jahve befohlen hat, ohne sich über die Ausführung dieses Befehles näher auszulassen“. Aber dazu ist der Zusammenhang mit Cap 28 ein zu enger. Cap 28 würde ohne die aus Cap 27 bekannte Situation völlig in der Luft schweben und auch Cap 27 erfordert einen sachlichen Abschluss. Dagegen meint Duhm, dass das Thatsächliche von Cap 27, Jer's öffentliches Auftreten mit einem Joch auf dem Halse, seine Mahnung an die fremden Gesandten und an Zedekia, ihre Hälse unter das Joch des Königs von Babel zu beugen, von Baruch stammt und auch dort natürlich vor Cap 28 resp. zwischen 28 1 a und 28 1 b gestanden hat und dass ein Späterer die Gelegenheit benutzte, um dem Jer eine ausgeführte Predigt in den Mund zu legen. Diese Erklärung erklärt die Schwierigkeiten wirklich. Das damals zu Jer gesprochene Gotteswort erkennen Duhm und Erbt in V. 12 b LXX.

V. 1. Dass diese, bis auf das Plus von אל ירמיה mit 26 1 identische Ueberschrift einen Fehler enthält, ist handgreiflich und längst anerkannt. Der ganze Inhalt des Cap spielt sich unter Zedekia ab V. 3 12 cf auch 28 1, und die Wegführung Jojachins ist bereits vollzogen V. 16 ff. Bei LXX fehlt V. 1 ganz und auch 13 1 19 1 22 1 beginnen mit einfachem כה אמר יהוה. Aber gerade hier, wo es sich um ein bestimmtes historisches Ereigniss handelt, würde man ein Datum nur sehr ungern vermissen. 28 1 datiert die obige Erzählung, deren Zusammenhang mit Cap 27 feststeht, auf den fünften Monat des vierten Jahres Zedekias und dehnt dies Datum ausdrücklich auch auf Cap 27 aus, wenn es die Verbindung zwischen beiden durch die Worte herstellt *Es geschah aber in demselben Jahre* und das hat auch alle innere Wahrscheinlichkeit für sich, denn „dass auch die Abfallspläne, auf welche Cap 27 hingedeutet zu werden scheint, besser in das vierte Jahr Zedekias passen als unmittelbar in den Anfang seiner Regierung, wo Jerusalem eben Nebukadnezars starke Hand gefühlt hatte, ist gewiss.“ Und jenes Datum bekommt noch eine ungeahnte Stütze durch die ganz gelegentliche Notiz, dass Zedekia in dem nämlichen vierten Jahre seiner Regierung persönlich nach Babel gereist sei 51 59: denn diese Reise steht offenbar in Zusammenhang mit den Cap 27 berichteten Vorgängen, sei es dass er direct zur Verantwortung nach Babel vorgefordert wurde, sei es dass er es freiwillig that, um dadurch jedem Argwohn die Spitze abzubrechen. Da ist es das Einfachste, 28 1 in der Gestalt der LXX *Und es begab sich im vierten Jahre Zedekias des Königs von Juda im fünften Monate* als Ueberschrift über Cap 27 zu setzen und diesem Vorschlage hat Duhm zugestimmt. Die von Hitzig gebilligte und eingehender zu begründen versuchte Vermuthung von Movers, in den Worten בראשית מלכות צדקיה מלך יהודה 49 34, welche in LXX zur Unterschrift des Orakels gegen Elam geworden sind, die dorthin verschlagene ursprüngliche Ueberschrift unsres Cap 27 zu sehen, ist zu künstlich, um als Lösung des vorliegenden Problems gelten zu können. Im vierten Jahre Zedekias 594/593 fand ein Thronwechsel in Aegypten statt, indem Pharao Necho 594 starb und ihm sein Sohn Psametich II

Monat > *erging dieses Wort an Jeremia von Jahve also:* [2] So sprach Jahve [*zu mir*]: Mache dir Bande und < ein Joch > und thue < *es* > an deinen Hals [3] und < lass > den Königen von Edom und Moab und der Kinder Ammon und Tyrus und Sidon durch ihre Gesandten < sagen >, die nach Jerusalem zusammen gekommen sind zu Zedekia dem Könige von Juda, [4] und lass sie ihren Herren entbieten also: So spricht Jahve *Zebaoth*, der Gott Israels: So sollt ihr euren Herren sagen: [5] Ich habe ja die Erde geschaffen, *die Menschen und die Thiere, welche auf der Fläche der Erde sind,* mit meiner grossen Kraft und meinem ausgereckten Arm, und gebe sie dem, der mir gefällt. [6] *Und nun, ich selbst,* ich habe *alle diese Länder* die Erde dem Nebukadnezar, dem Könige von Babel meinem Knecht, gegeben und *auch* die Thiere des Feldes *habe ich ihm gegeben,* dass sie ihm dienen. [7] *Und alle Völker sollen ihm und seinem Sohn und seinem Enkel dienen, bis auch für sein Land seinerseits die Frist kommt, und dann werden*

---

folgte. Ob die hier erwähnten Gährungen und Umtriebe mit diesem Ereignisse zusammenhingen, indem man sich von dem Nachfolger des durch seinen Vertrag mit Nebukadnezar gebundenen Necho eine andere Politik versprach? Thatsache ist jedenfalls, dass Psametich II während seiner kurzen Regierung 594—589 keinerlei Unternehmungen gegen Asien wagte, und auch, selbst wenn er gewollt hätte, gar nicht wagen konnte, da er an der Südgrenze seines Reiches in einen schweren Krieg mit den Aethiopen verwickelt wurde. Damit wäre auch die einfachste Erklärung dafür gegeben, dass jene Abfallspläne schliesslich im Sande verliefen, indem man ohne die sichere Aussicht auf ägyptische Hülfe nichts unternehmen wollte: so wie der thatendurstige und unruhige Hophra den Thron der Pharaonen besteigt, ist ja kein Haltens mehr und das Unglück Jerusalems besiegelt. **V. 2.** אלי] fehlt LXX mit Recht. מוסרות ומטות] „*Bande und Stangen* d. h. ein Joch; מטות sind die beiden Hölzer, die über und unter dem Halse des Ochsen hingelegt und mit den מוסרות zusammen- und angebunden werden, und so das Joch bilden“ cf die Abbildung HbA s. v. *Ackerbau*. „Dass Jer wirklich ein solches Joch auf seinen Hals gelegt, geht aus 28 10 12 hervor, wo erzählt wird, dass Hananja die מוטה von dessen Halse weggenommen und zerbrochen habe (vgl. 1 Kön 22 11).“ Uebrigens besteht zwischen beiden Stellen eine sachliche Differenz. Nach Cap 28 hat Jer ein solches Joch auf dem Halse, während hier offenbar von mehreren Jochen die Rede ist, welche die Gesandten mitnehmen und ihren Herren überbringen sollen. Auch bei dieser Verschiedenheit spricht alles für Cap 28 gegen Cap 27. Schon Hitzig schlug desshalb vor, in **V. 3** anstatt des allgemein überlieferten ושלחתם LXX *καὶ ἀποστελεῖς αὐτοὺς* vielmehr zu schreiben ושלחת mit dazuverstandenem דבר, wie 1 Reg 2 25 Ex 4 13 2 Sa 12 25, und auch Duhm hält den Vers in dieser Form für Baruchs Werk. מלאכים] LXX *ἀγγέλων αὐτῶν*. Wohl ist determiniertes Partic bei indeterminiertem Nomen syntaktisch statthaft Ges-K § 126 w Kön § 411 d; aber hier durften die Gesandten von Anfang an nicht indeterminiert sein. **V. 5.** את האדם ²-הארץ] fehlt LXX und macht schon durch sein Asyndeton den Eindruck eines späteren Zusatzes; Syr Vulg *et homines* cf Stade a. a. O. S. 294 f. **V. 6.** את כל הארצות האלה] LXX *τὴν γῆν* unzweifelhaft ursprünglich. **V. 7** fehlt LXX

<es> knechten viele Völker und grosse Könige. [8] Und *geschehen wirds:* das Volk und das Reich, *welches ihm nicht dient, dem Nebukadnezar dem Könige von Babel und ferner* welches nicht seinen Hals in das Joch des Königs von Babel giebt, die will ich durch Schwert und Hunger *und Pest will ich jenes Volk* heimsuchen, sagt Jahve, bis ich sie <in> seine Hand <gebe>. [9] Ihr aber höret nicht auf eure Propheten und Orakelmänner und <Träumer> und Wahrsager und Zauberer, die da *also zu euch* sprechen: Ihr werdet dem Könige von Babel nicht dienen! [10] Denn Lug prophezeien sie euch, nur um euch weit wegzubringen von eurem Lande *und ich verstosse euch und ihr geht zu Grunde.* [11] Das Volk aber, welches seinen Hals in das Joch des Königs von Babel steckt und ihm dient, das lasse ich in seinem Lande, *sagt Jahve,* dass es dasselbe bebaue und darin wohne. [12] Und zu Zedekia dem Könige von Juda redete ich ganz die gleichen Worte und sagte: Steckt eure Hälse *in das Joch des Königs von Babel* und dienet *ihm und*

---

offenbar mit Recht; denn hier, wo alle Völker der Erde zur bedingungslosen Unterwerfung unter Nebukadnezar als den von Jahve, dem Schöpfer der Erde, bestimmten Herrn der ganzen Erde ermahnt werden, war ein Hinweis darauf, dass auch Nebukadnezars Reich dereinst fallen werde, so unangebracht wie möglich. Ich möchte auch den Umstand, dass hier nicht wie an den übrigen Parallelstellen siebzig Jahre als Dauer der Chaldäerherrschaft angegeben werden, sondern drei Könige, als Beweis dafür ansprechen, dass wir hier einen späteren Zusatz haben: der ihn machte, wusste offenbar, dass es mit den siebzig Jahren nicht so gekommen war, und wählte daher eine Ausdrucksweise, welche mit den Thatsachen nicht direct collidierte und von ihnen Lügen gestraft wurde. Uebrigens sollte man anstatt בו vielmehr בה erwarten; denn auf Nebukadnezar kann es nicht gehn, und durch das dazwischengetretene ארצו גם הוא ist auch seine Beziehung auf בן בנו mindestens erschwert.
V. 8. אשר־ואת[1]] sehr auffallend und namentlich das ואת sehr schwierig. Die Worte fehlen LXX mit Recht. תמי אתם] schwerlich richtig, weil das Kal von תמם in transitiver Bedeutung sich nicht nachweisen lässt. LXX *ἐκλίπωσιν* = תמם cf 24 10, aber dem fügt sich nicht das בידו. Desshalb wird doch mit Targ Syr תתי zu lesen sein Giesebrecht. **V. 9.** חלמותיכם] LXX *ἐνυπνιαζομένων ὑμῖν* = חולמיכם cf 29 8 Dt 13 2ff hier unter lauter persönlichen Nominibus nothwendig. Stade möchte es streichen: „dann erhält man zwei Gruppen von je zwei Species der Wahrsager".

V. 12. דברתי] Die 1. Pers Perf hier und V. 16 ist höchst auffallend; man sollte an beiden Stellen ein תדבר erwarten. Es fragt sich aber, ob eine derartige Emendation methodisch zu rechtfertigen ist. Stade erklärt die beiden דברתי so, dass die Rede Jer's an die fremden Gesandten noch fortgehe: „der Proph theilt den Gesandten für ihre Herren mit, dass er auch Zedekia und den Priestern das gleiche im Namen Jahves geweissagt und diesen in Aussicht gestellt hat, dass die von Nebukadnezar im Tempel übrig gelassenen Geräthe gleichfalls nach Babylon wandern werden". Und so mag es sich der Vf. unsres Cap auch wohl gedacht haben. — Am Schlusse von V. 12 ist ein grosses Minus der LXX gegen MT, aber auch hier offenbar veranlasst durch das Homöoteleuton ועבדו V. 12 und תעבדו V. 14. Das von LXX übersetzte הם *αὐτοί* V. 14b setzt הנביאים האומרים V. 14a nothwendig voraus, und auch

seinem Volke, so werdet ihr leben. [13] *Wesshalb wollt ihr sterben, du und dein Volk, durch Schwert, Hunger und Pest, wie Jahve dem Volk angedroht hat, welches dem Könige von Babel nicht dient.* [14] *Und höret nicht auf die Worte eurer Propheten, die zu euch also sagen: Ihr werdet* dem Könige von Babel *nicht dienen*; denn Lug prophezeihen sie euch. [15] Denn ich habe sie nicht gesandt, sagt Jahve, und *sie* prophezeien doch in meinem Namen lügnerisch, *damit ich* um euch zu verstossen und ihr zu Grunde geht, ihr mitsammt den Propheten, welche euch zu Unrecht Lug prophezeit haben. [16] Und zu den Propheten und dem ganzen Volke redete ich also: So spricht Jahve: Höret nicht auf die Worte von *euren* Propheten, die euch also prophezeien: Siehe die Tempelgeräthe werden *nun schleunigst* von Babel zurückgebracht! Denn Lug prophezeien sie euch, ich habe sie nicht gesandt. [17] *Höret nicht auf sie; dient dem Könige von Babel, so werdet ihr leben; wesshalb soll diese Stadt zur Einöde werden?* [18] *Und* wenn sie Propheten sind, wenn wirklich Jahves Wort ihnen innewohnt, so sollen sie bei mir *doch* Fürbitte einlegen *bei Jahve Zebaoth, dass nicht auch noch die im Tempel und im judäischen Königspalast und in Jerusalem übrig*

---

das Fehlen der Worte בעל מלך בבל V. 12 kann nicht als ursprünglich angesehen werden, da die Redensart הביא צוארו für *seinen Nacken beugen* absolute niemals vorkommt, sondern die nähere Bestimmung בעל haben muss und, weil man den Hals nicht *bringen* kann, הביא in Verbindung mit צואר nur übersetzt werden darf *hineinstecken*, also auch, wenn על nicht ausdrücklich dabeisteht, den Hals als erst hineinzuführend schildert. *Reichet euren Hals* hätte hebräisch nur ausgedrückt werden können תנו את צוארכם. **V. 15.** הדיחי] LXX ἀπολέσαι Vulg *ut ejiciant* = הדיח weit besser, weil so der Untergang und die Verstossung als unbeabsichtigte Folge gerade der falschen Propheten und ihrer Thätigkeit dargestellt wird. Der Einfluss von V. 10b und die Erwägung, dass ja die Propheten selbst nachher als Verstossene genannt werden, mag die Aenderung in MT veranlasst haben. Stade möchte הדיח hier in der Bedeutung *verführen* Dt 13 6 11 14 2 Chr 21 11 nehmen und das würde sachlich ganz gut passen; aber einmal findet sich diese Bedeutung im Buche Jer, wo הדיח ziemlich häufig vorkommt, sonst nirgends und dann heisst auch הדיח nicht einfach *verführen*, sondern stets *zum Götzendienst verführen*, so dass die Grundbedeutung des Wegstossens von Jahve noch deutlich durchklingt. **V. 16.** דברתי] s. zu V. 12. — Dass der ganze Schluss des Cap von V. 16 ab befremdlich ist, weil 28 3 in sehr übler Weise vorwegnehmend, wurde bereits in den Vorbemerkungen ausgeführt. Gerade in diesem an und für sich schon unbequemen Schlusstheile nun weicht LXX ganz besonders stark von MT ab, indem bei ihr etwa dreiviertel des ganzen Textbestandes von MT fehlen. Hier spricht aber alles für relative Ursprünglichkeit der LXX: ihre kürzere Gestalt kann man sich wohl gefallen lassen, während die Gestalt von MT als geradezu unerträglich breit und weitschweifig bezeichnet werden muss. **V. 18.** יפגעו נא] LXX ἀπαντησάτωσάν μοι und der ganze Rest des Verses fehlt. Das ist aber nicht יפגעוני, weil פגע in der Bedeutung *Fürbitte einlegen angehn* immer nur mit ב der Person verbunden wird, also יפגעו בי. Der Rest des

geblienen Geräthe nach Babel wandern. [19] Denn so spricht Jahve *Zebaoth über die Säulen und das Meer und die Gestühle und* Auch noch die übrigen Geräthe, *welche in dieser Stadt übrig geblieben sind,* [20] welche *Nebukadnezar* der König von Babel nicht nach Babel mitnahm, als er den Jechonja *den Sohn Jojakims den König von Juda* von Jerusalem wegführte *nach Babel und alle Edlen Judas und Jerusalems.* [21]*Ja so spricht Jahve Zebaoth der Gott Israels über die Geräthe, die im Tempel und im judäischen Königspalast und in Jerusalem übrig geblieben sind:* Nach Babel sollen sie gebracht werden *und dort bleiben, bis zu dem Tage, da ich mich ihrer wieder annehme,* sagt Jahve *und sie wieder heraufführe und an diesen Ort zurückbringe.*

Cap. 28.

[1] [Es geschah aber in dem *nämlichen* vierten Jahre *im Anfange der*

Verses könnte in der Vorlage der LXX durch Abspringen von בי auf כי ausgefallen sein Stade, doch ist er überflüssig und blosses פגע völlig klar. לבלתי באו] Durch die Punctation באו wollen die Massorethen andeuten, dass hier das Impf יבאו erfordert wird: es ist natürlich nur das eine der beiden י unmittelbar hintereinander verloren gegangen cf zu 23 14. **V. 20.** בְּגְלוֹתוֹ] für בהגלותו Ges-K § 53q. חרי] Wenn wir von 1 Reg 21 8 11 absehen, kommt das Wort nur in ganz jungen Stücken vor: es hat auch in der nordisraelitischen Perikope als Lehnwort aus dem benachbarten Aramäisch zu gelten, welches „eben desshalb (wie noch heute so viele fremdsprachliche Titel!) einen um so volleren Klang hatte" Kautzsch S. 33. **V. 21.** בית יהוה וגו׳] Drei Ortsaccusative hintereinander. Ueber בית für בבית ist namentlich Ges-K § 118g zu vergleichen. Doch ist auch בבית ausdrücklich überliefert s. Baer-Delitzsch z. d. St.

Cap. 28.

Jeremia und Hananja. Dem warnenden Worte des wahren Propheten tritt das verheissende des falschen entgegen. Hananja aus Gibeon, einer unter den religiösen Fanatikern der Nationalpartei, verkündet, dass in zwei Jahren Jahve Nebukadnezars Joch zerbrechen werde und zerbricht zum Zeichen dessen wirklich das hölzerne Joch auf Jer's Halse, worauf Jer ihm verkündigt, dass an Stelle des zerbrochenen hölzernen Jochs ein eisernes kommen und Hananja desselbigen Jahres sterben werde. Und Hananja starb wirklich zwei Monate nach diesen Vorgängen, die wenn irgend etwas aus dem Leben Jer's authentisch überliefert sind. **V. 1.** Ueber diese Sonderüberschrift und die in ihr enthaltene Zeitangabe s. zu 27 1. Sachlich steht Cap 28 im engsten Zusammenhange mit 27 und ist seine Fortsetzung. בשנת] Der stat constr auch vor determiniertem Adjectiv ist statthaft Ges-K § 134p Kön § 337r und die Massorethen haben בשנת auch 46 2 und 51 59 unangefochten stehn lassen, während sie hier und 32 1 בשנה dafür verlangen. אלי] ist schon von Giesebrecht mit Recht beanstandet worden, da die ganze übrige Erzählung die Form des Berichts in der 3. Pers innehält; man müsste also mindestens אליו schreiben, aber am besten streicht man es ganz, da Hananja seine Worte gar nicht unmittel-

Regierung Zedekias des Königs von Juda *im vierten Jahre* im fünften Monate.] Da sprach [zu mir] Hananja, der Sohn Azzurs der Prophet *welcher* von Gibeon *stammte*, im Tempel angesichts der Priester und des ganzen Volks also: [2] So spricht Jahve *Zebaoth der Gott Israels und sagt*: Ich habe das Joch des Königs von Babel zerbrochen! [3] In noch zwei Jahren auf den Tag da bringe ich an diesen Ort *alle* die Tempelgeräthe zurück, *welche Nebukadnezar der König von Babel von diesem Ort weggenommen und nach Babel gebracht hat*, [4] und den Jechonja *den Sohn Jojakims den König von Juda* und *alle* die judäischen Verbannten, *die nach Babel gekommen sind, die bringe ich an diesen Ort zurück;* denn ich zerbreche das Joch des Königs von Babel. [5] Da sprach *der Prophet* Jeremia zu *dem Propheten* Hananja angesichts der Priester und des ganzen Volkes die im Tempel standen, [6] und *der Prophet* Jeremia sprach: Amen! So möge Jahve thun, möge *Jahve* erfüllen dein Wort, welches du prophezeit hast, und die Tempelgeräthe und alle Verbannten von Babel nach diesem Orte zurückbringen. [7] Nur höret doch *dieses* Jahves Wort, welches ich jetzt vor *dir* euch und dem ganzen Volke vernehmlich rede. [8] Die Propheten, welche vor mir und vor *dir* euch gewesen sind seit Alters her, die haben wider viele Länder und grosse Reiche prophezeit von Krieg *und Unglück und Pest.* [9] Wenn ein Prophet von Frieden prophezeit, so wird am Eintreffen des Wortes *des Propheten*

---

bar an Jer richtet, sondern an die Priester und das ganze Volk. מִגִּבְעוֹן] Der bekannte, noch lange kanaanäisch gebliebene Ort, der Vorort des Jos 9 erwähnten kanaanäischen Städtebundes, gegenwärtig ed-Dschîb, etwa 2½ Stunde N von Jerusalem. **V. 2.** שָׁבַרְתִּי] *ich habe zerbrochen;* „das Perf drückt die unwandelbare Gewissheit aus, indem in dem ausgesprochenen Rathschluss Gottes die Erfüllung liegt, das Geweissagte schon so gut als geschehen anzusehen ist.“ **V. 3.** יָמִים] Ueber diesen appositionellen Gebrauch von יָמִים zur Bezeichnung einer vollen Zeit cf Ges-K § 131d Kön § 333e: „noch zwei Jahre, wie sie im Kalender stehn“ Duhm, dessen vortreffliche Bemerkungen hier unbedingt nachgelesen werden müssen.

V. 8. וַיִּנָּבְאוּ] cf Ges-K § 111h Kön § 366r. וּלְרָעָה] Man könnte sich versucht fühlen, in לְרָעָב zu emendieren, weil *Schwert Hunger und Pest* die gebräuchliche Trilogie sind; aber auch חֶרֶב steht ja nicht, sondern מִלְחָמָה. Man möchte vielmehr annehmen, dass ursprünglich nur לְרָעָה geschrieben war, als sachlicher Gegensatz zu שָׁלוֹם cf auch Am 3 6 und 7; LXX hat in der That nur Ein Wort, aber εἰς πόλεμον. Wenn Duhm desshalb LXX für ursprünglich hält, weil מִלְחָמָה der Gegensatz zu שָׁלוֹם sei, so ist dagegen zu sagen, dass auch שָׁלוֹם hier nicht im buchstäblichen politischen Sinne steht, denn Hananja erwartet den Sturz Nebukadnezars und die Befreiung der Exulanten nicht auf friedlichem Wege, sondern durch die kriegerischen Verwickelungen und politischen Transactionen, welche sich damals gerade anbahnten. — Unsre Stelle ist für den Begriff und das Wesen der Prophetie überaus wichtig. „Die als ächte und wahre Propheten Jahves anerkannten Männer vergangener Zeit schmeichelten nicht ihrem Volke durch Verkündigung von Glück und Heil, sie weissagten vielmehr Unglück und Verderben

erkannt, ob Jahve diesen Propheten in Wahrheit gesandt hat. [10] Da nahm *der Prophet* Hananja vor den Augen des ganzes Volkes das Joch vom Halse *des Propheten* Jeremias und zerbrach es [11] und Hananja sprach angesichts des ganzen Volks also: So spricht Jahve: Also werde ich das Joch *Nebukadnezars* des Königs von Babel zerbrechen *in noch zwei Jahren auf den Tag* von dem Halse aller Völker. [Und *der Prophet* Jeremia ging seines

---

und verkündeten grosse Strafgerichte über Länder und Völker, denn ihr Zweck war, Busse und Besserung zu predigen und Jahves Willen und Gesetz inmitten der sündhaften Welt aufrecht zu erhalten, und wenn sie eine einstige Zeit ungetrübten Glückes in Aussicht stellten, so sollte diese doch erst nach Ausscheidung alles Bösen durch das göttliche Gericht eintreten. Eine solche göttliche Sendung zu erfüllen und der dem Irdischen hingegebenen Welt mit dem Worte himmlischer Wahrheit entgegenzutreten, dazu gehört Muth und Selbstverleugnung; wer dies thut, bei dem ist vorauszusetzen, dass er von dem Bewusstsein seines höhern Berufes durchdrungen und wahrhaft von Gott gesandt ist. Nicht so der Prophet der einem unbussfertigen Geschlechte Heil verkündet und es durch solche Hoffnungen nur in seinem unheiligen Treiben erhält und bestärkt; bei diesem sind eigensüchtige Beweggründe, Buhlen um Gunst des Volks und der Grossen oder Feigheit und Mangel an sittlicher Erkenntniss anzunehmen, so lange nicht etwa das wirkliche Eintreten des Verkündeten die Verkündigung als in Wahrheit begründet erscheinen lässt Dt 18 22."

V. 10. וישברהו] Wegen des Masculinsuff הו möchte Duhm für המוטה schreiben המוט, wie wirklich Nah 1 13 steht, wo aber LXX Vulg gelesen haben מַטֵּהוּ, welche Punctation auch die Massora kennt. Bei dem zweifelhaften Charakter von Nah 1 13 und dem constanten Gebrauch der Femininalform in Cap 27 und 28 scheint es mir richtiger, mit Stade a. a. O. S. 305 וישברה zu schreiben; das ו konnte durch Dittographie aus dem folgenden ויאמר entstehn, und es konnte auch עֹל, welches stets Masc ist, unwillkürlich das Masculinsuff hervorrufen **V. 11.** וילך ירמיה הנביא לדרכו] Man hält gerade diese Worte für ganz besonders echt und sieht in ihnen einen Beweis, dass wir hier gute alte Ueberlieferung haben, welche ganz schlicht und harmlos erzählt, wie Jer scheinbar als Besiegter den Schauplatz verlässt. Aber auch das letzte glänzende Plaidoyer Duhms hat mich nicht zu überzeugen vermocht. Wenn die Antwort Jer's nicht sofort erfolgt, und zwar vor den Theilnehmern und Augenzeugen des bisherigen Vorgangs, so hat sie gar keinen Werth: denn, vergessen wir es nicht, dass wir uns im Augenblicke der folgenschwersten Entscheidung befinden; und wenn Jer hier verstummt, wie der Sudermannsche Johannes, und sich auch nur scheinbar besiegt giebt, so hat er seinen Gott verleugnet und sein Volk der Lüge überantwortet. Hier konnte und durfte er nicht zweifelhaft sein. Er war ja auf Jahves Befehl mit dem Joch auf dem Halse gekommen; Jahve hatte also geredet und ihm sein Urtheil über die Sachlage klipp und klar geoffenbart und Jer hatte dies in der feierlichsten Weise als Jahves Wort verkündet; wenn ihm nun auch nur einen Moment der Gedanke kam, ob Hananja mit seiner direct entgegengesetzten Verkündigung nicht am Ende doch Recht haben könnte, so verleugnete er damit die ihm selbst gewordene Offenbarung und bekannte sich selbst als den Lügenpropheten, der er nach Hananjas Wort und symbolischer Handlung sein musste, wenn Hananja es auch nicht direct ausgesprochen hatte. Nach seiner ganzen Vergangenheit und allen den bisher und noch eben erst ihm gewordenen Offenbarungen

Weges.] [12] Da erging Jahves Wort an Jeremia nachdem *der Prophet* Hananja das Joch von seinem *des Propheten Jeremia* Halse zerbrochen hatte, also:

---

war Nebukadnezar Jahves Knecht und jeder Widerstand gegen ihn aussichtlos. Ja man brauchte hier nicht einmal auf spezielle prophetische Inspiration zu recurrieren. Schon als blosser Beurtheiler der politischen Weltlage und der Zeitverhältnisse konnte Jer dem Hananja antworten, was er antwortete: das hölzerne Joch hast du zerbrochen, so wird statt dessen ein eisernes kommen. Bisher hatte Nebukadnezar Jerusalem und Juda verhältnissmässig glimpflich behandelt und ihm nur ein hölzernes Joch auferlegt. Der Aufstand gegen die babylonische Herrschaft, den man gerade plante und vorbereitete, konnte ihm nicht die Freiheit bringen, sondern nur härtere Knechtschaft, und das nämliche Loos traf alle die Völker, deren Gesandte eben anwesend waren. Die ungeheure Verantwortlichkeit des Moments musste Jer klar sein: wenn irgend, so war jetzt der Augenblick, wo er nicht schweigen durfte, denn in einem solchen Falle hiess Schweigen so viel wie Zustimmen und Jer hätte sich durch sein Schweigen zum Mitschuldigen Hananjas gemacht. Und man denke sich nur den unberechenbaren moralischen Eindruck, wenn der Mann, der bis dahin gestanden hatte wie eine eiserne Säule allein gegen alle, wenn der jetzt fiel auf den ersten Streich: die Zustimmung des Einen Jer musste schwerer wiegen, als das Geschrei von Hunderten, denn sein Gegensatz und Kampf gegen die Lügenpropheten war nicht erst von heute und gestern, und ihnen allen bekannt. Selbst wenn Jer jetzt ruhig gegangen und noch am nämlichen Tage kurz darauf wieder gekommen wäre: es wäre schon ein niemals wieder gutzumachender Schade gewesen. Ich muss desshalb auf meiner Position beharren und die fraglichen Worte ausscheiden. Sie sind offenbar aus dem הלוך ואמרת V. 13 herausgewachsen. הלוך als Einleitung einer Rede Jahves an den Proph ist gerade dem Buche Jer eigenthümlich: הלוך וקראת 2 2 3 12, ה' ואמרת auch 34 2 35 13 39 16 (cf auch 35 2) ה' וקנית 13 1 19 1 ה' ועמדת 17 19; ausserhalb des Buches Jer ist 2 Sam 24 12 die einzige Parallelstelle. Besonders lehrreich für unsern Fall ist 35 13; auch hier sind wir mitten in einer Erzählung und Jer zieht aus dem bisher Geschehenen die Nutzanwendung und seine durch הלוך ואמרת eingeleiteten Worte waren völlig bedeutungslos, ja direct unverständlich, wenn sie sich nicht an solche richteten, welche das Bisherige mit gesehen und erlebt hatten cf namentlich Duhm z. d. St. Wie man also aus jenem הלוך nicht schliessen darf, dass Jer die Rechabiter in der Zelle des Tempels sitzen gelassen und sich hinausbegeben habe, etwa auf den Vorhof, um dort seine Predigt zu halten, wenn man die ganze Scene nicht unverständlich machen will, so auch hier. Freilich wechseln in Cap 35 die angeredeten Personen, V. 2 ff die Rechabiter, V. 13 ff der Mann Judas und die Bewohner Jerusalems, während hier das Wort an den nämlichen Hananja ergeht, mit dem er die ganze Zeit zusammen gewesen ist. Und so mochte man allerdings aus dem הלוך den Schluss ziehen, dass, wenn Jer *gehn* sollte, um dem Hananja diese Eröffnung zu machen, er vorher von ihm weggegangen sein müsse. Ein besonders drastisches Beispiel für die gänzlich abgeblasste Bedeutung dieses הלוך ואמרת liefert 39 16, wo Jer sich als Gefangener in dem Wachthof befindet, sich also gar nicht frei bewegen und beliebig hingehn kann, und dennoch zu einem Manne, der nicht bei ihm im Wachthofe war, *gehn* und zu ihm reden soll. Der stärkste und deutlichste Beweis für die Richtigkeit meiner Anschauung ist V. 12, welcher V. 11 b schlechterdings nicht vor sich duldet, vielmehr verlangt, dass das Zerbrechen des Jochs durch Hananja die letzte vorher

[13] Auf und sage zu Hananja also: So spricht Jahve: Ein hölzernes Joch hast du zerbrochen, so mache <ich> an seiner Statt ein eisernes. [14] Denn so spricht Jahve *Zebaoth, der Gott Israels*: Ein eisernes Joch lege ich auf den Hals aller dieser Völker, dass sie *Nebukadnezar* dem Könige von Babel dienen *und sollen ihm dienen, und auch die Thiere des Feldes gab ich ihm.* [15] Und *der Prophet* Jeremia sprach zu *dem Propheten* Hananja: *Höre doch, Hananja!* Jahve hat dich nicht geschickt und *du* machst, dass dies Volk sich auf Lügen verlässt. [16] Desshalb spricht Jahve also: Siehe ich schicke dich weg von der Fläche der Erde, noch dieses Jahr sollst du sterben, *denn du hast Empörung wider Jahve geredet!* [17] Und *der Prophet Hananja* starb *in dem nämlichen Jahre* im siebten Monate.

Cap. 29.

[1] Und dies ist der Wortlaut des Briefes, welchen *der Prophet* Jeremia

---

berichtete Handlung gewesen ist. Denn sonst hätte es heissen müssen: Als aber Jer von Hananja weggegangen war, da erging Jahves Wort an ihn. **V. 13.** מוֹטֹת] auch LXX hat hier beide Male den Plur *κλοιοὺς* wie 27 2 gewiss mit Rücksicht auf *alle Völker* von V. 14; aber ursprünglich stand gewiss beide Male מֹטַת und dann תחתיה. ועשית] LXX *καὶ ποιήσω* unzweifelhaft richtig. **V. 16.** משלחך] „Wahrscheinlich soll משלחך auf שלחך V. 15 anspielen“ Hitzig. — Die in LXX fehlenden Worte כי סרה דברת אל יהוה sind ein Citat aus dem Gesetze gegen falsche Propheten Dt 13 6. **V. 17.** Für die Geschichtlichkeit auch dieses Zuges hat vor allem Giesebrecht wacker gestritten, und dem Widerspruch, den er desswegen gefunden, verdanken wir im letzten Grunde seine epochemachende Schrift über die Berufsbegabung der alttestamentlichen Propheten 1897. Vgl. die ersten Seiten derselben, welche nochmals eine vortreffliche abschliessende Behandlung des ganzen Falles geben. Und dadurch ist wirklich Wandel geschaffen: Giesebrecht hat ein für alle Mal gezeigt, dass man ein wissenschaftlicher Mann sein und doch, oder vielmehr gerade desshalb an die Wirklichkeit von Voraussagungen der alttestamentlichen Propheten glauben kann.

Cap. 29.

Jeremias Brief an die Exulanten in Babel. „Wie in Jerusalem, so war unter den Weggeführten in Babel die Hoffnung rege, dass die Unterwerfung unter die Fremdherrschaft nur kurze Zeit dauern würde und die Rückkehr aus der Verbannung nahe bevorstehend sei; auch dort wurde diese Hoffnung durch Propheten und Wahrsager genährt und dadurch ein Geist der Unruhe, der Ungeduld und des Unmuths verbreitet und erhalten. Jer fühlte sich daher gedrungen, auch unter seinen in der Verbannung lebenden Mitbürgern die Stimme göttlicher Wahrheit vernehmen zu lassen und sie zu ruhiger Ergebung in das über sie verhängte Geschick zu ermahnen, und benutzte eine von Zedekia nach Babel abgeordnete Gesandtschaft zur Absendung eines Schreibens, in welchem er sie aufforderte, jeden Gedanken an eine baldige Aenderung des jetzigen Zustandes der Dinge fallen zu lassen, sich an ihrem

von Jerusalem an *den Rest der* die Aeltesten der Verbannten sandte [und an die Priester und Propheten, einen Brief nach Babel an die Verbannten und an das ganze Volk, *welches Nebukadnezar von Jerusalem nach Babel geführt hatte*, [2] nachdem der König Jechonja und die Königin-Mutter und die Hofbeamten, *die Fürsten Judas und Jerusalems* und alle Edlen und die

---

Aufenthaltsorte häuslich einzurichten und das fremde Land für jetzt als ihre Heimath zu betrachten, von deren Wohl auch ihr Wohl abhinge; sie sollten sich nicht durch die eiteln Vorspiegelungen ihrer Lügenpropheten täuschen lassen, denn erst nach einer langen Zeit werde die volle Versöhnung und das innige Verhältniss der Liebe und des Vertrauens zwischen Jahve und seinem Volke eintreten, wodurch die Erfüllung der herrlichen Verheissungen bedingt sei, die er ihm ertheilt habe, und erst dann werde Jahve die Verbannten aus allen Orten wieder nach Jerusalem zurückführen." In seiner ersten Hälfte hält Cap 29 die Briefform durchaus fest und wir dürfen sie daher für wesentlich authentisch halten, besonders in der Gestalt der hier wieder sehr stark abweichenden LXX. Die zweite Hälfte dagegen ist reine Redactorenarbeit. Wohl kann Jer schon in seinem Briefe vor den falschen Propheten Ahab und Zedekia (und vielleicht auch Semaja s. d. einleitenden Bemerkungen zu V. 24—29) gewarnt haben, von deren verhängnissvollem Treiben Kunde nach Jerusalem gedrungen war: die Ueberleitung auf dies Thema V. 15 macht einen durchaus guten und ursprünglichen Eindruck. Aber das hätte höchstens in ganz allgemeiner Weise geschehen können — ich habe SBOT versucht, aus dem überlieferten Text eine Form herzustellen, wie wir sie etwa in dem Briefe selbst voraussetzen dürften. Wenn wir nun damit die Fülle von interessanten Einzelheiten und werthvollen Thatsachen vergleichen, welche die überarbeitende Hand uns bietet, so haben wir allen Grund, ihr für ihre Thätigkeit dankbar zu sein.

V. 1. יתר זקני הגולה] Auch Ezechiel wendet sich mit seiner prophetischen Predigt zunächst an die Aeltesten unter seinen Schicksalsgenossen 8 1 14 1 20 1. Standen schon in dem Israel der Königszeit die Aeltesten als communale Behörden und Vertrauenspersonen des Volkes neben den staatlichen Behörden und königlichen Beamten cf z. B. 1 Reg 20 7 2 Reg 23 1, so waren sie unter den Exulanten die gegebenen Vertreter der Autorität und Organe der Selbstverwaltung, welche ihnen die babylonische Regierung in weitgehendem Maasse belassen hatte. Was aber hier unter dem *Rest* der Aeltesten der Verbannten gemeint ist, entzieht sich unsrer Kenntniss. LXX lässt יתר aus; eine Zusetzung desselben in MT wäre jedoch sehr schwer erklärlich. Daran, dass inzwischen einige von ihnen gestorben waren, ist doch kaum zu denken; denn einmal war die Zeit sehr kurz (s. zu V. 3) und etwa Verstorbene wären „durch andere wieder ersetzt worden". Duhm rechnet mit der Möglichkeit eines Vorfalls „der einzelnen Aeltesten das Leben oder die Freiheit kostete". Dass die babylonische Regierung Abfall und Empörung unter den Exulanten unnachsichtlich und grausam bestrafte, ergiebt sich aus V. 22 unsres Cap deutlich. Ein Bericht Baruchs über einen solchen Vorfall könnte ausgelassen worden sein oder Baruch könnte die Sache als bekannt vorausgesetzt haben. Weiter ist Duhm der Meinung, dass Jer sein Schreiben nur an die Aeltesten gerichtet habe, dass also *die Priester und Propheten* der Ueberarbeitung angehören und V. 15 schliesst in der That eine offizielle Adressierung des Briefes auch an Propheten aus. **V. 2.** Für שרי יהודה וירושלם (ושרי Syr Vulg) שרי hat LXX nach 27 20 *καὶ παν-*

Schmiede und die Schlosser (?) von Jerusalem weggezogen waren] [3] durch Eleasa, den Sohn Saphans, und Gemarja den Sohn Hilkias, welche Zedekia der König von Juda zu *Nebukadnezar* dem Könige von Babel nach Babel sandte. Er lautet aber also:

[4] So spricht Jahve *Zebaoth*, der Gott Israels, zu *allen* den Verbannten, welche ich von Jerusalem *nach Babel* in die Verbannung geführt habe: [5] Baut Häuser und wohnet darin, und pflanzet Gärten und esset ihre Früchte. [6] Nehmt Weiber [und zeuget Söhne und Töchter und nehmt euren Söhnen Weiber und eure Töchter gebt Männern, *dass sie Söhne und Töchter gebären*] und ver-

---

τὸς ἐλευθέρου. Der ganze Vers, der sachlich schon 24 1 vorgekommen war und eine Nachbildung von 2 Reg 24 12 ist, kann nur der Ueberarbeitung zugewiesen werden und ist nicht einmal geschickt stylisiert, indem er in seinen letzten nach 24 1 und 2 Reg 24 14 zugefügten Worten והחרש והמסגר מירושלם das צאת anders nimmt, als 2 Reg 24 12. **V. 3.** Ueber den Zweck der hier erwähnten Gesandtschaft Zedekias, ob es sich dabei um eine spezielle diplomatische Mission, oder nur um die Ueberbringung des jährlichen Tributs handelte, lässt sich Bestimmtes nicht sagen; über die muthmaassliche Zeit derselben cf die Vorbemerkungen zu Cap 27 bis 29: wir befinden uns offenbar noch ganz am Anfange der Regierung Zedekias. Die Namen der beiden Gesandten kommen nicht weiter vor. Der an erster Stelle genannte Eleasa Sohn des Saphan war wohl ein Bruder jenes 26 24 erwähnten Ahikam, Sohn des Saphan, der sich als Gönner und Freund des Proph in schwerer Zeit bewährt hatte: ihm speziell hat er dann wohl seinen Brief mitgegeben, wie er sich 51 59 eines Bruders seines Freundes und Amanuensis Baruch zur Ausführung eines prophetischen Auftrages bediente. **V. 6.** Dass dieser Vers unangenehm ins Breite geht, muss man Duhm zugeben: die Anfangs- und Schlussworte *Und nehmet Weiber und zeuget Söhne und Töchter und vermehrt euch dort und vermindert euch nicht* hätten vollauf genügt und in dieser Form hält Erbt V. 6 für einen Bestandtheil des ursprünglichen Briefes. Die Aufforderung ist überhaupt auffallend. Zwar geht aus Ez 24 21 25 unzweifelhaft hervor, dass mindestens ein Theil der Exulanten ihre Söhne und Töchter in Jerusalem zurücklassen mussten, aber ihre Frauen werden sie doch mitgenommen haben. Ezechiel selbst ist ja verheirathet und im weitern Verlaufe unsres Cap werden die Exulanten offenbar als der Hauptsache nach verheirathet vorausgesetzt V. 23. Sollten wir etwa annehmen, dass die Exulanten, wie gewisse edlere Thiere in der Gefangenschaft, sich zu freiwilliger Ehelosigkeit verpflichtet hätten? Ich glaube, wir haben das Ursprüngliche nach einer anderen Richtung zu suchen. Auf keinen Fall sind alle Exulanten verheirathet gewesen: da die Wegführung gerade die kräftigsten und waffenfähigen Theile des Volkes betraf, werden wir uns unter ihnen eine beträchtliche Anzahl von jungen, noch unverheiratheten Männern zu denken haben. Und für diese war die Lage in Babylonien allerdings schwierig, wenn es israelitische Frauen für sie nicht oder doch nicht in genügender Anzahl gab. Eine derartige erzwungene Ehelosigkeit mochten wohl manche Exulanten auf sich nehmen in der Hoffnung, dass es sich nur um einen ganz vorübergehenden Zustand handle. Sollte ihnen Jer da vielleicht den Rath gegeben haben, falls sie israelitische Frauen nicht bekommen könnten, babylonische bezw. in Babylonien lebende fremde zu nehmen, damit Israel nicht

mehrt euch *dort* und vermindert euch nicht. [7] Und sucht das Beste < des Landes >, dahin ich euch verbannt habe und betet für es zu Jahve, denn auf seinem Wohl beruht euer Wohl. [[8] Denn so spricht Jahve *Zebaoth, der Gott Israels*: Nicht sollen euch betrügen *eure* Propheten, die in eurer Mitte sind und nicht sollen euch betrügen eure Orakelmänner, und höret nicht auf < ihre > Träume, welche < sie träumen >; [9] denn Lug weissagen sie euch in meinem Namen, aber ich habe sie nicht gesandt *sagt Jahve.*] [10] Denn so spricht Jahve: Sowie siebzig volle Jahre für Babel um sind, werde ich euch heimsuchen und an euch meine *Heils*verheissungen erfüllen und euch an diesen

---

sich vermindere, sondern vermehre, also geradezu קחו נשים מבנות הארץ? womit auch zugleich der Anstoss des Hiph הוליד beseitigt wäre. Einen solchen Rath könnten wir dem Manne schon zutrauen, für den einzig und allein die Beschneidung des Herzens in Frage kam und der auch bei den Heiden wahre Religiosität und echte Frömmigkeit anerkennt. Hatte ja doch auch die deuteronomische Gesetzgebung unter gewissen Cautelen die Ehe eines israelitischen Mannes mit einem fremden Weibe zugegeben und anerkannt Dt 21 10—14 cf namentlich V. 13 ובעלתה והיתה לך לאשה. Dass derartige Worte nicht stehn bleiben durften sondern durch Ueberarbeitung unschädlich gemacht werden mussten, verstand sich bei den Anschauungen und unter den Verhältnissen des späteren Judenthums von selbst. **V. 7.** העיר] LXX *τῆς γῆς* cf 4 29, was mit Giesebrecht und Duhm vorzuziehen ist, besonders dann, wenn unsre Vermuthung in Betreff von V. 6 richtig war. והתפללו בעדה] Die Exulanten glaubten natürlich dem Lande ihrer Gefangenschaft fluchen und in Jahves Namen die grimmigsten Verwünschungen auf dasselbe herabrufen zu sollen, und Jer fordert sie auf, zu Jahve zu beten für sein Heil! Und wenn es hier ja auch nicht gefordert wird als religiöse Pflicht, sondern aus Nützlichkeitsgründen, um den Exulanten diese für ihr Empfinden unerhörte Zumuthung einigermaassen mundgerecht zu machen, würde doch schwerlich ein späterer Diaskeuest derartige Worte geschrieben haben. **V. 8.** אל חלמותיכם וגו׳] Die Worte sind allgemein so überliefert, aber schwerlich richtig. Schon grammatisch befremdet das nur hier vorkommende und noch dazu „nach Art des Aramäischen" das î in Schwa verflüchtigende (Ges-K § 52 n o) Hiphil, welches natürlich durch Dittographie des auslautenden ם von אתם entstand. Aber auch sachlich geben die Worte einen Anstoss. Die Ausführungen 23 25—28 cf auch Dt 13 2—6 zeigen deutlich, dass es sich nicht um einen Traum irgend eines Beliebigen handelt, dem er Bedeutung beimisst, sondern dass die Träume ins Auge gefasst werden als offizielles Mittel um Offenbarungen von Jahve zu erhalten: der חולם חלום ist entweder der Prophet selbst 23 25 27 28 oder doch ihm gleichgesetzt Dt 13 2 4 6. Nach diesen sichern Parallelstellen muss hier geschrieben werden אל חלומותם אשר הם חולמים. **V. 9.** בשקר] LXX Syr besser שקר. **V. 10.** Ueber die Infinitivform מלאת zum Unterschiede von מְלֹא *die Fülle* s. Ges-K § 74 h. Die Frage wegen der siebzig Jahre des babylonischen Exils ist schon zu 25 11 eingehend erörtert worden. אתכם2] LXX *τὸν λαὸν ὑμῶν* „wohl aus der Reflexion heraus, dass die angeredete Generation nach siebzig Jahren nicht mehr am Leben sein würde" Giesebrecht. — Duhm will die ganzen V. 8—10 der Ueberarbeitung zuweisen und 8 und 9 können wir entbehren. Freilich dass man aus ihnen nicht erfährt, was die Lügenpropheten geredet haben, ist kein Gegen-

Ort zurückführen. [11] *Denn ich kenne die Gedanken welche* und ich hege für euch, *sagt Jahve*, Gedanken des Heils und nicht zum Unglück, dass ich euch Zukunft und Hoffnung gebe. [12] *Und ruft ihr mich an, so* < *will ich auf euch horchen* > und betet ihr zu mir, so werde ich euch erhören, [13] und suchet ihr mich, so sollt ihr finden. Wenn ihr mich von ganzem Herzen suchet, [14] so will ich mich < euch zeigen > *sagt Jahve und werde euer Gefängniss wenden und euch sammeln aus allen Völkern und Orten, dahin ich euch verstossen hatte, sagt Jahve, und führe euch zurück*

---

beweis; denn die Leser des Briefes wussten es und Jer schrieb seinen Brief doch für die Adressaten und nicht für Leser 2500 Jahre später. Offenbar haben ihm, dessen liebendes und sorgendes Herz auch die fernen Volksgenossen umfasste, gerade die über diese Lügenpropheten nach Jerusalem gedrungenen beunruhigenden Nachrichten die Feder in die Hand gedrückt, und andrerseits bilden V. 8 und 9 eine durchaus gute Ueberleitung zu V. 10: Nicht, was eure Propheten euch vorreden und was ihr so gerne glaubt, dass ihr schon bald wieder in die Heimath zurückkehren werdet, ist Jahves Wille, vielmehr dass die Herrschaft der Chaldäer siebzig Jahre dauern soll. Und den V. 10 auszuscheiden, scheint mir sehr bedenklich: gerade in diesem Zusammenhange, wo Jer die Exulanten dringend ermahnt, sich auf ein längeres Bleiben im fremden Lande einzurichten, war es durchaus angebracht, ihnen völlig klaren Wein einzuschenken und über die Dauer jenes Zustandes keinerlei Illusionen aufkommen zu lassen. Das Entscheidende für V. 8 und 9 ist ihr Verhältnis zu V. 15, mit welchem sie sich allerdings empfindlich stossen: wer in V. 15 einen Bestandtheil des ursprünglichen Schreibens Jer's anerkennt, wird sie ausscheiden müssen. Den umgekehrten Weg schlägt Grimm ein, welcher S. 55—57 die Verse 8 und 9 für ursprünglich und dagegen 10—15 für einen euphemistic liturgical appendix hält. Dagegen ist V. 10 unbedingt festzuhalten und schliesst sich mindestens ebenso gut und unmittelbar an V. 7 an, wie V. 11. **V. 11.** אחרית ותקוה] *Zukunft und Hoffnung* Hendiadyoin für *hoffnungsvolle Zukunft*, Luther köstlich *das Ende, dess ihr wartet*. LXX hat dafür nur ταῦτα, was Duhm geneigt ist, für ursprünglich zu halten: aber im Anfange unsres Verses stellt sich Duhm auch auf Seiten des MT und es ist vielleicht kein Zufall, dass auch an der Parallelstelle 31 17 LXX eine sehr abweichende, stark verkürzte Gestalt aufweist. **V. 12 bis 14a** geben LXX ohne 12aα und Syr in noch stärker verkürzter Gestalt: *et invocabitis me et orabitis coram me et cum quaesieritis me ex toto corde vestro invenietis me dicit Dominus.* Auf jeden Fall ist והלכתם V. 12a falsch: es muss hier ein Parallelbegriff zu ושמעתי אליכם gestanden haben, also etwa וְחִנֹּתְכֶם nach Jes 30 19 (Duhm) oder ונעתרתי לכם nach Jes 19 22 (Giesebrecht) oder das bei Jer auch sonst wiederholt vorkommende והקשבתי לכם. Da wir ein notorisch überarbeitetes Stück haben und die Metrik als formelles Kriterium versagt, so wird hier kaum eine definitive Entscheidung zu geben sein. Erbt freilich, welcher den Originalbrief Jer's metrisch abgefasst sein lässt, bringt auch 12—14 auf zwei Verse von je sechs Hebungen. **V. 14.** ונמצאתי] so bald nach ומצאתם auffallend. LXX καὶ ἐπιφανοῦμαι = ונראיתי, durch die Parallelstelle 31 3 stark empfohlen. Der ganze übrige Vers ausser ונראיתי לכם fehlt LXX mit Recht: er setzt sich aus den gewöhnlichsten Ausdrücken und Wendungen zusammen und passt auf die Adressaten des

nach dem Orte, von wo ich euch verbannt habe. [15] Wenn ihr sagt: Jahve hat uns in Babel Propheten erweckt!

[[16] *Ja so spricht Jahve zu dem Könige, der auf dem Throne Davids sitzt, und zu dem ganzen Volke, das in dieser Stadt wohnt, zu euren Brüdern, welche nicht mit euch in die Verbannung gehn mussten.* [17] *So spricht Jahve Zebaoth: Siehe ich entsende wider sie Schwert und Hunger und Pest und mache sie zu schauderhaften, ungeniessbar schlechten Feigen,*

Briefes gar nicht Duhm. **V. 15** bildet deutlich den Uebergang zu dem Thema: Falsche Propheten in Babel, und das כי kann doch nur in der Bedeutung *falls wenn* gefasst werden, hier mit dem Perf verbunden, weil es auf eine in der Vergangenheit liegende Thatsache hinweist: wenn sie sich auch vielleicht nicht formell auf die Thatsache berufen haben, dass Jahve auch in Babel Propheten unter ihnen erweckt habe, so haben sie sie doch anerkannt, sie haben diesen Propheten Vertrauen entgegengebracht und sie für wahre Jahvepropheten gehalten. Man kann einen solchen Uebergang zu dem zweiten Hauptthema als salopp bezeichnen: aber ein gewisses Sich-gehn-lassen eignet ja gerade dem Briefstyl, wie der vertraulichen mündlichen Rede, welche der Brief ersetzen soll. Den Nachsatz zu diesem Vordersatze bietet V. 21; was dazwischen steht, hat mit der Thatsache oder der Behauptung, dass auch in Babel Propheten aufgestanden seinen, nicht das Mindeste zu thun, und wirklich folgt auch in LXX V. 21 unmittelbar auf V. 15. Dass **V. 16—20** nicht dem ursprünglichen Brief angehören, hat zuletzt Duhm so schlagend dargelegt, dass ich nur einfach auf seine Ausführungen verweise. Die Einsetzung der Verse durch einen Spätern begreift sich leicht. V. 16—18 ist Reproduction des Inhaltes von 24 8—9 in einer dem Zusammenhange des Briefes angepassten Form, V. 19 Motivierung nach 25 4ff und Parallelen, V. 20 endlich die Wiederaufnahme des mit V. 16 fallen gelassenen Fadens nach 24 5. Der Inhalt von 24 8—9 hatte ja auch für die Exulanten Interesse, und Kenntniss desselben mochte sie geneigter machen, sich gesagt sein zu lassen, was Jer ihnen in seinem Briefe zu sagen hatte. Einige Hss der LXX stellen die Verse 16—20 zwischen 14 und 15, wodurch der unmittelbare Zusammenhang zwischen 15 und 21 gewahrt bleibt, so dass der schwerste formelle Anstoss gehoben wäre, und Giesebrecht will in dieser Modification die Verse als ursprünglich festhalten: allein wie der Holmes-Parsons'sche Apparat deutlich zeigt, sind das nur die Hss, welche die Recension Lucians, also einen gemachten, nicht gewordenen Text enthalten, während auch die hexaplarische Ueberlieferung ausdrücklich die Anordnung des MT bezeugt. Dann ist hierin aber lediglich eine für Textkritik und Ueberlieferungsgeschichte werthlose Correctur Lucians zu sehen, welche die sachlichen Anstösse nicht aus dem Wege schafft und die innere Unmöglichkeit nicht möglich macht. **V. 17.** השערים] Ist Part Pual mit abgeworfenem מְ (Ges-K § 52s Kön II 90) nach Barth S. 273 Anm. 1 vielmehr direct aus dem Perfectstamm gebildetes Participium von √שער, die in den Nominalbildungen שערור und שערורי mit שׁ, als Verbum *schaudern* dagegen mit שׂ punctiert wird, also *horrendus schauderhaft*. Gegen die Grundstelle 24 2 3 8 eine nutzlos übertreibende Steigerung und damit sich verrathend als secundär. Hätte Jer selbst den babylonischen Exulanten die Vision von den guten und schlechten Feigen mittheilen wollen, so würde er ihnen gewiss auch die

[18] *und verfolge sie mit Schwert, Hunger und Pest und mache sie zu einem Entsetzen für alle Königreiche der Erde, zu einem Fluch und Schauder und Gezische und Hohn bei allen Völkern, wohin ich sie verstossen habe,* [19] *darum dass sie nicht gehört haben auf meine Worte, sagt Jahve, mit welchen ich meine Knechte die Propheten zu ihnen sandte früh und spät, ihr aber habt nicht gehört, sagt Jahve.* [20] *Aber dagegen ihr, höret Jahves Wort alle ihr Verbannten, die ich von Jerusalem nach Babel verschickt habe.*]

[21] so spricht Jahve *Zebaoth der Gott Israels* also zu Ahab *dem Sohne Kolajas* und Zedekia *dem Sohne Maasejas, die euch in meinem Namen Lug prophezeien*: Siehe ich gebe sie in die Hand *Nebukadrezars* des Königs von Babel, der wird sie vor euren Augen schlagen, [22] und man wird von ihnen eine Verwünschung hernehmen für alle Verbannten Judas *welche* in Babel *sind* und wird sagen: Mache dich Jahve wie Zedekia [gethan hat] und wie Ahab [, welche der König von Babel in Feuer braten liess], [23] darum

---

sie noch spezieller angehende erste Hälfte derselben nicht vorenthalten haben — ganz abgesehen davon, ob *schauderhafte ungeniessbare Feigen* ein so naheliegender und gebräuchlicher Vergleich für moralische Schlechtigkeit oder übles Ergehn war, dass er auch losgelöst aus jener ihn erklärenden Vision angewendet werden konnte. — Dass **V. 18** *Schwert Hunger und Pest* ein zweites Mal wiederkommen, nimmt auch nicht gerade für das Stück ein. — In הדחתים] fällt der Interpolator aus der Rolle: er hätte natürlich schreiben müssen אדיחם; hier ist ein Perf proph oder ein Fut exact gar nicht am Platze. — Auch mit **V. 19** שמעתם] fällt der Interpolator aus der Rolle: er müsste natürlich שמעו sagen. Wenn Syr wirklich so liest, so ist das ebenso eine Correctur, wie die Aenderung des אליהם vorher in אליכם, welche sich nach Baer-Delitzsch bei einigen guten Texteszeugen findet.

V. 21. Dass Jer in seinem Briefe schon sich mit falschen babylonischen Propheten auseinandergesetzt und vor ihnen gewarnt habe, ist durchaus nicht unwahrscheinlich und die Ueberleitung auf dies Thema V. 15 machte einen echt briefmässigen Eindruck. Aber keinesfalls hat er ihnen die spezielle Art ihres Todes vorher verkündet (dass das קָלָם V. 22 durch eine Anspielung auf קוליה, den Vatersnamen des Ahab, hervorgerufen worden sei, wird doch niemand glauben wollen) und ob er über ihr Treiben so genau Bescheid wusste, wie V. 23 voraussetzt, kann auch gefragt werden: freilich erscheint 23 14 das Ehebrechen als Charakteristicum der falschen Propheten überhaupt und die eigenartige Wendung am Schlusse von V. 23 macht einen entschieden ursprünglichen Eindruck. **V. 22.** כְאֶחָב] Die phonetische Schreibung des Namens mit Uebergehung des zweiten א haben die Massorethen als Assimilation des א an das ח gefasst und dann auch der Regel entsprechend mit halber Dehnung des Patach zu Segol vor einer Gutturalis mit Kamez punctiert cf Ges-K § 22c. — V. 22a könnte ganz gut in dem Briefe selbst gestanden haben: sie, die jetzt gefeiert werden als grosse Männer und als Propheten, welche Jahve seinem Volk auch im Lande der Gefangenschaft erweckt habe, sollen gar bald schon bei ihrem gläubigen Auditorium ein Fluch für alle Zeiten werden. **V. 23.** עשו נבלה] „Diese Redensart kommt

dass sie Schandbares in Israel thaten und mit den Weibern ihrer Nächsten Ehebruch trieben und in meinem Namen *Lügen*worte redeten, die ich ihnen nicht aufgetragen; aber ich *selbst* bin dessen *kundig und* Zeuge, sagt Jahve.

[24] [Und] wider Semaja von Nehelam [sollst du *also* sprechen: [25] *So spricht Jahve Zebaoth, der Gott Israels und sagt: Darum dass*] <dieser schrieb> in <seinem> Namen [*Briefe an das ganze Volk zu Jerusalem* und] an Zephanja den Sohn Maasejas den Priester [*und an alle Priester*] also:

---

hauptsächlich von Sünden der Unzucht vor Gen 34 7 Deut 22 21 Richt 20 6 10 2 Sam 13 12, scheint sich also hier nur auf das folgende וינאפו וגו׳ zu beziehen."

והיודע] fehlt LXX. „Statt הוידע will das K'ri הַיּוֹדֵעַ lesen, und allerdings könnte das ו durch Verschreibung vor das י getreten sein vgl. 2 25 8 6 17 23; aber da der Artikel vor עֵד fehlt, so kann er nicht wohl hier ursprünglich gestanden haben. Besser liest man daher mit J. D. Michaelis, Ewald, Hitzig הוּ יֹדֵעַ, so dass הוּ für הוּא steht, indem das א in der scriptio continua leicht ausfallen konnte."

V. 24–29 fallen aus dem Briefstyl völlig heraus und sind reine Erzählung. Es wäre möglich, dass auch Semaja zu den in Jerusalem bekannten Propheten unter den Exulanten gehörte und daher gleich anfangs mitbedroht wurde; aber wenn man etwa 31b und 32 absonderte und als ursprünglichen Bestandtheil des Briefes nähme, so wäre schwer begreiflich, wesshalb Jer den Semaja von seinen beiden Geistes- und Gesinnungsgenossen getrennt und ihm ein leichteres Schicksal als jenen in Aussicht gestellt haben sollte. Wir werden desshalb besser thun, die ganze Semaja-episode für einen höchst werthvollen und interessanten Nachtrag zu halten. Semaja sah sich offenbar erst nach dem Eintreffen von Jer's Schreiben in Babel veranlasst, gegen ihn in Jerusalem mit einer Beschwerde vorzugehn und zwar bei der competenten priesterlichen Behörde. **V. 24.** הנחלמי] „wird man wohl nicht als Familienname ansehen, sondern von einem sonst unbekannten Orte נֶחֱלָם ableiten müssen, vgl. יִרְמְיָהוּ הָעֲנְּתֹתִי V. 27." **V. 25** beginnt mit יען אשר einen Vordersatz, zu welchem kein Nachsatz kommt: die Construction verhaspelt sich vollständig. LXX hat nur *οὐκ ἀπέστειλά σε τῷ ὀνόματί μου. καὶ πρὸς Σοφονίαν υἱὸν Μαασαίου τὸν ἱερέα εἰπέ*, also nur אתה שלחת בשמכה ואל צ׳ בן מ׳ הכהן לאמר und entspricht MT genauer, als Duhm glaubt, welcher zuerst hier richtig gesehen hat: denn das ΟΥΚΑΠΕΣΤΕΙΛΑΣΕΤΩ ist gewiss nur innergriechische Verderbniss für ΣΥΑΠΕΣΤΕΙΛΑΣΕΤΩ = אתה שלחת ב׳. Dem Reconstructionsvorschlage Duhms stimme ich rückhaltslos zu, welcher als Urtext annimmt אל שמעיה הנחלמי הוא שלח בשמו אל צ׳ בן מ׳ הכהן לאמר, wo שלח אל gebraucht wäre für *schreiben an Jden*, wie gleich nachher V. 31. Also einfache Erzählung einer merkwürdigen Begebenheit, die sich an den Brief anschloss und die Aufnahme zeigt, welche er in Babel fand. Die enge Zusammengehörigkeit, die innere Verwandtschaft — Jer im Kampfe mit falschen Propheten zu Babel – mochte dazu Veranlassung geben, diese Erzählung auch äusserlich mit dem Brief zu verbinden und zu seiner Fortsetzung umzugestalten. Das erste Stadium dieses Prozesses haben wir noch in LXX ziemlich rein erhalten: es bestand in der Einfügung von תאמר V. 24 und der Umsetzung der dritten Person הוא שלח in die zweite אתה שלחת. Da man hinter der Ankündigung eines Gotteswortes an den falschen Propheten ein solches erwarten zu müssen glaubte, wurde durch innergriechische Verderbniss aus dem *σὺ ἀπέστειλας* das *οὐκ ἀπέστειλά σε*, welches im Buche Jer die stehende Wendung den falschen Propheten

[26] Jahve hat dich zum Priester eingesetzt an Stelle des Priesters Jojada, dass < du > die Aufsicht führest über alle Verrückten und über alle die sich als Propheten aufspielen, und sie in Block und Halseisen legest. [27] Und nun, wesshalb bist du nicht eingeschritten gegen Jeremia aus Anathoth, der sich bei euch als Propheten aufspielt, [28] sintemal er eben diesen Monat an uns nach Babel geschrieben hat also: Es ist eine langwierige Sache; baut Häuser und wohnt darin, und pflanzt Gärten und esset ihre Früchte!? [29] Und *der Priester* Zephanja las d*ies*en Brief dem *Propheten* Jeremia vor. [[30] Da erging Jahves Wort an Jeremia also: [31] Schreibe an *alle* die Verbannten also: So spricht Jahve über Semaja von Nehelam: Darum dass Semaja euch prophezeite, obwohl ich ihn nicht gesandt, und machte, dass ihr euch auf Lügen

---

gegenüber ist cf gleich nachher V. 31. Und diese Verderbniss wirkte dann fort. Die umgekehrte innergriechische Verderbniss scheint V. 27 vorzuliegen, wo ΟΥΚΕΛΟΙ ΔΟΡΗCΑΤΕ zu CΥΝΕΛΟΙΔ΄ geworden ist. — Bei dem Plus des MT verräth sich namentlich ספרים על כל העם als freie Zugabe: denn in dem ganzen Folgenden ist nur von Einem Briefe die Rede, der ausschliesslich an den Priester Zephanja gerichtet war.

צפניה בן מעשיה] ist wohl identisch mit dem 52 24 2 Reg 25 18 ohne Vatersnamen erwähnten כהן המשנה Zephanja, welcher als solcher nach der Eroberung Jerusalems hingerichtet wurde. Er begegnet uns noch 21 1 und 37 3 als Vertrauensmann Zedekias. **V. 26.** פקדים] LXX Targ Syr Vulg richtig פקיד. Ueber alles Sachliche s. zu 20 1. משגע] Auch sonst vorkommende despectierliche Bezeichnung der Propheten als Ekstatiker 2 Reg 9 11 Hos 9 7 cf התנבא in der Bedeutung *rasen* 1 Sam 18 10 und das griechische *μάντις*, welches natürlich von der in *μαίνομαι* vorliegenden Wurzel kommt. Störungen des geistigen Lebens sind dem Orientalen überhaupt unheimlich, da er sie dem Einflusse von Dämonen zuschreibt: so simuliert David einen Tobsuchtsanfall השתגע, um sich aus der dringendsten Lebensgefahr zu retten, weil der von Dämonen Besessene sacer ist und als solcher respectiert wird 1 Sam 21 13—16. Unsre Stelle ist desswegen auch religionsgeschichtlich so wichtig, weil sie beweist, dass Störungen des Tempelcultus durch משגעים etwas ganz Gewöhnliches waren. Vgl. die vortreffliche Ausführung Duhms z. d. St. המהפכת] s. zu 20 2. הצינק] *ἅπαξ λεγόμενον* wohl wurzelverwandt mit ענק und חנק, nach dem Arabischen *Halseisen*. **V. 29.** In durchaus loyaler Weise hat Zephanja dem Proph Mittheilung von der wider ihn eingelaufenen Denunciation gemacht und ihr natürlich keine Folge gegeben: wenn auch nicht geradezu als Anhänger, werden wir ihn uns doch auch schwerlich als Gegner und Feind Jer's denken dürfen. **V. 31.** שלח אל הגולה] so LXX ohne כל, so viel als *schreibe an.* Der Ausspruch Jer's „brauchte nicht brieflich an Semaja selbst gesandt zu werden, es genügte dass er eben so wohl als alle Weggeführten (V. 31) ihn hier in dieser Schrift, die ja auch an sie gelangte, wie die andern darin enthaltenen Weissagungen lesen konnte“. Aber dass Jer's Schriften nach Babel zu den dortigen Exulanten gelangten, versteht sich doch keineswegs von selbst: es ist ja schon sehr fraglich, ob damals seine Schriften nur in Jerusalem circulierten! Und wir haben keinen Grund zu der Annahme, „als ob eine Botschaft nach Babel für Jer ein Leichtes gewesen sei“ Duhm. Auch versteht es sich keineswegs von selbst, dass Jer auf jenen Denun-

verliesset, [32] desshalb spricht Jahve also: Ich werde es ahnden an Semaja *von Nehelam* und an seinen Nachkommen; er soll niemanden haben < unter euch, der da sehe > das Glück, welches ich an < euch > thun werde, *sagt Jahve;* er soll es nicht sehen *denn Empörung wider Jahve hat er geredet.*

---

ciantenbrief überhaupt etwas zu antworten sich veranlasst sah. **V. 32** ist wieder in LXX ziemlich abweichend: ישב fehlt, für חכם הזה steht *ὑμῶν*, für ולא יראה *τοῦ ἰδεῖν* und für לעמי *ὑμῖν*; ebenso fehlt der ganze Schluss von לעמי an cf dazu 28 16; dagegen fügt sie am Schlusse ein *οὐκ ὄψονται* ein. In diesem möchte ich in der Form *οὐκ ὄψεται* eine dem ולא יראה des MT entsprechende hexaplarische Glosse resp. Correctur für das *τοῦ ἰδεῖν* sehen; im Uebrigen verdient aber LXX unbedingt den Vorzug: sie giebt einen Text, der den Briefstyl festhält und auch sachlich nicht aus der Situation herausfällt, indem er von vorn herein gar nicht mit der Rückkehr des Semaja selbst, sondern nur seiner eventuellen Nachkommen rechnet.

Cap. 30—31.

Die Reihe der ausschliesslich oder fast ausschliesslich erzählenden Stücke des Buches Jer, welche mit Cap 26 begann und sich weiterhin bis Cap 44 erstrecken wird, ist hier durch zwei Capitel unterbrochen, welche gar keine Erzählung, sondern nur Reden enthalten. In Bezug auf ihren Gehalt sind Cap 30 und 31 einander völlig homogen: Duhm bezeichnet sie überaus glücklich als „Das Buch von der Zukunft Israels und Judas.“ Lauter Ausblicke in die frohe selige Zukunft enthalten sie. Und nicht nur nach ihrem Inhalt sind sie einander völlig homogen: sie bilden auch in ihrer Anordnung und Gedankenverbindung eine planmässig angelegte, geschlossene Einheit. Zum Beweise dieser Behauptung genügt eine Angabe ihres Inhalts: Jer soll alle Worte, welche Jahve zu ihm geredet hat, in ein Buch schreiben, denn dereinst wird Jahve das Gefängniss Israels und Judas wenden 30 1—3. Zunächst wird dann geschildert, wie durch den Tag Jahves voller Angst und Bangen Jakob errettet und von seinem Joche befreit wird. Zion, welches um seiner Sünden willen Schweres erduldet hat, wird, nachdem seine Räuber und Peiniger gerichtet sind, neu aufgebaut und unter der Herrschaft eines eigenen, Gott genehmen Königs Jahve preisen und sein Volk sein 4—22. Dann wird Jahve auch seiner alten Liebe zu Ephraim gedenken und es wiederbringen und mit Zion vereinigen 31 1—22, dieses von Jahve gesegnet, eine Aue der Gerechtigkeit, ein heiliger Berg sein 23—26, woselbst er Israel und Juda segnen und mehren 27—30 und den neuen Bund mit ihnen schliessen wird, dass ihnen allen Jahves Gebot in das Herz geschrieben und ihre Sünde vergeben ist 31—34. Dieser neue Gnaden- und Liebesbund wird ewig und unwandelbar sein, wie die Ordnungen der Natur 35—37 und das neue Zion weiten Raum bieten für das gesammte Gottesvolk und, als Jahve heilig, niemals wieder zerstört werden 38—40. „Schon das erste von Jer veröffentlichte Buch seiner Weissagungen (36 32) musste gleichwie das erste Buch des Jesaja Cap 1—12, wie die Bücher des Hosea, des Joel, des Amos, des Micha, mit diesen versöhnenden Aussichten in die Zukunft, mit der Schilderung der messianischen Hoffnungen schliessen, und suchen wir diesen Schluss in unserm gegenwärtigen Buche, so kann es kein anderer sein, als das Stück 30 1—31 34 . . . . Nicht nur in den Gedanken im allgemeinen, sondern auch in den einzelnen Wendungen und Ausdrücken findet die grösste Uebereinstimmung mit Cap 3 und mit andern der ersten Niederschrift aus

der Zeit Jojakims angehörenden Abschnitten Statt, und nichts in dem Inhalte steht der Annahme entgegen, dass der Abschnitt in derselben Zeit abgefasst wurde. Sonach bildete er in Wirklichkeit den Schluss des ursprünglichen, später erweiterten Buches.“ So erklärt, Andeutungen und Anregungen Ewalds selbstständig weiterbildend, Graf unser Stück und seine Stellung am Ende der Reden Jer’s in wesentlichen Punkten richtig. Nur hat er verkannt, dass Cap 30 und 31 als Ganzes ihren Standpunkt jenseits der Katastrophe Judas und Jerusalems nehmen, die Zerstörung Jerusalems und die Exilierung Judas voraussetzen. Auch waren bereits vor ihm sehr ernsthafte Zweifel an der Herkunft des Ganzen von Jer geäussert worden. Als erster stellte Movers die These auf, dass unsre Capitel von Deuterojesaja stark überarbeitet seien, wobei er sich auf eine ganze Reihe von augenfälligen Berührungen zwischen unsern Capiteln und Dtjes berief: im Prinzip haben De Wette in der Einleitung und Hitzig im Commentar Movers zugestimmt, nur dass die drei bei der Ausscheidung dtjesajanischer Ueberarbeitungen ziemlich stark auseinandergehn. Durch Grafs energisches Eintreten, der seine Polemik nicht ohne Glück besonders gegen die Annahme richtet, dass Dtjes selbst der Ueberarbeiter sei, neigte sich dann die Wagschale wieder entschieden zur Echtheit des Ganzen, bis Stade und Smend (s. zu 31 31—34) das Ganze verwarfen und der secundären prophetischen Schriftstellerei zuwiesen. Auch hier liegt die Wahrheit in der Mitte und es bleibt Giesebrechts Verdienst, zuerst diesen richtigen Weg eingeschlagen zu haben. Er weist Cap 30 ganz der Ueberarbeitung zu und erkennt dagegen in Cap 31 einen echt jeremianischen Kern, der aus 2—6, 15—20 und 27—34 bestehe. Duhm ist geneigt, auch 30 12—15 als echt anzuerkennen, von 31 dagegen nur 2—6 und 15—22a. Mögen wir in der Frage nach den Einzelnheiten auch auseinandergehn: Cap 30—31 als Ganzes haben wir uns ohne Zweifel so zu erklären, dass es von Anfang an dazu bestimmt war, am Ende der Reden Jer’s zu stehn. Die spätere Zeit verlangte es, dass jede Prophetenschrift ausmündete in Trost und Verheissung: da in den Capiteln 1—25 dies Moment sehr zurücktritt, empfand man das Bedürfniss, nun auch eine volle und reine Heilsverheissung zu geben, und um diesem Bedürfnisse zu genügen, wurde unter Verwendung echter jeremianischer Worte (wir werden als solche ein aus der frühesten Zeit des Proph stammendes Orakel über die Rückkehr Ephraims aus dem Exil 31 2—5 9b 15—22a und das nach der Zerstörung Jerusalems gesprochene von dem neuen Bunde Jahves mit Israel 31 31—34 erkennen) Cap 30 und 31 componiert. Nach dem, was wir zu Cap 25 ausgeführt haben, versteht es sich von selbst, dass 30—31 nicht unmittelbar an 25 anschloss, sondern dass die Orakel gegen fremde Völker 46ff zwischen beiden standen. Duhm erblickt einen positven Beweis hierfür in den überschriftartigen Worten 30 4 *Und dies sind die Worte, welche Jahve geredet hat über Israel und Juda,* welche nur die Absicht haben konnten „Cap 30 31 gegen die Weissagungen über andere Völker abheben zu wollen, also gegen Cap 46—51“. Bestand nun aber das Buch der Weissagungen Jer’s aus Cap 1—25 und 46—51, so „ist dann gefühlt worden, dass das nicht alle Worte Jeremias sein und bleiben könnten, dass die Heidenorakel durch die Weissagung über das Jahvevolk ergänzt werden müssten“. Dies die Entstehung von Jer 30 und 31 und ihre Stellung im Buche Jer. Dass man sie bei der Verbindung der Redetheile mit den erzählenden Theilen gerade hinter Cap 29 einordnete, hat schon Movers aus 29 32 erklärt, wo dem Semaja von Nehelam angedroht wird, dass kein Nachkomme von ihm יראה בטוב אשר אני עשה לעמי. Aber auf dies einzelne Wort braucht man sich nicht zu versteifen: ganz Cap 29, welches für die Gegenwart zur Ergebung in Gottes

Cap. 30.

[[1] Das Wort, welches von Jahve an Jeremia erging also: [2] So spricht Jahve der Gott Israels, und sagt: Schreibe *dir* alle Worte, welche ich zu dir geredet habe, in ein Buch. [3] Denn es sollen noch Tage kommen, sagt Jahve, da wende ich das Gefängniss meines Volkes Israel und Juda, spricht Jahve, und bringe sie wieder in das Land, das ich ihren Vätern gegeben habe, zurück, dass sie es besitzen. [4] Und dies sind die Worte, welche Jahve über Israel und Juda geredet hat. [5] *Ja* so spricht Jahve:

Einen Schreckensruf haben wir gehört | Bangen ohne Frieden. | [6] Fragt *doch* und seht | ob ein Mannsbild gebären kann [und wegen der Furcht, in welcher sie Hüfte und Rettung festhalten]. || Wesshalb sah ich jeden Mann | [und] die Hände auf seinen Hüften | [*wie eine Gebärende, und*] wandelten

---

Willen auffordert und dafür in siebzig Jahren eine trost- und gnadenreiche Zukunft verheisst, war eine gute Einleitung zu der grossen Rede, welche diese Zukunft ex professo schildert. Auch insofern bildet Cap 29 einen guten Uebergang von erzählenden zu Redestücken, als Cap 29 in Form eines Briefes ja auch ipsissima verba des Proph enthielt, während das erzählende Moment ganz zurücktritt.

Cap. 30.

V. 2 stösst sich empfindlich mit 36_2, wo Jer gleichfalls den Auftrag erhält, alle Worte, welche Jahve bis dahin zu ihm gesprochen, in ein Buch zu schreiben. 36_2 geschieht dies, um für den Augenblick zu wirken und wo möglich (אולי V. 3) noch eine Bekehrung des Volkes zu erreichen; hier wird der Auftrag begründet (כי V. 3) durch den Hinweis auf die bevorstehende trostreiche Zukunft. Wenn zu der Zeit, wo 30—31 hergestellt wurde, die erzählenden Theile noch nicht mit den Reden vereinigt waren, so lag eine Collision mit 36_2 überhaupt nicht vor; andernfalls konnte man die beiden göttlichen Aufträge so ausgleichen, dass mit 36_2 Jer begann, seine Orakel niederzuschreiben, aber selbstverständlich von da ab, nachdem er den Befehl einmal erhalten hatte, die später ergangenen Orakel gleichfalls niederschrieb: bei Cap 30 und 31, welche als Ganzes deutlich ihren Standpunkt jenseits der Katastrophe nehmen und die Vernichtung und Zerstreuung des Volkes voraussetzen, wäre um der Wichtigkeit ihres Inhalts willen der Auftrag noch einmal besonders wiederholt worden, damit auch wirklich *alle* Worte Jahves an Jer in diesem Buche vereinigt wären. **V. 5.** Mit dem Gotteswort V. 5 beginnt wieder streng metrische Form in Vier- resp. Achtzeilern und zwar sind die zwei Achtzeiler von 5aβ—8a besonders sorgfältig und gut gebaut. — Der Anfang קול חרדה שמענו] ist offenbar mit Bewusstsein jeremianischen Stellen nachgebildet und gerade dadurch nicht besonders glücklich ausgefallen. Zu קול cf 3_{21} $4_{15\,31}$ 8_{19} 10_{21} 31_{15}; aber קול חרדה ergiebt einen schillernden Begriff, weil man nicht weiss, ob der Lärm den Schrecken hervorruft, oder ob der Schrecken den Lärm verursacht. שמענו, welches in ein Gotteswort gar nicht hineinpasst (desshalb LXX erleichternd ἀκούσεσθε) ist wörtlich aus 6_{24} entlehnt. **V. 6.** נא] fehlt LXX, ist aber metrisch unentbehrlich. ילד] hier nach jüngerem Sprachgebrauche ausschliesslich von der weib-

sich *alle* die Gesichter in Blässe | haben die Farbe verloren? || [7] *Wehe,* denn gross ist [geworden] dieser Tag | [und] gar nicht seines Gleichen | und eine Zeit der Noth ist es für Jakob | doch soll er daraus errettet werden. || [8] *Und geschehen wirds* an jenem Tage | sagt Jahve *Zebaoth* | da werde ich *sein* Joch von < seinem > Halse zerbrechen | und < seine > Bande zerreissen || Und nicht soll er noch Fremden dienen | [9] sondern Jahve ihrem Gott sollen sie dienen | und ihrem Könige David | *welchen* ich ihnen erwecken werde. ||

[[10] *Du aber fürchte dich nicht mein Knecht Jakob [sagt Jahve]* | *und verzage nicht, Israel* | *denn ich helfe dir aus der Ferne* | *und deinen Nachkommen aus dem Lande ihrer Gefangenschaft* || *Und Jakob wird zurückkehren und Ruhe haben* | *und sicher sein und niemand ihn scheuchen* | [11] *denn ich bin mit dir,* < *dich zu retten* | *sagt Jahve* >. || *Denn aus will ich es machen*

---

lichen Geschlechtsthätigkeit gebraucht. מדוע ist einer jeremianischen Lieblingswendung nachgebildet. — Hinter זכר hat LXX einen ganz räthselhaften Satz *καὶ περὶ φόβου ἐν ᾧ καθέξουσιν ὀσφὺν καὶ σωτηρίαν,* der sich wohl so erklärt, dass חלציו von חלץ in der Bedeutung *herausreissen retten* abgeleitet wurde. כילדה] fehlt LXX, ist höchst überflüssig und wird durch das Metrum ausgestossen. Auch die folgende Copula hat LXX nicht, wodurch das syntaktisch unbequeme Perf mit ו beseitigt wird. לירקון] steht hier wie das griechische *χλωρὸς* von der bleichen Gesichtsfarbe. Aber hinter dem Worte fehlt der vierte Stichos: לירקון allein als solchen zu nehmen (Duhm) kann ich mich nicht entschliessen. Ich ergänze daher nach Jo 2 5 Na 2 11 den vierten Stichos als קבצו פארור. **V. 7.** מאין] Ueber diese hier metrisch sehr willkommene Steigerung der Negation durch das מן privativum, von Duhm überaus glücklich mit *ganz ohne Gleichen* widergegeben, s. zu 8 15. Die Fassung des Wortes als *von wannen* Giesebrecht liegt weniger nahe und ist auch von der Massora gewiss nicht beabsichtigt, die zu מאין כמהו ausdrücklich die Randbemerkung לית macht cf auch 10 6. **V. 8** bietet in MT eine unerträgliche Enallage der Person, zu der in V. 9 noch eine Enallage des Numerus tritt. LXX hat überall die 3. Pers Plur und עלו ganz ohne Suffix, weil hier in ihrem Texte das ם von עלם vor מעל ausgefallen war. Das giebt einen glatten Text. Doch wird es besser sein, nach MT bei עלו überall die 3. Pers Sing herzustellen. Mit 8a hört das correcte Metrum auf, um V. 10 und 11 ganz zu verwildern: es ist desshalb nicht ohne Weiteres sicher, dass 8b noch der nämliche Autor redet. Dann wäre aber das בי, mit welchem 8b einsetzt, doppelt beweisend dafür, dass in 8a überall noch die 3. Pers Sing gestanden hat. Die Umsetzung von צואריו in צוארך geschah unter dem Einflusse von Jes 10 27 עלו מעל צוארך: für ומוסרותיך könnte auch die Parallelstelle 2 20 mitgewirkt haben. **V. 8b** und **9** geben ein Tetrastich, aber kein besonders gutes. Das in verschiedener Bedeutung gebrauchte יעבדו und עבדו bildet ein Wortspiel, welches eine Uebersetzung wiederzugeben hat, so dass LXX, welche diesem Streben die Wörtlichkeit geopfert hat, nicht Tadel verdient, sondern vielmehr Lob. Die Zusammenstellung von Jahve und David auch Ez 34 23 24 37 23 24 und besonders Hos 3 5. LXX beseitigt sie durch Uebergehn von אשר. Das אקים ist natürlich = והקמותי 23 5. **V. 10** und **11** fehlen LXX und finden sich fast wörtlich, mit ganz geringen Abweichungen, als 46 27—28 wieder, wo beide Recensionen, MT und

mit allen Völkern [wohin ich dich zerstreut hatte] | nur mit dir will ich es nicht aus machen | sondern dich züchtigen mit Maass | aber ganz straflos kann ich dich nicht lassen. ||] [12] *Denn* **so spricht Jahve:**

Unheilbar ist es mit deiner Wunde | tödlich dein Schlag. | [13] Nicht [führt Jemand deine Sache] giebt es für die eiternde Wunde Heilung | für dich giebt

---

LXX, sie haben. Auch in diesem Falle bewährt sich wieder LXX; denn die ursprüngliche Stelle der Verse kann nur in Cap 46 gewesen sein, weil nur dort das sie eröffnende ואתה einen richtigen und natürlichen Gegensatz zu den bis dahin bedrohten Aegyptern bildet, hier aber, wo schon vorher Jakob getröstet wird, gänzlich unangebracht ist. Somit können die Worte nur aus Cap 46 hierher interpoliert sein, um den tröstlichen Charakter unsrer Redegruppe zu steigern. Wenn wir V. 10 das überflüssige (denn schon 9b redet Jahve in der ersten Person) und 46 27 fehlende נאם יהוה streichen, wenn wir V. 11 להושיעך vor נאם יהוה stellen (auch hier weicht 46 28 sehr stark ab) und אשר הפיצותיך שם (wofür 46 28 אשר הדחתיך שמה) ausscheiden, wodurch auch der Sinn prägnanter und umfassender wird, insofern er nicht bloss ein Gericht über die Völker, unter welche Israel versprengt ist, sondern ein allgemeines Weltgericht verhiesse, so erhalten wir drei sehr frei gebaute, aber doch leidliche Vierzeiler. Ueber das Verhältniss der Worte zu Dtjesaja und zu jeremianischen Parallelstellen s. zu 46 27 und 28; מרחוק in V. 10 darf nicht nach Jes 22 11, sondern muss nach Jes 5 26 verstanden werden. — Mit **V. 12** beginnt wieder eine Reihe von correcten Langversen, welche Duhm desshalb für echt zu halten geneigt ist. Die hier gebrauchten Bilder von den Wunden Zions und seinen Buhlen sind Jer durchaus geläufig, aber eben desshab auch als Nachahmung leicht zu begreifen: die metrische Correctheit allein beweist nicht allzu viel, wie wir ja auch 5 aβ—8 a trotz derselben Jer absprechen mussten. Die Möglichkeit, dass hier der Ueberarbeiter ein echtes Fragment benutzt habe, soll aber natürlich nicht geleugnet werden. אנוש לשברך] „eig. *bösartig verhält es sich in Bezug auf deine Wunde*, d. h. schlimm ist's mit deiner Wunde, böse ist sie.“ Aber auffallend bleibt die Ausdrucksweise. Duhm emendiert אנוש לִפְנֵי שברך; ich möchte die Heilung auf anderem Wege suchen. In dem אנ von אנוש scheint mir אין zu stecken; auch das räthselhafte ἀνίαστηρα der LXX möchte innergriechische Verderbniss für eine Wortcomposition mit ἀν-sein, etwa ἀνήκεστος? allerdings nur noch 2 Makk 9 5 zu belegen. Dürfte man nach Na 3 19 resp. Prov 17 22 cf auch Hos 5 13 schreiben אין גהה? Ein מבלי גהה hat ja LXX 8 18 wirklich gelesen s. d. Wenn das י ausfiel und das ג etwas verwischt war, konnte daraus schon אנוש werden. Ich erinnere um so mehr an Hos 5 13, als auch das מזור V. 13 offenbar dorther stammt. **V. 13.** למזור רפאות] „Die beiden . . Wörter . . werden durch die Accente getrennt, so dass למזור zu dem ersten Versgliede gehören, רפאות den Anfang des zweiten Versgliedes bilden soll; מזור ist daher von vielen Erklärern mit Rücksicht auf Jes 1 6 vom *Ausdrücken Verbinden* der Wunde verstanden worden: *Keiner nimmt sich deiner an zum Verbande* (Ewald), *dir die Wunde auszudrücken* (Umbreit). Aber zu אין דן דינך, wo das Bild der Wunde offenbar verlassen ist, passt למזור in diesem Sinne nicht, während רפאות von למזור getrennt zu תעלה ein müssiges Synonynum bildet (vgl. dagegen 46 11); auch bedeutet מזור Hos 5 13 die *Wunde* selbst, nicht den Verband. Richtiger werden daher die beiden Wörter miteinander verbunden: *für die*

es keinen Verband. || [14] Alle deine Liebhaber haben dein vergessen | kümmern sich nicht um dich; | denn mit Schlägen, wie ein Feind, habe ich dich geschlagen | mit grausamer Züchtigung [weil gross deine Schuld, zahlreich deine Sünden]. || [15] *Was schreist du über deine Wunde | dass unheilbar dein Schlag?* | Weil gross deine Schuld, zahlreich deine Sünden | habe ich dieses dir angethan. || [17] < Aber > ich lege dir einen Verband auf | und heile deine Wunden [sagt Jahve]; | denn eine Verstossene nannten sie dich | < unser Freiwild > ist sie [nach der niemand fragt]. || [16] Desshalb sollen alle, die dich verschlungen haben, verschlungen werden | und alle deine Dränger zumal < ihr eigen Fleisch fressen > | und es sollen, die dich plünderten, der Plünderung ver-

---

Wunde Heilmittel;“ schon LXX εἰς ἀλγηρὸν für למזור. Dann muss man aber auch die Consequenz ziehen und die Worre דן דינך ausscheiden Duhm. תעלה bedeutet hier das nämliche, wie ארוכה 8 22 s. d. **V. 14.** על רב וגו'] Diese Worte kehren V. 15b genau so wieder; aber zweimal so kurz hintereinander sind sie sehr auffallend. Müssen sie an einer Stelle gestrichen werden, so kann es nur an der ersten sein. Einmal ist mit מוסר אכזרי der Achtzeiler zu Ende und der Gedanke abgeschlossen und dann käme nach dieser göttlichen Mittheilung des Grundes die Frage V. 15 post festum, während zuerst Schilderung des thatsächlichen Bestandes, dann Begründung desselben auf eine sich beklagende Frage hin einen durchaus natürlichen und guten Zusammenhang ergiebt. Uebrigens muss schon LXX die Worte hier gelesen haben, weil sich nur durch Abspringen des Auges von ihnen auf die gleichlautenden folgenden der Ausfall des unentbehrlichen Distichon 15a in LXX begreift; sie bringt dann 15b genau MT entsprechend mit den Schlussworten ἐποίησα(ν) ταῦτά σοι hinter 16a nach, wo sie absolut nicht hinpassen. **V. 15.** תזעק] Ueber תקטל auch als 2. Pers Sing Fem cf Ges-K § 47k, wo übrigens unsre Stelle nicht mit aufgeführt ist. **V. 16** und **17** bieten der Anstösse nicht wenige. Gleich לכן am Anfange von V. 16. Inwiefern die Vernichtung von Judas Feinden in einem logischen Zusammenhange mit den Sünden Judas stehn soll, ist schlechterdings nicht abzusehen; מכת אויב V. 14 genügt nicht hierzu: denn dort redet Jahve, und bei אויב ist gewiss nicht an die Feinde Israels gedacht, sondern der Sinn, dass Jahve selbst ihnen feindlich entgegentreten musste. Die Bedeutung *trotzdem* für לכן cf Kön § 373p ist lediglich ein Nothbehelf und desshalb auch von Ges-Buhl nur mit einem „scheint“ aufgeführt. Und wenn sie selbst gesichert wäre, sie würde hier den durchaus nicht willkommenen Gedanken ergeben: Mag Israel auch noch so sündhaft sein und das Gericht noch so sehr verdient haben — die Feinde, welche es vollstrecken, werden doch dafür bestraft. Auch die Bezeichnung der Feinde Israels als אכליך versteht sich nicht ohne Weiteres von selbst; 2 3 hat sie in dem dort gewählten besonderen Bilde ihre Begründung. Aber auch V. 17 bietet in den Worten ציון היא eine grosse Schwierigkeit. Sie einfach als Glosse *Das ist Zion* zu beseitigen, scheint mir unmethodisch: denn wer sollte sich in einem Zusammenhange wie V. 17 gemüssigt gefühlt haben, ausdrücklich beizuschreiben: *Das geht auf Zion*? Konnte denn das Femininum, welches Jahve heilen will, weil man es eine Verstossene nennt, etwas anderes sein als Zion, und konnte irgend ein Mensch es missverstehn? Hier bietet uns LXX eine köstliche Variante. Sie übersetzt die fraglichen Worte durch θήρευμα ὑμῶν ἐστίν, also, da ὑμῶν die alltägliche itacistische

fallen | und alle die dich beraubten gebe ich der Beraubung preis. || [18] [So spricht Jahve:] Siehe ich stelle her *die Zelte* Jakobs | und seiner Wohnstätten erbarme ich mich | und die Stadt soll wieder erbaut werden auf ihrem Hügel | und der Palast an seinem Orte bewohnt werden. || [19] Und aus ihnen wird Lobgesang erschallen | *und* lautes Freudenlied; | und ich vermehre sie, dass sie sich nicht mindern [*und ich ehre sie, dass sie nicht gering geachtet*

Corruptel für ἡμῶν ist, צידני חיא. Die Feinde betrachten Zion und seine Söhne als *Freiwild*, welches sie nach Belieben jagen und verspeisen dürfen: die Worte דרש אין לה, welche hinter V. 14 zu bald wiederkehren, könnten Glosse für noch gelesenes צידני חיא sein; über die graphische Leichtigkeit dieses Verderbnisses ist kein Wort zu verlieren: Nestle ZATW 1894 320 nimmt bekanntlich für Ps 132 15 das Umgekehrte an und emendiert צידה in ציון. Dann haben wir auch zugleich den Anhaltspunkt für die Bezeichnung der Feinde Zions als איכליך V. 16. Und das giebt uns den Fingerzeig: wir haben die Verse 16 und 17 umzustellen und alles ist in bester Ordnung, die Heilung Zions schliesst sich an V. 15, wo Zion über seine Wunden klagt, und das Motiv für Jahve tritt klar und deutlich hervor: trotz aller Sündhaftigkeit Zions kann Jahve doch nicht dulden, dass die Heiden lästern und Zion wie eine herrenlose Sache behandeln; desswegen (כי 17 b) muss er Zion heilen, und desswegen (לכן V. 16, welches nun seine einzig natürliche Bedeutung behält und mit Fug und Recht trägt) werden die Heiden bestraft. Wenn man אין דרש לה als Glosse ausscheidet, muss auch in dem Parallelstichos נאם יהוה fallen: für כי 17 a, welches im unmittelbaren Anschluss an V. 15 ebenso wenig stehn kann, wie לכן V. 16 im überlieferten Texte, würde [mit kleinstmöglicher Abweichung אנכי zu schreiben sein: אנכי ist gerade im Buche Jer verhältnissmässig häufig, 37 אנכי gegen 61 אני. Noch eine beachtenswerthe Variante bietet V. 16 בשבי ילכו MT κρέας αὐτῶν ἔδονται LXX = בשרם יאכלו, was ich nach Jes 49 26 für ursprünglich halte: die Aenderung in MT konnte der Reflexion entspringen, dass wenn die Fresser Zions bereits gefressen sind, sie nicht noch ihr eigenes Fleisch fressen können, und durch בשבי ילכו erhielt man ein völliges jus talionis. שאסיך V. 16, wofür שסיך ק׳ verlangt, ist „aramaisierende Form“ Ges-K § 67 s. **V. 18.** כה אמר יהוה] schiesst metrisch über und ist überflüssig, da hier nichts wesentlich Neues beginnt, vielmehr nach Umstellung der Verse 16 und 17 V. 18 sich gut und unmittelbar an V. 16 anschliesst. עיר] „ist nicht nothwendig nur Jerusalem (vgl. Jes 32 14), sondern kann wie ארמון collectiv genommen werden: Städte und Paläste stehen wieder da wo sie früher waren. Die Bedeutung von על תלה ergiebt sich aus Jos 11 13: die Stadt wird wieder auf ihrem Hügel, d. h. auf der Erhöhung auf welcher sie früher stand, auf ihrem alten Flecke erbaut. על משפטו *an dem ihm zukommenden Orte*, nach dem Parallelismus, nicht: *nach seiner Weise*, was כמשפטו heissen würde.“

V. 19. והכבדתים ולא יצערו] fehlt LXX und wird durch das Metrum ausgestossen, da wir hier überall gute Vierzeiler haben. Dies ist auch exegetisch wichtig, weil dadurch die einzige sichere Belegstelle für הכביד in der Bedeutung *geehrt machen* fällt. Duhm behält diesen Stichos bei und streicht dafür in V. 20 ופקדתי על כל לחציו als den Zusammenhang unterbrechend; aber jene Worte stehn dort durchaus bedeutsam und an guter und richtiger Stelle: denn erst muss Jahve mit den Drängern Israels Abrechnung gehalten, d. h. die Fremdherrschaft vernichtet haben, ehe der Herrscher aus Israels Mitte selbst auftreten kann. **V. 20.** בניו] Das Pron suff

werden] | [20] und seine Söhne sollen sein, wie vordem. || Und seine Gemeinde soll fest gegründet vor mir stehn | während ich alle *seine* Dränger heimsuche | [21] und sein Machthaber soll aus ihm kommen | und sein Herrscher aus seiner Mitte hervorgehn. || Den werde ich mir nahen lassen, dass er vor mich trete; | denn wer wohl ist es | der sein Leben wagte, vor mich zu treten? | sagt Jahve. [[22] *Und ihr sollt mir ein Volk sein und ich will euch ein Gott sein*]. ||

[[23] Siehe ein Sturmwind Jahves | Groll geht aus | <und wirbelnder> Sturmwind | auf die *Häupter der* Gottlosen wirbelt er herab. || [24] Nicht wendet sich die Zorngluth Jahves | bis dass er es vollbracht habe |

---

greift wieder auf יעקב V. 18 zurück. LXX bleibt beim Plur *αὐτῶν* etc. **V. 21.** ממנו] cf Dt 17 15. Ein deutlicher Gegensatz zur Fremdherrschaft, welche der Zustand zur Zeit des Schreibers ist. והקרבתיו] Das Suffix hier bezieht sich natürlich nicht auf Jakob, sondern auf den Herrscher, der als Davidide zwar nicht selbst priesterliche Functionen ausübt, aber doch priesterlichen Charakter trägt und eine ausschliesslich theokratische, in der Sorge für Heiligthum und Cultus aufgehende, Persönlichkeit sein wird cf namentlich Ez 44 3 45 15—17 22 ff 46 2 ff. Auch das folgende מי הוא זה weist durchaus auf ein Individuum und nicht auf ein Collectivum, und es ist ein ganz richtiges Gefühl Hitzigs, dass von dem künftigen Herrscher mehr ausgesagt sein müsse, als dass er aus Israels Geschlecht sein soll. **V. 22** ist ein isolierter, schlecht gebauter Zweizeiler, welcher LXX fehlt, 31 1 übel vorwegnimmt und schon durch die in dem ganzen Complex 30 31 unerhörte Anrede in der 2. Pers Plur hinlänglich verdächtigt wäre. **V. 23** und **24** bilden einen Achtzeiler, der uns mit kleinen Abweichungen schon 23 19—20 begegnet war. An jener Stelle konnte er nicht ursprünglich sein, weil er eng Zusammengehörendes auseinanderreisst. Hier, wo wir uns in einem wesentlich eschatologischen Stück befinden, würde er passen; aber er fügt sich nicht in das Strophenschema und bringt einen Gedanken, den wir bisher nicht gehabt haben und den wir auch nicht erwarten. Die רשעים können nach dem stehenden Gebrauche der ganzen Literatur nur abtrünnige resp. unfromme Juden sein, er stellt also ein Läuterungsgericht innerhalb der Judenschaft selbst in Aussicht als nothwendige Vorbereitung für die Verwirklichung des Endheils: denn das בעת ההיא 31 1 kann sich nur auf unsre Verse beziehen und sagt somit, dass erst dann wahrhaft Jahve Israels Gott und Israel Jahves Volk sein werde. Und zu diesem Zweck sind auch die beiden Verse hier aus späteren Stimmungen und Verhältnissen heraus interpoliert. Denn in der ganzen Redegruppe 30 31 wird Israel in einem so verklärten Lichte gesehen und so rückhalts- und bedingungslos Trost gespendet, Israels Sünden liegen lediglich in der Vergangenheit und sind durch seine Leiden hinlänglich gebüsst, dass der Gedanke an die Nothwendigkeit eines vorhergehenden Läuterungsgerichtes für Israel selbst als aus dem Tenor des Ganzen herausfallend bezeichnet werden muss. Für das וסער מתחולל von 23 19 lesen wir hier סער מתגורר. Ueber die Copula lässt sich streiten, sie ist gefälliger, aber nicht unbedingt nothwendig, LXX hat sie auch 23 19 nicht, sondern scheint dort לסער gelesen zu haben. Dagegen ist מתגורר exegetisch schwierig und von ganz unsicherer Bedeutung, während מתחולל schon durch das תחול im darauffolgenden Satze empfohlen und desshalb auch hier zu schreiben sein

und ausgeführt seines Herzens Pläne | am Ende der Tage werdet ihr es schon einsehen.] ||

Cap. 31.

[[1] Zu jener Zeit, sagt Jahve, | da will ich Gott sein | *allen* den Geschlechtern Israels | und sie sollen mir ein Volk sein. ||]

[2] So spricht Jahve:

Gnade fand im < Gefängniss > | ein Volk, dem Schwerte entronnen | es

---

wird Hitzig: LXX übersetzt an beiden Stellen übereinstimmend [συ]στρέφεσθαι. Dagegen fehlt am Ende von V. 24 das sehr lästige בינה von 23 20, welches LXX auch dort athetiert.

Cap. 31.

V. 1, wo massorethische Autoritäten ausdrücklich die Punctation אֱהְיֶה mit Zere verlangen (cf Baer-Delitzsch z. d. St. und Ges-K § 75hh) fügt sich mit 30 21 aβb zum Achtzeiler zusammen, Cap 30 abschliessend und zugleich zu 31 2ff überleitend durch das bedeutsame לכל משפחות ישראל: denn 31 2ff schildert jetzt, wie Ephraim zurückgeführt wird und mit Juda vereint in dem neuen Zion seine Feste feiert.
V. 2ff behandeln ein neues Thema, die Zurückführung Ephraims, der Exulanten des Zehnstämmereiches. Jahve empfindet nun einmal zu Ephraim, seinem Erstgeborenen und Lieblingssohne, eine ewige unwandelbare Liebe: mag das Verhältniss auch noch so oft sich trüben durch Ephraims Schuld, stets bricht die alte Neigung siegreich wieder durch. Und so soll denn die Stammmutter Rahel nicht länger weinen um ihre Kinder; ihre Mühe wird belohnt, sie kehren wieder heim zu ihren Städten. Dass hier echtes altes jeremianisches Gut vorliegt, wenn auch überarbeit, hat zuerst Giesebrecht im Wesentlichen richtig erkannt und Duhm bestätigt. Und zwar gehört dies Stück über Ephraims Rückkehr und Begnadigung zu dem ergreifendsten und schönsten in dem ganzen Buche Jer, und schon Ewald hat, wenn auch in unrichtiger Ausdehnung auf den ganzen Complex 30—31, feinfühlig geurtheilt, dass „diese zeilen blühendster und kraftvollster rede gewiss schon in der ersten grössern ausgabe des buches niedergeschrieben“ waren: sie erinnern unwillkürlich an Cap 3 und stammen sicher aus Jer's frühester und bester Zeit cf hierüber die Bemerkung zu 3 6: in die Urrolle vom Jahre 605 waren sie eben so wenig aufgenommen, als 3 6—18 s. dort. Die Anschauung Erbts, welcher V. 2 במדבר streicht, die Verse 5 und 6 nach 41 5ff erklärt, nur 2—6 15—17 und 18—20 als echt jeremianisch betrachtet und sie aus der Zeit herleitet, „da der Rest Israels unter Gedalja in Mispa der Same der Zukunft zu werden schien“, kann ich nicht für glücklich halten. **V. 2** enthält eine Anzahl von Schwierigkeiten und das Gesammtverständniss ist strittig. Dass die Rede Jahves V. 3ff an die Exulanten des Zehnstämmereichs ergeht, ist sicher: dann muss V. 2 dies vorbereiten und einleiten. Und desshalb würde man unter dem עם שרידי חרב 2a zunächst die bei der Katastrophe von 722 deportierten Gefangenen Ephraims verstehn; aber das macht במדבר im Stichos vorher schlechterdings unmöglich. Auch auf Grund von Hos 2 16 kann mit המדבר nicht das Exilsland gemeint sein; die von den Assyrern in bestimmte Länder und Gegenden internierten Ephraimiten als in der Wüste Herumirrende zu

zieht nach seiner Heimath [Israel] [3] von fernher | Jahve erscheint <ihm>: ||

---

bezeichnen, war die baare Unmöglichkeit. Man muss sich vorhalten, dass mit 31 2 ein ganz neues, selbstständiges Stück beginnt: unvorbereitet und ohne jede nähere Bezeichnung (Ezechiel z. B. unterscheidet 20 35 ausdrücklich מדבר העמים von dem מדבר ארץ מצרים V. 36!) konnte ein Leser oder Hörer unter *der Wüste* schlechthin, in welcher Israel Gnade gefunden, nur die מדבר ארץ מצרים, und unter der Gnade, welche Israel daselbst gefunden, nur die vierzigjährige Wüstenwanderung verstehn. Und dazu passt auch עם שרידי חרב aufs Beste: berichtet ja doch die Ueberlieferung ausdrücklich, dass der Pharao die Ausziehenden mit Heeresmacht verfolgt habe, so dass sie nur durch ein Wunder gerettet werden konnten und cf die ausdrücklichen Aussagen Ex 5 21 15 9 18 4. Daher wird denn diese Auffassung schon von Targ vertreten und auch die Punctation von 2b hat sie bestimmt, indem der Inf abs הלוך gedacht ist als Gerundium: als sie zogen, um einen festen Wohnsitz einzunehmen, oder, wenn Jahve als Subject gedacht wird: als er sich anschickte, ihnen, Israel, einen festen Wohnsitz anzuweisen. Aber dann fehlt jeder Uebergang zu dem eigentlichen Thema und dem eigentlichen Adressaten. Man könnte es wohl so vermitteln: Dieselbe göttliche Gnade und Huld, welche dereinst Israel von dem Schwerte der Aegypter errettete und es auf langer und beschwerlicher Wüstenwanderung leitete und schützte, die wird es auch jetzt aus dem Exil befreien und in die Heimath zurückführen. Aber das müsste doch irgendwie gesagt, der Gegensatz von einst und jetzt irgendwie ausgedrückt sein. Somit ist die exegetisch einzig mögliche Deutung von V. 2 auf das Israel der Zeit Moses aus sachlichen Gründen unannehmbar, während die sachlich einzig mögliche Deutung auf die Exulanten Ephraims sich exegetisch nicht rechtfertigen lässt. Dann bleibt aber kein anderer Ausweg, als dass in dem gemeinsam überlieferten במדבר. dem einzigen Stein des Anstosses, ein sehr alter Textfehler steckt. Wir brauchen durchaus ein Wort für *Gefangenschaft*, welches מדבר graphisch nicht zu ferne stehn darf. Und da schlage ich vor מסגר, welches Jes 42 7 ganz in dem nämlichen Sinne gebraucht wird: *Gnade fand im Gefängniss ein Volk dem Schwerte Entronnener*. Wenn Erbt במדבר einfach streicht, so hängt das mit seiner ganzen Auffassung der Stelle zusammen.

הלוך למרגיעו ישראל] Der überlieferte Text ist wohl nur so zu verstehn, dass als Subject zu הלוך Jahve gedacht und ו in להרגיעו als „vorausnehmendes Pronomen“ zu ישראל (Kön § 340m Ges-K § 131m) gefasst wird: *als er* Jahve *sich anschickte, ihm, Israel, einen festen Wohnsitz anzuweisen*. So schon Targ, auch Aq Sym *ἀναπαῦσαι τὸν Ισραηλ*. Aber da Jahve bisher in dem Verse selbst nach der allgemeinen Ueberschrift כה אמר יהוה nicht genannt war, muss als Subj zu הלוך vielmehr das nämliche angenommen werden, wie in 2a, also Israel, und dazu stimmt, dass für הרגיע die intransitive Bedeutung durch Dt 28 65 Jes 34 14 absolut gesichert ist; desshalb Aenderung in den Niph לְהֵרָגֵעַ Duhm unnöthig. Dann hat das Pron suff unbedingt zu fallen und für den Inf abs wird man einfach הָלֹךְ schreiben. Die ausdrückliche Nennung von ישראל an Stelle des umschreibenden עם שרידי חרב wäre durchaus verständlich; aber es ist doch entbehrlich und macht den Eindruck einer Glosse und dann war ursprünglich vielleicht das jetzt den V. 3 beginnende מרחוק mit הלך להרגיע zusammen gemeint als Ein Stichos; מרחוק müsste dann wie 30 10 51 50 gefasst werden und namentlich die zuletzt genannte Parallelstelle 51 50 ist schlagend, weil auch dort an פלטים מחרב die Aufforderung ergeht, מרחוק Jahves zu gedenken und nach Jerusalem zu streben. מרחוק wäre hier ans Ende

[*und*] Ich habe dich von jeher geliebt | darum halte ich dir die Güte; | [4] noch werde ich dich wieder aufbauen zu einem Bau | Jungfrau Israel. || Noch sollst du wieder mit schmuckem Tamburin ausziehen | in fröhlichem Reigentanz | noch sollst du wieder Weinberge pflanzen | auf Samariens Bergen. || [5] < Die sie gepflanzt haben, sollen sie auch einweihen > | und ihre Frucht geniessen; |

---

des Satzes gestellt, weil הלך להרגיע enger zusammengehört und weil hier der Hauptnachdruck auf dem Ziel liegt und nicht auf dem Ausgangspunkte: sie sollen in die Heimath, zur מנוחה geführt werden, und zwar aus der Ferne, dem Exilslande. Mögen wir מרחוק zu הלך להרגיע nehmen, oder es in seiner Verbindung mit **V. 3** belassen: auf jeden Fall bildet 3a den vierten Stichos zu den dreien von V. 2. Hier macht לי Schwierigkeit. Der Proph selbst kann nicht gemeint sein, sondern nur der in dem folgenden Gotteswort Angeredete, also der עם שרידי חרב *die Jungfrau Israel*; LXX richtig αὐτῷ = לו. Wenn מרחוק mit der Ueberlieferung zu V. 3a gezogen wird, so erscheint Jahve *von ferne*, „indem er gleichsam als in Jerusalem thronend gedacht wird und von hier aus zu seinem Volke in dem fernen fremden Lande kommt, um es zu erlösen und nach seinem Lande zurückzuführen.“ Ueberaus geistreich emendiert Duhm יְשֻׁר אֵל מרחוק יהוה נראה לו *Es schauet Gott von Ferne, Ihm zeigt sich Jahve*, und das hat Erbt angenommen. Es hängt das damit zusammen, dass Duhm כה אמר יהוה V. 2 beibehält und als ersten Stichos des „Liedes“ zählt. ואהבת] LXX Syr besser ohne Copula. משכתיך חסד] Es fragt sich, was Object zu משך ist, das Pron suff oder חסד. Für erstere Auffassung spricht Hos 11 4; dann müsste חסד ein Accus adverb sein Ges-K § 118m Kön § 332ep. So Luther *Darum habe ich dich zu mir gezogen aus lauter Güte.* Aber משך חסד heisst Ps 36 11 109 12 *die Liebe halten, die Güte bewahren* und das giebt hier einen viel prägnanteren Gedanken: diese meine uralte Liebe die habe ich dir auch gehalten, die wirkt und bewährt sich auch jetzt noch. Wohl wird משך חסד mit ל der Person verbunden: dann müssen wir eben annehmen, dass in משכתיך das Pron suff für den Dativ stehe, was grammatisch keine Schwierigkeit macht Ges-K § 117x Kön § 21. חסד mit Duhm und Erbt zu streichen sehe ich keinen Grund. **V. 4.** אבנך ונבנת] kann hier nur im bildlichen Sinne „fest gegründet, zu sicherm Bestande und glücklichem Gedeihen gebracht werden“ gemeint sein; denn in Trümmern, welche hätten wieder aufgebaut werden müssen, lagen *die Berge Samariens* und die Städte Ephraims nicht. תפיך] Die „Aduffe“ oder Handpauke wurde besonders von Frauen gespielt Ex 15 20 Jud 11 34 1 Sam 18 6 Ps 68 26. Da ihr Reifen mit Schellen und sonstigen Metallstücken geziert war, so konnte sie geradezu als ein *Schmuck* bezeichnet werden. Unsre Stelle ist für die ganze Lebensanschauung Jer's überaus charakteristisch. Als erste Folge der Wiederherstellung Israels erwähnt er nicht hohe geistige Güter, sondern einen fröhlichen Reigentanz! Die קול ששון וקול שמחה, welche während des Exils im fremden Lande natürlich verstummt war, wird in der alten Heimath auf Samariens Bergen wieder erschallen: ein fleissiges und munteres Völklein, werden sie Weinberge bauen und sich ihres Lebens freuen in harmloser Lust. **V. 5.** נטעו נטעים וחללו] Zunächst liegt auf der Hand, dass hier ein Stichos fehlt, also der Text gelitten hat. MT würde besagen, dass diejenigen, welche die Weinberge gepflanzt, sie auch geniessen sollen: ein Gedanke, den man angesichts von Stellen wie Am 5 11 Ze 1 13 Jes 62 8f 65 21 nur als durchaus passend und zusammenhangsgemäss bezeichnen kann und für

[[6] Denn noch giebt es einen Tag, da rufen die Wächter | auf Ephraims Bergen: | Kommt und lasst uns nach Zion pilgern | zu Jahve unserm Gott. ||

---

welchen Dt 28 30 auch die vollkommene Sprachparallele liefert. Aber dann befremdet das Perf נטעו und so haben LXX Targ Syr übereinstimmend die beiden Verba als Imperativ punctiert, und auch Aq, von dem allerdings nur die Uebersetzung von והללו ausdrücklich bezeugt ist. Ferner haben Targ Syr in נטעים nicht ein Partic, sondern das Nomen נֶטַע gesehen, LXX übersetzt das Wort überhaupt nicht und für והללו bieten LXX Syr übereinstimmend וְהַלְלוּ. Hieron steht der Stelle offenbar rathlos gegenüber und umschreibt. Ich halte für den ursprünglichen Text נָטְעוּ נֹטְעִים וְחִלֵּלוּ; für diesen charakteristischen Gebrauch von חלל für *einweihen in Besitz nehmen*, dasjenige, was bis dahin als Eigenthum der Gottheit unberührt geblieben war, dem Menschen zugänglich machen und in seinen Dienst stellen cf Dt 20 6 und die gesetzliche Bestimmung Lev 19 23—25, die dort zwar nur für Fruchtbäume gegeben wird, aber offenbar auch auf Weinberge Anwendung fand. Nun handelt es sich noch um die Ergänzung des fehlenden Stichos. Duhm ergänzt ihn aufs Gerathewohl והללו יהוה und √הלל haben ja LXX Syr thatsächlich hier gefunden. Auch ich hatte an diese durch Jes 62 9 והללו את יהוה sehr nahe gelegte Ergänzung gedacht, die noch dadurch empfohlen wird, dass הִלּוּלִים in der sehr alten Erzählung Jud 9 27 geradezu für *Weinlese Herbstfest* steht, und dass auch in dem Gesetz Lev 19 24 die ersten geernteten und Jahve geweihten Früchte הלולים genannt werden: Erbt schreibt wirklich נָטְעוּ נֹטְעִים וְהִלְּלוּ הלולים. Aber ich habe mich schliesslich anders entschieden: weil wir uns bisher auf dem Boden der *φύσις* bewegen, weil Jahve selbst der Redende ist, was doppelt zum Bewusstsein kommt, wenn wir 9b unmittelbar an 5 anschliessen müssen (s. hierüber gleich), hatte ich nach dem Jes 62 9 vor jenen Worten stehenden יאכלהו im Anschlusse an Jes 37 30 vielmehr ואכלו פרים ergänzt. Diese Ergänzung erscheint gewaltsam; aber man könnte ein Streichen der Worte, falls sie ursprünglich waren, leicht begreifen. Dem Geniessen der Früchte musste eine Darbringung der Erstlinge an Jahve voraufgehn: ja nach dem Gesetze Lev 19 24 musste der volle Ertrag des vierten Jahres Jahve geopfert werden als ein קדש הלולים, und erst vom fünften Jahre ab war Fruchtbaum und Weinberg חֹל. Da nun nach der spätern Anschauung die Erstlingsfrüchte nur in Jerusalem dargebracht werden konnten, diese Darbringung aber erst V. 6 erwähnt wird, so begriffe sich ein absichtliches Streichen der Worte ganz gut. Sollte aber trotzdem diese Ergänzung zu willkürlich scheinen, so könnte ich auch nach Jud 9 27 ein ויעשו הלולים zur Wahl stellen. **V. 6**, bei welchem man streitet, ob die נוצרים Feld- resp. Weinbergshüter, und vielleicht in בוצרים zu emendieren seien, oder „Wächter, die auf hohen Punkten aufgestellt wurden, zunächst um das erste Wiedererscheinen der Mondsichel nach dem Neumonde zu beobachten und zu verkünden und danach die Feier des Neumondes und den Eintritt der von diesem abhängigen Feste zu bestimmen", wird von Giesebrecht und Duhm übereinstimmend für echt und dem ursprünglichen jeremianischen Gedicht angehörig gehalten, welches Urtheil bei Duhm bestätigt wird durch die metrische Correctheit der zwei tadellosen Langverse. Aber ich gestehe, dass ich diesen Vers nicht in der Theologie Jer's unterzubringen vermag. So wie die Worte lauten, liegt ihnen doch die Anschauung zu Grunde, dass Jahve nur auf dem Zionsberge wohnt und nur dort sich suchen und finden lässt: und die kann ich bei demjenigen Proph nicht voraussetzen, der die ganze Religion in Herz und Nieren des Menschen verlegt, der von dem Tempel nur sagt, dass er,

[7] Denn so spricht Jahve [*jubelt*] zu Jakob: | <Freuet euch> und jauchzet auf <Berges> gipfel | Verkündet und preiset *und* sprechet: | Errettet

---

wenn des Volkes Sündhaftigkeit andaure, ebenso zerstört werden müsse, wie dereinst der alte Tempel zu Silo. Auch als Symptom der herrschenden Einigkeit zwischen Ephraim und Juda scheint mir ein Pilgern der Bewohner der Berge Samariens nach Jerusalem zum Laubhüttenfest bedenklich. Gewiss: „in dieser glücklichen Zeit wird von der einstigen unseligen Spaltung zwischen Juda und Ephraim keine Rede mehr sein", die Vereinigung der zurückgekehrten Exulanten des Zehnstämmereichs mit Juda zu Einem Volke hat Jer bestimmt erwartet; aber ob er sie sich wesentlich als eine kirchliche gedacht hat? Man berufe sich nicht auf 41 5 zum Beweise dafür, dass thatsächlich Bewohner der ehemals ephraimitischen Landestheile nach Jerusalem zum Laubhüttenfeste pilgerten: denn jene achtzig Männer aus Sichem, Silo und Samarien, von denen dort erzählt wird, können gar nicht das Laubhüttenfest haben feiern wollen s. zu 41 5. Ich muss daher auch V. 6 der Ueberarbeitung zuweisen, welche gleich an der Stelle, wo man zuerst eine gottesdienstliche Handlung erwähnt zu finden erwartete, vielleicht unter Streichung eines scheinbar widersprechenden, sich wenigstens in die Ordnung nicht fügenden Stichos (s. zu V. 5) versicherte, dass die erste Folge der Rückführung Ephraims selbstverständlich das Aufhören des alten Schisma sein werde. **V. 7ff** sind schon von Giesebrecht richtig als secundär ausgeschieden worden. Das Motiv der Ueberarbeitung ist sehr durchsichtig: die geistlichen Gaben und der geistliche Segen, von denen Jer bisher gar nicht geredet hatte, sollen gründlich nachgetragen werden. In den folgenden Versen ist der dtjesajanische Typus unverkennbar und zwar sind es Stichworte aus Dtjes, welche hier zu einem Mosaikbilde zusammengefügt wurden.

V. 7 wird schon durch seine Form verdächtig. Denn wir haben in der Ueberarbeitung durchweg frei gebaute, aber regelmässige Vierzeiler, und V. 7 ist für einen solchen auf alle Fälle zu lang. Weiter macht auch seine erste Hälfte sachliche Schwierigkeit. Sie könnte nur übersetzt werden: *Jauchzet Jakob freudig zu und jubelt über das Haupt der Völker* d. h. darüber, dass Jakob zum Haupt der Völker geworden ist. Aber dabei bleibt unklar, an wen die Aufforderung ergeht, und רנן mit ל als *jubeln über* lässt sich nicht belegen. Targ Syr Vulg haben in dem ל das ל der Zugehörigkeit gesehen und übersetzen *Jubelt die ihr Jakob angehört* = ihr vom Hause Jakob, was die Schwierigkeit beseitigt, aber exegetisch unstatthaft ist: dann hätte es mindestens מיעקב heissen müssen. Alle Anstösse hebt LXX durch den Text ὅτι εἶπε κύριος τῷ Ιακωβ εὐφράνθητε. Dass hier bei einer neuen Wende Jakob als Benennung der Angeredeten erscheint, ist durchaus natürlich und gerechtfertigt cf 30 7 10 18 und nachher V. 11. Bei LXX übersetzt εὐφραίνεσθαι in der Mehrzahl der Stellen שמח und die Verbindung von שמח und צהל findet sich auch Esth 8 15; aber auch רנן wird durch εὐφραίνεσθαι übersetzt z. B. gleich nachher V. 12, und auf jeden Fall verbindet sich רנן natürlicher mit צהל Jes 12 6 54 1. Ist Jakob selbst angeredet, so wird auch בראש הגוים weniger auffallend. Höchst originell ist die von LXX Vulg gebotene Auffassung, welche ב im feindlichen Sinne nimmt: *und wiehert das Haupt der Völker an*; aber neben רנן kann צהל nur bedeuten *jubeln*. Dann werden wir für ב die locale Bedeutung erwarten; aber *an der Spitze der Völker* käme hier in jeder Beziehung verfrüht: denn einmal wird es ja im nächsten Stichos erst verkündigt, und dass die Rufenden schon an der Spitze der Völker stehn, verträgt sich mit der unmittelbar folgenden Schilderung Jakobs durch-

< hat > Jahve < sein > Volk [den Ueberrest Israels]. || [8] Siehe ich bringe sie aus dem *Lande des* Nordens | und sammle sie von den hintersten Theilen der Erde | darunter Blinde und Lahme *Schwangere* und Gebärende *zumal* | eine grosse Schaar [und so] sollen sie hierher zurückkehren. || [9] Mit Weinen kommen sie | und unter < Tröstungen > leite ich sie | führe sie an Wasserbäche | auf ebenem Wege [und] darauf sie nicht straucheln. ||]

denn ich bin Israel ein Vater geworden | und Ephraim ist mein Erstgeborener. ||

[[10] Hört Jahves Wort, ihr Völker | und verkündet es auf den fernsten Inseln | *und* sprecht: Der Israel zerstreute, sammelt ihn auch wieder | und hütet ihn, wie ein Hirt seine Heerde. || [11] Denn Jahve hat Jakob freigekauft | *und* ihn erlöst aus der Gewalt des Stärkeren; | [12] da werden sie kommen und jauchzen auf Zions Höhe | und strahlen über den Segen Jahves || Ueber Korn und Most und Oel | und über Schaafe und Rinder | und ihre Seele wird sein wie ein wohlgewässerter Garten | nicht werden sie länger *mehr*

---

aus nicht. Alle diese Schwierigkeiten hebt Duhms vortreffliche Emendation בראש הרים nach Jes 42 11; cf auch gleich nachher V. 12 ורננו במרום ציון. Zum Gedanken cf 22 20 Jes 40 9 52 7. הושע יהוה את עמך] Da diese Worte offenbar der Inhalt dessen sind, was Jakob jubelnd verkündet und in die Welt hinausruft, so ist LXX im Rechte, welche schreibt *ἔσωσε κύριος τὸν λαὸν αὐτοῦ*. — Wenn wir die Worte כי כה אמר יהוה ליעקב für ursprünglich halten und demgemäss als ersten Stichos nehmen, so muss mit unsrem Satze das Tetrastich zu Ende sein und der im Texte noch folgende Stichos את שארית ישראל ausgeschieden werden. Duhm behält ihn bei und streicht jenen ersten: eine sichere Entscheidung lässt sich nicht geben.
V. 8. מארץ צפון] LXX *ἀπὸ βορρᾶ,* besser „weil ארץ im folgenden Stichos noch einmal kommt“ Duhm. בם וגו'] ist in MT wieder für zwei Stichen zu lang. Bei LXX fehlen הרה und יחדו, womit der Vers die erforderliche Reduction erhält. Interessant ist die Variante der LXX *ἐν ἑορτῇ φασεκ* = במועד פסח für בם עור ופסח, welche die Rückführung aus dem Exil in deutliche Parallele zu der Ausführung aus Aegypten setzt. **V. 9.** ובתחנונים] passt zu Jahve absolut nicht, während es schon MT richtig mit אובילם verbunden hat; nach LXX *καὶ ἐν παρακλήσει* ist natürlich ובתנחומים zu lesen cf 16 6. כי הייתי וגו'] Dies Wort, welches so ganz aus dem Ergänzerstyl herausfällt und auch einen guten Langvers bildet, kann ich nur für echt halten und sehe in ihm die unmittelbare Fortsetzung von V. 5 und die Ueberleitung auf 15ff. Trotz Ge 48 5 und dem hieraus geflossenen 1 Chr 5 1—2 würde kein späterer Autor schlankweg Ephraim als den Erstgeborenen Jahves bezeichnet haben: ist doch charakteristischer Weise 2 Sa 19 43 in der Rede des איש ישראל an den איש יהודה das von LXX noch übersetzte *πρωτότοκος ἐγὼ ἢ σύ* bei MT verschwunden! Noch weniger könnte Ex 4 22 ein solches Wort begründen, wo ישראל offenbar das Volk als Ganzes und die Erstgeburt Israels Vorzug vor den übrigen Völkern bezeichnet. **V. 10** dagegen ist wieder echter Ergänzerstyl und ein Mosaik aus dtjesajanischen Stichworten. **V. 12.** ונהרו] Duhm hat ganz richtig gefühlt, dass hier die Bedeutung *strömen* nicht passt: denn der Vers kann nur so verstanden werden, dass die Gaben der *Güte Jahves,* charakteristischer Weise lauter

schmachten. || [13] Da wird die Jungfrau sich am Reigentanz erfreuen | *und* Jünglinge und Greise < fröhlich sein > | und ich wandle ihre Trauer zur Wonne | [*und tröste sie*] und gebe ihnen Freude nach ihrem Kummer. || [14] Und ich tränke die Seele der Priester [der Kinder Levi] reich-

---

Dinge, die man zum Opfer braucht, mit Zion in einem Zusammenhange stehn. Wenn Graf erklärt: „von da *strömen sie* dann, ergiessen sich in Schaaren über das Land zu . . . den ihnen von Jahve in reichem Maasse gespendeten Gütern“, so müsste ein derartiger Gedanke irgendwie ausgedrückt sein; das hat schon LXX empfunden und schreibt daher *ἐπὶ γῆν σίτου καὶ οἴνου κτλ.* Auf Grund dieser Erwägungen möchte Duhm ורננו aus dem ersten Stichos entfernen und statt ונהרו in den zweiten einsetzen: aber נהר hat ja auch noch die Bedeutung *vor Freude strahlen*, in welcher es zwar Jes 60 5 Ps 34 6 nur absolute vorkommt, aber ganz gut auch mit על der Ursache verbunden werden könnte. So scheinen Targ Syr *et delectabuntur* es hier wirklich gefasst zu haben und auch die LXX Luc überlieferte Uebersetzung *καὶ ἐκστήσονται* wird sich wohl so erklären. **V. 13.** יחדו] wird von LXX *χαρήσονται* richtig יֶחֱדוּ gelesen. Syr *una laetabuntur* vereinigt beide Auffassungen. ונחמתים וגו'] Für diesen Stichos hat LXX die Uebersetzung *καὶ ποιήσω αὐτοὺς εὐφραινομένους μεγαλυνῶ.* Unsre Texte ziehen zwar *μεγαλυνῶ*, wie sie nicht wohl anders können, zum nächsten Verse; aber schon das Asyndeton zeigt, dass es ursprünglich nur zu V. 13 gehört haben kann und dass in ihm eine Uebersetzung von מיגונם stecken muss. Es ist also eine innergriechische Verderbniss: dass sie מיגונם von גאון abgeleitet hätte (Giesebrecht) glaube ich nicht Sie schrieb wohl ΜΕΤΑΛΥΠΩ = *μετὰλ υπῶν nach Trauern*, nachdem sie trauern mussten, mache ich sie wieder froh, was einem מִיגוֹנִם. in LXX s Vorlage vielleicht מיגנים geschrieben, genau entspräche: gerade der Plur *λῦπαι* ist in LXX gar nicht selten. Wohl heisst *nach μετὰ* c. acc. Aber wenn Am 4 2 אחריתכן mit *τοὺς μεθ' ὑμῶν* übersetzt wird, so bedeutete für das hellenistische Sprachgefühl auch *μετὰ* c. gen. *nach*: überhaupt dominiert, entgegen dem klassisch-griechischen Sprachgebrauch, wo *μετὰ* c. gen. verhältnissmässig selten, *μετὰ* c. acc. ganz gewöhnlich ist, bei LXX eben so entschieden *μετὰ* c. gen. Auch das sg. ב pretii übersetzt LXX durch *μετὰ* c. gen. Jes 52 3, Mi 3 11 sogar dreimal hintereinander und das lässt sich auch im neutestamentlichen Griechisch belegen z. B. Marc 10 30 *μετὰ διωγμῶν*: eine derartige Fassung *für Trauern, als Entschädigung für Trauern* wäre hier gleichfalls durchaus statthaft und gut. Ist also *μετὰ λυπῶν* = מיגונם, und *καὶ ποιήσω αὐτοὺς εὐφραινομένους* = ושמחתים, so hat LXX hier ונחמתים überhaupt nicht gelesen und es steht auch ziemlich müssig Duhm. **V. 14.** דשן] LXX *υἱῶν Λευι*; sie nahm wohl an dem durch Ps 36 9 Jes 43 24 gesicherten Bilde Anstoss. **V. 15 ff** enthält wieder echtes altes Gut und bringt eine Reihe der ergreifendsten Bilder: erst die Stammmutter Rahel, die aus ihrem Grabe klagt über die entrissenen Kinder und sich nicht trösten lassen will; dann der verlorene Sohn Ephraim, welcher in bittrer Reue und tiefer Beschämung gesteht, dass sein schweres Schicksal von ihm selbst verschuldet sei, und zuletzt Jahve, der trotz alledem nicht lassen kann von der Neigung seines Herzens zu seinem Lieblingssohne und ihn der trauernden Mutter wiedergiebt. Man erwartet, dass dieser scharf und klar hervortretenden Dreitheilung des Inhalts auch eine Dreitheilung der Form entspreche, dass also, da Rahel ein Oktastich hat, auch Ephraim und Jahve je ein Oktastich erhalte, und aus

lich *mit Fett* | und mein Volk soll sich an meinem Guten sättigen *sagt Jahve.* | [15] So spricht Jahve:]

Horch in Rama hört man Klagen | und bitterliches Weinen | Rahel weint *über ihre Söhne* | will sich nicht trösten lassen [über ihre Söhne, denn es ist aus damit]. || [16] [So spricht Jahve:] Wehre deiner Stimme das Weinen | und deinem Auge die Thränen | denn es giebt noch einen Lohn für deine Mühe [*sagt*

---

dieser wie mir heute noch scheint richtigen Empfindung heraus habe ich meine allerdings im Einzelnen sehr anfechtbare metrische Reconstruction der Stelle gegeben. Duhms Herstellung ist im Einzelnen metrisch viel correcter, hat aber den schweren Anstoss, dass Ephraim zehn, Jahve sechs Stichen erhält, so dass also der Riss durch das zweite Oktastich geht und innerhalb des Tetrastichs sind wieder zwei verschiedene Ichs ohne jede merkliche Trennung am Wort; auch dass die eng zusammengehörende Periode 20a auf zwei Vierzeiler vertheilt werden muss, gereicht nicht zur Empfehlung. Da könnte es das Einfachste scheinen, ein Distichon umzustellen; etwa 18aα, wo deutlich Jahve der Sprechende ist, vor V. 20. Und man könnte schon begreifen, dass, falls es ursprünglich hier stand, es an den Anfang von V. 18 gesetzt worden wäre, weil eben darin Ephraim als der dies Bussbekenntniss Ablegende ausdrücklich genannt wird. Aber es würden bei jener Annahme die beiden Ephraim in zwei Stichen unmittelbar hintereinander sich höchst empfindlich stossen und es bliebe die Zertheilung von 20a auf zwei Tetrastiche. Dann sehe ich keinen anderen Ausweg, als 18 und 19 auf einen Achtzeiler zu verkürzen und anzunehmen, dass von dem Oktastich Jahves das letzte Distichon absichtlich gestrichen wurde, weil es für Ephraim zu herrlich lautete. **V. 15.** ברמה] Zweifellos ist hier das Grab der Rahel gemeint. Dass die Geister der Abgeschiedenen um das Grab spuken, dass namentlich Geister in ihren Gräbern klagen, ist ja eine weit verbreitete Vorstellung. Solche geisterhaften Klagelaute vernimmt man auch am Grabe der Rahel, wie die Stammmutter trauert über den Untergang ihrer Kinder. Nach unsrer Stelle muss das Grab der Rahel in nächster Nähe des benjaminitischen Rama, zwei Stunden nördlich von Jerusalem, gelegen haben. Darauf deutet ja auch die Erzählung Gen 35 16ff, wonach wir die Oertlichkeit nicht weit südlich von Bethel zu suchen haben; 1 Sa 10 2 bezeichnet sie deutlicher als auf der Grenze Benjamins gelegen. Dies ist auch aus sachlichen Gründen das einzig Naturgemässe; das Grab der Rahel hat lediglich im Gebiete der Rahelstämme seinen Platz, und da Rahel die Mutter zweier Söhne ist, am Natürlichsten auf der Grenze beider, also Benjamins und Ephraims. רחל וגו'] ist für zwei Stichen viel zu lang. Am überlieferten Text befremdet das doppelte על בניה und der Sing איננו: der sg. distributive oder individualisierende Sing Ges-K § 145l Kön § 348s kann hier nicht in Frage kommen, und die richtige Beobachtung, dass gerade beim Pron suff die Zurückweisung auf Plurale mittelst Suffixes im Sing wiederholt stattfindet Ges-K § 145m Kön § 348u, ist hier durch die unmittelbare Nachbarschaft der beiden Worte wohl ausgeschlossen: alle Texteszeugen bieten übereinstimmend den Plur. על בניה haben LXX und Syr nur einmal, Syr nur an der ersten, LXX nur an der zweiten Stelle; wir werden Syr folgen, und, da מאנה להנחם naturgemäss den Schlussstichos bildet, ganz על בניה כי איננו streichen. **V. 16.** Wenn mit LXX נאם יהוה gestrichen wird, bilden מנעי וגו' ein glattes und correctes Tetrastich. לפעלתך ist schon von LXX richtig mit τοῖς σοῖς ἔργοις übersetzt. „Wie eine gewöhnliche Mutter für das erkrankte

Jahve] | und zurück sollen sie kehren aus Feindesland. || [[17] Denn es ist noch Hoffnung für deine Zukunft *sagt Jahve und Söhne kommen wieder in ihre Grenzen.*] [18] Wohl habe ichs gehört, wie Ephraim klagt: | Du hast mich gezüchtigt, und ich verdiente Züchtigung; | ich war wie ein Rind, das sich nicht fügt; | lass mich wiederkommen, und ich komme. || Denn du bist [Jahve] mein Gott | [19] und < zu dir komme ich willig >; | ich trage Reue [und nachdem ich gewitzigt bin], schlage [ich] an meine Brust | schäme mich und bin völlig be-

---

Kind sich abmüht mit Pflegen, Sorgen und Beten, so hat auch die Rahel *gearbeitet* für die Rettung ihrer Nachkommen; diese ist ihr nicht gelungen, und sie hat die Totenklage gesungen, man hat es, wie es scheint, seit hundert Jahren an ihrem Grabe gehört: jetzt aber wird sie endlich für ihr Ringen und ihren Schmerz belohnt, die Kinder werden aus Feindesland zurückkehren" Duhm. **V. 17** ist reine Duplette zu 16b; das Metrum duldet nur eines von beiden. Schon der blosse textkritische Befund musste für 16b gegen 17 sprechen, denn 16b ist allgemein und übereinstimmend bezeugt, V. 17 dagegen ganz schlecht. LXX bietet für ihn bloss *μόνιμον τοῖς σοῖς τέκνοις*. Ihr *τοῖς σοῖς τέκνοις* kann nur לאחריתך als *Nachkommenschaft* verstanden sein, *μόνιμον* neutrisch = תקוה Ez 19 5 Ru 1 12 mit *ὑπόστασις* übersetzt? oder *etwas Bleibendes* = יש (Prov 8 21 substantivisch gebraucht, LXX dort *ὕπαρξιν*)? תקוה לאחריתך stammt aus 29 11 und Targ Syr Vulg haben denn auch übereinstimmend hier אחרית als *Zukunft* gefasst und die Worte, welche allein allgemein überliefert sind, sollen eben auf Grund von 29 11 eine Glosse zu שכר לפעלתך sein. **V. 18.** שמוע־מתנודד] ist für einen Stichos etwas lang, den allgemein überlieferten Inf abs שמוע wird man aber nicht streichen dürfen. Ob man mit Duhm שמוע שמעתי durch Hinzufügung von נאם יהוה zu Einem Stichos ausdehnen soll, hängt davon ab, wie man das Weitere fasst. Dass hier der Hörende nur Jahve sein kann, ist aus dem Zusammenhange so klar, dass es nicht ausdrücklich bemerkt zu werden brauchte, um so weniger, als auch die unmittelbar vorhergehenden tröstlichen Worte an Rahel nur von Jahve gesagt sein können, und wenn auch formaliter vom Proph gesprochen, doch materialiter Jahveworte sind. Wir haben schon in den Vorbemerkungen zu 15 ff die Gründe auseinandergesetzt, welche es erfordern, auch den Abschnitt über Ephraim auf einen Achtzeiler zu bringen und so schliesse ich mich LXX an, welche bis השבני ואשובה einen Vierzeiler bietet. מתנודד wird von der Ueberlieferung theils als *schwanken*, *umherirren* cf Jes 24 20, theils als *klagen* gefasst, Targ beides vereinigend *querentes se deportatos esse*; aber schon LXX wohl richtig *ὀδυρομένου*. כעגל] LXX *ἐγὼ ὥσπερ μόσχος* = אני כעגל metrisch sehr erwünscht. Zum Bilde vom störrischen Rinde cf Hos 4 16 10 11. השבני ואשובה] cf die ähnliche Verbindung 15 19 und 17 14. Nach dem Texte der LXX wäre hier der Vierzeiler zu Ende und mit כי אתה וגו׳ müsste der nächste beginnen. **V. 19** bietet schwere Anstösse. Mit אחרי שובי ist nichts anzufangen weder in dem Sinne von *Rückkehr* noch in dem Sinne von *Bekehrung*; das *ὕστερον αἰχμαλωσίας μου* = אחרי שביי ist reine Prosa, aber sachlich ein nicht übler Versuch, mit dem Texte etwas anzufangen und daher für MT beweisend. Auch das parallele אחרי הודעי befriedigt nicht, da die Bedeutung *gewitzigt werden, zur Einsicht kommen* auch durch die sehr zweifelhafte Stelle Prov 10 9 nicht erwiesen werden kann. Duhm streicht אחרי שובי als Randglosse und ändert הודעי in הוסרי. Aber für mein Empfinden liegt der Hauptanstoss in dem zweimaligen כי, der dop-

schämt [denn die Schmach meiner Jugend habe ich getragen]. || [20] Ist *mir* denn Ephraim ein Lieblingssohn | oder ein Schoosskind | dass wenn ich nur von ihm redete | ich stets [*wieder*] sein gedenken musste? || Desshalb wallt mein Herz ihm stürmisch entgegen | ich muss mich sein erbarmen: | Kehrt wieder,

---

pelten Begründung: ich will mich bekehren, denn du bist mein Gott, denn die Züchtigung hat geholfen; und es will mir nicht recht gefallen, dass noch einmal auf die Züchtigung zurückgegriffen wird. Andrerseits muss das אחרי שובי etwas Ursprüngliches enthalten, weil es für eine Glosse zu ungefüge ist. Wenn wir nach LXX das zweite Tetrastich mit 18 bβ beginnen, so müssen die Worte nach Form und Inhalt an כי אתה יהוה אלהי angeschlossen werden und ich vermuthe als ursprünglichen Text ואחריך שובי. Das שובי nimmt offenbar אשובה V. 18 auf und muss daher, wie dieses, noch in der Zukunft liegen und dem Sinne nach mit אשובה identisch sein, also die Bereitwilligkeit der Bekehrung Ephraims bezeichnen. Es konnte nicht wieder אשוב stehn und der zeitlose Infinitiv ist bescheidener, insofern er die Bekehrung, welche auch V. 18 nur mit ה eingeführt war, nicht als feststehende Thatsache in Aussicht stellt, sondern nur ihrem reinen Begriffe nach nennt. Für die Verbindung von שוב und אחרי giebt es allerdings keine Belegstelle: wird aber die vox media שוב im negativen Sinne mit מאחרי verbunden 3 19, so konnte sie auch im positiven Sinne mit אחרי verbunden werden, welches zudem das Moment des Gehorsams, der Gefolgschaft, zum prägnantesten Ausdruck bringt cf das prägnante אחריך 17 16. Ist nun aber אחרי שובי verderbter echter Text, so kann das parallele אחרי הודעי nur Zusatz sein und wir haben in נחמתי ספקתי על ירך den dritten Stichos. נחמתי wird schon von LXX richtig als $\mu\varepsilon\tau\varepsilon\nu\acute{o}\eta\sigma\alpha$ gefasst, nicht: ich bin getröstet worden. ספק על ירך noch Ez 21 17 als Gestus der höchsten Trauer. Wenn wir es in wirkliches Deutsch übersetzen wollen, müssen wir sagen *ich habe an die Brust geschlagen*, ja am Liebsten möchte man übersetzen *ich habe in mich geschlagen*, denn Niemand kann diese ergreifende Schilderung der Reue des verlorenen Sohnes, der sich in der Fremde nach dem Vaterhause sehnt, lesen, ohne dass ihm Luc 15 11 ff vor die Seele tritt. Und dann bilden בשתי גם נכלמתי den vierten Stichos und einen vollen und guten Abschluss — dass sie בוש לא יבושו והכלם לא ידעו ist ja der charakteristische Zug, mit welchem 6 14 8 12 die Schilderung der Sünder abschliesst. Die Worte כי נשאתי חרפת נעורי sind dann auszuscheiden: die Wendung חרפת נעורי hat schon Duhm gut als „ziemlich unverständlich" bezeichnet, da der Gen in Verbindung mit חרפה sonst nur für den Urheber oder den Gegenstand der Schmach gebraucht wird. **V. 20.** Jetzt, nachdem Jahve sich von der Aufrichtigkeit der Reue Ephraims überzeugt hat, kommen seine väterlichen Gefühle ganz zum Durchbruch. Und hier schreckt Jer nicht davor zurück, Jahve geradezu als menschlich schwachen Vater zu schildern; der Ausdruck ילד שעשועים *Schoosskind* ist vielleicht das Kühnste und Ergreifendste, was in dieser Richtung jemals gewagt wurde: Ephraim war ja ein Schlingel, aber ich habe doch meine Freude an dem Jungen gehabt! מדי דברי בו] Für דבר ב sind drei Auffassungen möglich: über Jden reden, zu Jdem reden und gegen Jden reden. Man möchte sich für die dritte entscheiden, denn Jahve hat ja diesen Lieblingssohn wirklich schwer gezüchtigt und ihn seinen Zorn fühlen lassen, und der Gedanke würde sogar besonders prägnant: Alles verdiente Schelten und Strafen hat die Liebe nicht ersticken können, und man möchte dann diesen Gedanken noch unmissverständlicher zum Ausdruck

verkehrte Söhne | denn ich bin euer Vater. || [21] Stelle dir Wegweiser auf | errichte *dir* Merkzeichen | gieb acht auf die Strasse | den Weg, den du ge-

---

bringen und mit Giesebrecht in die √עבר emendieren wollen; aber מדי hat nicht die concessive Nuance *so oft auch*, sondern heisst immer nur einfach *so oft als*, *jedesmal wenn*. דבר ב als zu Jdem reden steht bei genauerem Zusehen nur von Propheten, wo die Grundbedeutung *in* oder *vermittelst* klar vorliegt und passt also hier nicht. Bleibt nur die erste: *so oft ich von ihm redete*, welche durch die Parallelstelle 48 27 direct gefordert wird — gerade bei dem secundären Charakter von 48 27 ist sie doppelt beweisend, weil offenbar unsren Worten nachgebildet cf auch 20 8. Wiederum eine echt und rührend menschliche Wendung: es braucht nur gesprächsweise die Rede auf Ephraim zu kommen, und das Gedenken stellt sich ein: „זכר wie Gen 8 1 19 29 30 22 Ex 2 22". עוד ist mit LXX zu streichen Duhm. — Ist dies schon die Folge, wenn Jahve bloss gesprächsweise an Ephraim erinnert wird, was muss erst geschehen, wenn Ephraim selbst Gottes Erbarmen anruft, wenn die Stimme des Lieblingssohnes selbst an sein Ohr schlägt mit Worten bittrer Reue, die er so gerne hört und auf die er schon so lange wartet? Das Vaterherz wallt ihm stürmisch entgegen המו מעי לו, vorgebildet Hos 11 8, nachgebildet Jes 63 15. Es fehlen die beiden den Achtzeiler abrundenden Stichen. Dürfte man sie etwa ergänzen als שובו בנים שובבים כי אני אביכם? Die Rede Jahves drängt förmlich auf einen solchen Abschluss hin, und dass Jes 63 15 auf das aus unsrer Stelle geflossene המון מעיך unmittelbar folgt כי אתה אבינו, ist nur geeignet, diese Empfindung zu bestärken. Dass שובו בנים שובבים sich wörtlich so 3 22 findet, wäre kein Gegengrund, wenn wir das Verhältniss von כי אתה יהוה אלהי V. 19 zu dem entsprechenden 3 22 erwägen. Nur die Bezeichnung שובבים will nach dem vorhergehenden Bussbekenntnisse nicht recht passen; doch wüsste ich keine geeignetere an die Stelle zu setzen und andrerseits ist auch in der göttlichen Antwort eine Rückbeziehung auf die Selbstanklage Ephraims nicht unangebracht: ihr habt Recht mit dem, was ihr euch Schuld gebt, aber das soll mich nicht hindern, euch in Gnaden anzunehmen. Dass ein solches Distichon gestrichen werden konnte, sieht man leicht ein. **V. 21.** Nun Jahve das erlösende Wort gesprochen, richtet der Proph in einem neuen Achtzeiler die Aufforderung an die *Jungfrau Israel*, wiederzukommen den Weg, den sie einst gegangen. Schon der Wechsel des Bildes, nicht mehr der Sohn Ephraim, sondern die Jungfrau Israel, deutet darauf hin, dass Jahve nicht mehr selbst redet, und auch ein Wort wie אל עריך אלה nimmt sich natürlicher im Munde des Proph aus. ציֻנים] noch Ez 39 15 *Malzeichen* 2 Reg 23 17 *Grabmal* steht hier für *Wegemal Wegemarke*, was auch die Grundbedeutung von אות ist. תמרורים] heisst niemals etwas anderes als *amaritudines* V. 15 6 26 Hos 12 15 und so Targ Aq Vulg auch hier; aber das giebt keinen befriedigenden Sinn; LXX *τιμωρίαν* und Sym *transmutationes* haben offenbar תמורים gelesen, welches von √תמר abzuleiten und nach תֹּמֶר 10 5 (s. d.) תימרה *Säule* und תימורה *künstliche Palme* als Parallelbegriff zu ציון mit *aufgerichtete Säule Wegweiser* zu übersetzen ist. Wohl könnte auch תמרור direct von √תמר hergeleitet werden cf שבלול נאפוּק נעצוץ שערור שפרור פארור; aber hier, wo das andere תמרורים einige Verse vorausging, ist doch eine Verschreibung wahrscheinlicher und das von LXX ausdrücklich bezeugte תמורים vorzuziehen. אל עריך אלה] Ueber die Artikellosigkeit des Demonstrativs hinter suffigiertem Nomen s. Ges-K § 126 y Kön § 334 y. Hier deutlich der Standpunkt des im Lande selbst Schreibenden, der keine Verwüstung des-

gangen bist. || Kehre wieder, Jungfrau Israel | kehre wieder zu deinen Städten hier | [22] wie lange willst du zaudern | du < verstörte > Tochter? ||

---

selben voraussetzt: die Städte sind da, das Volk braucht nur nach ihnen zurückzukehren. **V. 22.** תתחמקין] Die √חמק kommt noch zweimal in Cant vor: 7 2 חַמּוּק, was dort soviel heissen muss wie *Drehung Windung* und als Verbum 5 6 *sich abwenden abbiegen.* LXX übersetzt denn auch hier *ἀποστρέψεις*. Kimchi giebt als Grundbedeutung *sich bald dahin bald dorthin wenden* und erklärt dies als *unschlüssig sein* und so übersetzt Syr geradezu *quousque haesitabis* und diese Auffassung liegt auch bei Targ zu Grunde. Der Jungfrau Israel kommt Jahves Gnadenwort und sein Ruf nach der Heimath zu überraschend, als dass sie sich sofort schlüssig machen könnte, ihm zu folgen. Und dass sie zu diesem Sich-überrascht-fühlen Grund hat, das sagt הבת השובבה] Hier kann, das hat Duhm ganz richtig gefühlt, der Jungfrau Israel nicht zu guter Letzt noch einmal ein Makel angehängt werden und desshalb ist *du abtrünnige Tochter* unmöglich. Die Parallelstelle 49 4 wird sich uns als verderbt ergeben, und auch Mich 2 4, wo wir לשובב lesen, ist zugestandenermaassen corrupt. Das Epitheton zu הבת kann hier nur Israels gegenwärtiges Unglück zum Ausdruck bringen als Grund dafür, dass sie sich nicht getraut, ohne Weiteres zu kommen; LXX wirklich sehr passend und zusammenhangsgemäss *θυγάτηρ ἠτιμωμένη,* welches nach Prov 29 26 משדד אב *ἀτιμάζων πατέρα* noch am Ehesten einem השדודה entsprechen würde, besonders wenn man erwägt, wie ähnlich ב und ד in der althebräischen Schrift sich sehen. Also *Du verstörte Tochter!* Die √שדד ist gerade bei Jer sehr beliebt: fast die Hälfte aller Stellen, 26 gegen 32 aus allen übrigen Büchern des AT zusammen, entfällt auf Jer. Wenn LXX wirklich noch השדדה gelesen hat, so könnte השבבה auch absichtliche Aenderung sein, da die Späteren in Ephraim natürlich Samarien sahen und eine Rückkehr dieser *abtrünnigen* Tochter nicht mehr zu hoffen wagten. Mit diesem letzten dringenden Appell daran, dass auch Ephraims gegenwärtige Unehre kein Grund sei, an Jahves Verheissung zu zweifeln und zaudernd bei Seite stehn zu bleiben, schliesst der Achtzeiler und das ganze mit V. 2 beginnende Stück, so weit es auf Jer zurückgeht. — Gleich die folgenden Worte כי ברא וגו'] sind wegen ברא (trotz Gunkel zu Gen 1 1) und נקבה verdächtig und in ihrer zweiten Hälfte absolut dunkel. LXX weicht so stark ab und bietet etwas so Absonderliches, dass nicht einmal mit Sicherheit gesagt werden kann, welchen Text sie vor sich hatte, während die übrigen Zeugen mit MT übereinstimmen. Die Hauptschwierigkeit liegt natürlich in נקבה תסובב גבר. Man hat längst die Empfindung gehabt, dass hier eine sprichwörtliche Redensart vorliege, welche das חדשה illustrieren soll und ungefähr so viel besagt als: Dann wird die verkehrte Welt sein — natürlich in bonam partem. Fragt sich nur, wie dieser Sinn aus dem Wortlaute zu gewinnen ist. Für סובב c. acc. sind nachweisbar die Bedeutungen *durchziehen* (Ps 59 7 15; Ca 3 2 mit ב verbunden) *umziehen* (Ps 26 6) und *umgeben.* Die beiden ersten kommen nicht in Betracht. Da nun סובב an mehreren Stellen, besonders deutlich Dt 32 10, von dem fürsorglichen schützenden *Umgeben* gebraucht wird, so wäre als einzig exegetisch gesicherte Auffassung anzusehen *das Weib wird schützend umgeben den Mann.* So Aq Sym Syr Vulg; Targ, welches unter dem Weibe das Volk Israel und unter dem Manne Jahve versteht, konnte die Grundbedeutung *umgeben, sich um Jden schaaren* beibehalten und sagen: *das Volk des Hauses Israel wird sich schaaren um das Gesetz.* „Allein wozu braucht dann der Mann überhaupt noch beschützt zu werden,

[Denn Jahve schafft Neues auf Erden | das Weib wird < sich wandeln zum > Manne. | [26] Darüber erwachte ich und sah | und mein Schlaf war mir süss gewesen. ||

[23] [Denn] so spricht Jahve [*Zebaoth, der Gott Israels*]: | Noch wird man solche Rede führen | im Lande Juda und in seinen Städten | wenn ich ihr Gefängniss wende: || Es segne dich Jahve, du Aue der

---

wenn auch nur vom Weibe? und warum soll der Mann dann hinter dem Weibe zurückstehen?“ wendet Graf mit vollem Recht gegen jene Auffassung ein. — Um diesen sachlichen Schwierigkeiten zu entgehn, will Hitzig nach Sap 6 17 *ὅτι τοὺς ἀξίους αὐτῆς αὐτὴ* (d. h. die Weisheit) *περιέχεται ζητοῦσα* סובב als *sich umthun umwerben* nehmen; doch selbst wenn diese Bedeutung von סובב nachweisbar wäre, würde man angesichts der Stelle Jes 4 1 bei einer Heilsverheissung schwerlich gerade eine solche sprichwörtliche Redensart gebraucht haben. Am befriedigendsten dem Sinne nach wäre Ewalds Auffassung, welcher unter Berufung auf הֶפַךְ לָבָן Lev 13 3 ff übersetzt *ein weibchen in ein männchen sich wandelnd* und dies so erklärt: „warum mag sie noch immer aus bloss menschlicher furchtsamkeit sich zurückziehn und verkriechen? freilich, ein schwaches weib wie sie ist hat leicht vor solchen neuen scheinbar schwierigen unternehmungen furcht; aber auch Jahve seinerseits schafft jetzt neue wunderbare kräfte, ein weibchen in einen mann sich verwandelnd, er stärkt den schwachen als wandelte sich ein weib in den mann um: wie ist da noch zu fürchten?“ Dem Argument, dass sich eine solche Bedeutung für סובב nicht nachweisen lasse, sondern nur für סָבַב und סֹבֵב, hat Duhm die Spitze abgebrochen, indem er nach Za 14 10 sehr glücklich emendiert נקבה תסוב כגבר; er sieht aber in den Worten den allerdings gutmüthigen Spott eines Lesers darüber, dass in dem voraufgehenden jeremianischen Gedicht Israel erst als Sohn und dann als Weib dargestellt werde. Allein da Duhm doch auch die Worte כי ברא יהוה חדשה בארץ mit zu der Glosse rechnet, so wären sie, so verstanden, nicht gutmüthiger Spott, sondern directe Blasphemie, ein richtiges חלול השם. Ich schliesse mich bei dieser Sachlage in der Auffassung der Stelle an Ewald an, indem ich textkritisch Duhms Emendation acceptiere. Denn da gerade für den Orientalen die absolute Minderwerthigkeit des weiblichen Geschlechts dem männlichen gegenüber feststeht, so ist die Anwendung der sprichwörtlichen Redensart auch sachlich unanfechtbar und durchaus wohl begründet. — Das nun folgende Stück 23—26 gehört gleichfalls der Ueberarbeitung an: schon die nachdrückliche Nennung des Zion als *heiliger Berg* würde in Jer's Munde befremden; auch springt die Aehnlichkeit zwischen V. 25 und 12 und 14 ins Auge. Da hier von einem *Wenden des Gefängnisses Judas* geredet wird und Land und Städte offenbar als völlig wüst und leer gedacht sind, müsste man dieses Wort seiner allerspätesten Zeit zuweisen und für ein selbstständiges Orakel unter solchen Verhältnissen ist doch auch sein Inhalt zu dürftig, während er als organisches Glied in der Gesammtcomposition von Cap 30 und 31 seine gute Stelle hat, insofern dem Orakel an Israel ein entsprechendes an Juda zur Seite tritt. Es lassen sich mit leichter Nachhilfe Vierzeiler in den Versen herstellen: V. 23 a, wenn wir mit LXX am Anfange כי hinzufügen und צבאות אלהי ישראל streichen, ergiebt sofort einen solchen, 23 b in MT ein Distichon. Das ganze Land wird dann eine *Aue der Gerechtigkeit* sein, eine Stätte, wo Gerechtigkeit wohnt: so richtig Targ Syr. Schon zur Zeit des Vf.'s von Cap 50 und 51 bildete

Gerechtigkeit | du heiliger Berg! | [24] Und es wird daselbst Juda wohnen
[und alle seine Städte zumal] | als Ackerbauer und Wanderhirten. |

---

dies Wort einen Bestandtheil des Jeremiabuches und er hat es bereits irrthümlich auf Jahve gedeutet wie Aq Sym, welche *ὁ κατοικῶν ἐν δικαιοσύνῃ* übersetzen und nach Analogie von נוה בית Ps 68 12 in נָוֶה wohl ein Adjectiv *wohnend* gefunden haben. Enthält 23b die zwei ersten Stichen zu dem zweiten Vierzeiler, so kann V. 24 nur die beiden letzten nachbringen. Aber dazu ist er zu lang. Die Worte וכל עריו יחדו machen auch sachliche Schwierigkeit, indem sie als zweites Subject zu ישבו בה gezogen werden müssten: *Juda und alle seine Städte zumal werden darin wohnen als Ackerbauer und Hirten.* Ich sehe in וכל עריו יחדו den Zusatz eines solchen, der den Ehrennamen נוה צדק nicht auf das ganze Land, sondern nur speziell auf Jerusalem deutete und desshalb den ישבי ירושלם noch die ערי יהודה beigesellte cf 11 12. LXX bietet einen glatten Text, welcher diese Anstösse vermeidet *καὶ ἐνοικοῦντες ἐν ταῖς πόλεσι Ἰούδα καὶ ἐν πάσῃ τῇ γῇ αὐτοῦ,* so dass neben den Bewohnern des heiligen Berges die der Städte und der Landschaft Judas und zuletzt noch die Ackerbauer und Wanderhirten gesegnet würden. Duhm hält diesen Text für den ursprünglichen: mir ist er gerade um seiner Glätte willen verdächtig. Vor allen Dingen sehe ich nicht, wie aus ihm der überlieferte hätte entstehn können, der von der herrlichen Zukunft nichts weiter aussagt, als dass dann ganz Juda als Ackerbauer und Hirten in dem gesegneten Lande, der Aue der Gerechtigkeit, wohnen werde. Dies merkwürdig gedämpfte und harmlose Zukunftsbild, nichts von politischer Grösse und Macht, nichts von Weltherrschaft und dergleichen, kann ich mir nicht denken als Entstellung eines reichern und höhern: das ganze Land und Volk gesegnet bis zum letzten Bauern und Hirtenjungen herab — ja ich würde nicht anstehn, es Jer selbst zuzuschreiben und den Vierzeiler 23b 24, der schon dem Vf. von 50 und 51 als jeremianisch galt, für echt zu erklären, wenn nicht die Bezeichnung Zions als הר הקדש Jer kategorisch ausschlösse. Es ist überhaupt eigenthümlich und meines Wissens noch nicht ausdrücklich bemerkt, eine wie geringe und nebensächliche Rolle bei Jer die Heiligkeit spielt. Wenn wir von zweimaligem מקדש für *Heiligthum* 17 12 51 51, dreimaligem *Heiligen* des Sabbaths in der Sabbathperikope 17 22 24 27, zweimaligem קדוש ישראל 50 29 51 5 מכון קדשו 25 30 und קדש ליהוה 31 40 absehen — also lauter mehr wie zweifelhafte Stellen! findet sich die √קדש bei Jer nur siebenmal: הקדיש 1 5 von der Weihe zum Propheten und 12 3 von der Weihung zum Gericht, קַדֵּשׁ 6 4 und 22 7 im militärischen Sinne, קדש 2 3 von Israel in Consequenz des dort gebrauchten Bildes von der Erstlingsfrucht, בשר קדש 11 15 zur Bezeichnung der Opfer in einem Zusammenhange, in welchem jedoch ihre Werthlosigkeit grell hervorgehoben wird, und noch 23 9 דברי קדשו, wo jedoch LXX diesen Text nicht bestätigt. Demnach wäre, wenn wir von 6 4 und 22 7 absehen, völlig unangefochten nur 2 3 und 11 15, und an beiden Stellen sind es Gegenstände des Cultus, welche als *heilig* bezeichnet werden. Nun handelt es sich hier ja allerdings auch um eine Sache, welche in Folge ihrer Zugehörigkeit zu Jahve das Attribut der Heiligkeit erhält — ob aber Jer gerade den Zionsberg in ein so besonders enges Verhältniss zu Jahve gesetzt hat, das ist eben die Frage, und um sie zu bejahen haben wir in dem echten Jer keine directen und indirecten Anhaltspunkte. Und somit müssen auch 23 und 24 der Ueberarbeitung verbleiben. ונסעו בעדר] wäre Relativsatz ohne Relativpronomen; besser mit Aq Sym Syr Vulg וְנֹסְעֵי, dessen stat constr natürlich auch über ב wegwirkt cf Ges-K § 130o Kön § 336w.

[[25] Denn ich tränke jede ermattete Seele und jeder verschmachtenden Seele gebe ich reichlich.]

V. 25. דָּאֲבָה] „ist entweder Perfectum mit zu supplierendem אֲשֶׁר oder, da ein Participium hier natürlicher wäre, so ist mit Hitzig anzunehmen, dass die Punctatoren dabei das eig. syrische דיב Lev 26 16 im Auge gehabt haben, so dass es statt הָאֲבָה oder דֹּאֲבָה steht.“ V. 26. על זאת] nicht *desshalb*, was על כן wäre, sondern *darüber hierbei*. ערבה] wie 6 20 *süss angenehm sein*. — Ein räthselhafter Vers, exegetisch überaus einfach, aber sachlich sehr schwierig. Fest steht nur, dass der hier Redende nicht Jahve, auch nicht das Volk als Ganzes sein kann, sondern allein der Prophet, schon Targ schiebt vor den Worten richtig אמר נביא ein — wenn man nicht die Schwierigkeit mit Ewald dadurch lösen will, dass man in den Worten ein Citat sieht „wie es in dem bekannten liede heisst“. Aehnlich Graf, der sich mit dem Perfectum gnomicum hilft und eine sprüchwörtliche Redensart annimmt in dem Sinne von Ps 3 6: „wenn ich erwache, so schaue ich, blicke heiter auf, erkenne dass das Glück, das mir den Schlaf versüsste, nicht ein blosses Traumbild ist; . . . . wenn ich schlafe, so ist mein Schlaf ein süsser Schlaf“. Ist aber der Proph das redende Ich, so kann eigentlich nur nach Za 4 1 und 2 erklärt werden, und man müsste dann שנה von dem schlaf- oder traumartigen Zustande verstehn, in welchem er die vorhergehenden Eröffnungen empfangen hat. Wenn wir erkannt haben, dass wir mit unsern Versen wieder in der Ueberarbeitung sind, so kann der Umstand, dass Jer von Träumen als Vehikeln göttlicher Offenbarung bei sich sonst niemals und bei andern durchaus ablehnend redet 23 25 ff 27 9 29 8, nicht gegen diese Auffassung ins Feld geführt werden. Aber eine derartige Reflexion über die erhaltene Offenbarung, ein derartiges kritisches Raisonnement über ihren Inhalt steht in der gesammten prophetischen Literatur überhaupt ohne Beispiel da und desshalb findet Duhm hier seinen Spötter von 22b wieder und sagt: „Wer aus dem Vers den Spott nicht heraushört, dem ist nicht zu helfen“. Ich höre aus den Worten vielmehr einen Seufzer heraus, ein tief schmerzliches: Es war ein Traum! Es wäre zu schön gewesen! Dann fragt sich aber vor allem, wesswegen der Spott bzw. der Stossseufzer gerade hier steht. Schon Graf bemerkt ganz richtig: „Man begreift . . . . nicht, warum diese Bemerkung hier steht, da die Schilderung ja im Folgenden fortgesetzt wird, während doch der Traum durch das Erwachen hier sein Ende erreicht haben müsste.“ Daher lässt Duhm mit V. 25 das Büchlein 30 4—31 25 schliessen, erklärt alles weiterhin Folgende 31 27—40 für noch spätere Zusätze und bezieht den Spott des V. 26 auf den ganzen Inhalt von 30 4—31 25: „er sieht wie die Unterschrift eines ersten Besitzers aus und wird aus der Zeit stammen, wo das Büchlein noch nicht mit dem Buche Jeremia verbunden war und auch noch nicht die Zusätze 31 27—40 hatte“. Um zunächst zu der letzten Position Duhms Stellung zu nehmen: dass eine grössere selbstständige Rede oder ein kleineres selbstständiges Büchlein mit V. 25 geschlossen haben sollte, also einer volltönenden, weit ausholenden Heilsverkündigung für Ephraim, der nur ein wenig gewichtiges Wort über Juda gewissermaassen als Coda angehängt war, kann ich nicht glauben. Doch giebt für die Beurtheilung von V. 26 diese Frage nicht den Ausschlag; denn auch wenn 31 27—40 ursprünglich zu 30 4—31 25 gehörten, könnte sich V. 26 auf den gesammten Inhalt des Vorhergehenden beziehen. Ist dies sachlich möglich? Dann dürfte man nicht mehr von „gutmüthigem Spott“ reden. Das hiesse vielmehr der eigentlichen Lebensluft und Existenzbedingung des späteren Judenthums, eben der Zukunftshoffnung, den Fehde-

[27] [Deßhalb] siehe es werden Tage kommen | sagt Jahve | da besäe ich [*das Haus*] Israel und [*das Haus*] Juda | mit Menschen- und Thiersamen. || [28] Und wie ich einst über sie gewacht hatte | zum Einreissen [*und Ausreissen und Niederreissen und Verderben*] und zum Schä-

---

handschuh hinwerfen, ihre Anhänger und Gläubige für Schlafwandler erklären. Und ob wir uns dazu entschliessen wollen? Auf das unmittelbar Vorhergehende kann sich V. 26 auch nicht wohl beziehen; denn eine Verheissung, welche den Mund so wenig voll nimmt wie 23—25 war nicht geeignet, spöttische oder schmerzliche Gefühle zu erregen. Ich kann den Vers nur begreifen, wenn er mit 2—22, der dort so zuversichtlich ausgesprochenen und erhofften „Bekehrung“ und Rückführung Ephraims, zusammenhängt und insofern ist allerdings eine gewisse innere Verwandtschaft zwischen ihm und 22b: die Bekehrung der *abtrünnigen Tochter* (cf die Bemerkung hierüber zu V. 22!) Samarien war so unerhört, wie die verkehrte Welt. Wesshalb steht dann aber V. 26 nicht hinter V. 22? Er würde sich mit 22b zu einem guten Vierzeiler verbinden, und gerade hinter der Verkündigung נקבה תסוב כגבר würde ein derartiges quo tendis Musa? durchaus passend stehn. Es müsste dann das isolierte Distichon V. 25 gestrichen werden und es lässt sich gar nicht leugnen, dass V. 27 sich ganz besonders gut unmittelbar an V. 24 die אכרים und נסעי בעדר anschlösse. Wenn V. 26 hinter V. 23ff seine Stelle gefunden hat, so erklärt sich das nur, wenn man V. 23ff eng mit V. 22 verband (LXX stellt in der That diese enge Verbindung durch ihr ὅτι οὕτως εἶπε κύριος her!) und zu den Subjecten der ויאמרו die zurückkehrenden Ephraimiten machte. Und diese Auffassung war fast gefordert, wenn für das immer harte וישבו בה יהודה in V. 24 (cf LXX!) einmal stand וישבו ביהודה: Noch werden in dem Lande Juda und seinen Städten die bekehrten Samaritaner sagen: Jahve segne dich, Aue der Gerechtigkeit, heiliger Berg, sie werden also ihrem Garizim absagen und den Zion als den allein heiligen Berg, Jerusalem und Juda als das allein gesegnete anerkennen und bescheiden als Metöken, als Ackerbauer und Hirten in Juda und seinen Städten wohnen. Das, würde dann V. 26 besagen, ist allerdings nur ein schöner Traum, dazu wird es nicht kommen. Ich möchte fast glauben, dass das die leichteste und einfachste Erklärung der verzweifelten Stelle wäre.

V. 27 und **28** würden sich, wie bereits bemerkt, sehr gut und passend unmittelbar an V. 24 anschliessen. Wenn wir mit LXX in V. 27 die beiden בית streichen und V. 28a von den fünf Infinitiven mit ל nur den ersten und letzten beibehalten, bilden sie einen guten Achtzeiler, der in seiner zweiten Hälfte so offenbar auf 1 10 und 12 zurückschlägt, dass wir seine Stellung am Ende der Reden Jer's nur durchaus begreiflich finden können. Wenn neben den Menschen auch die Thiere ausdrücklich genannt werden als solche, mit welchen Jahve das Land neu besäen will, so stimmt das zur Art Jer's (doch vgl. auch Ez 36 11 Za 2 8!), und ein Wort wie dieses erklärte sich aus der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems leicht und natürlich. Aber auf der andern Seite lässt sich nicht verkennen, dass gerade das geflissentliche Zurückschlagen auf 1 10 und 12 Verdacht erweckt, dass man bei Cap 1 nicht den Eindruck empfängt, als ob das *Ausreissen* und *Pflanzen*, von dem dort geredet wird, lediglich in dem Entvölkern und Wiederbevölkern eines Landes bestehe, hier also doch eine sehr mechanische Ausdeutung des Ausdrucks *Pflanzen* vorliegt (offenbar hat נטע das Bild vom זרע hervorgerufen!) und endlich.

digen | so will ich jetzt über sie wachen | zum Aufbauen und zum

---

dass es mindestens stutzig machen muss, wie vortrefflich die Verse gerade in den Organismus von Cap 30 und 31 als Ganzes passen: sie sind von Anfang an dazu bestimmt gewesen, an dieser Stelle zu stehn und Verheissungen über Gesammtisrael einzuleiten, nachdem Juda und Ephraim im Einzelnen ihre Verheissungen erhalten haben. Und dann müssen sie auch der Ueberarbeitung zugewiesen werden.

V. 29 und **30** sind mit 27 und 28 auf Engste verknüpft und nicht davon zu trennen. Und dann wäre ihr Schicksal von vorn herein besiegelt. Sie beschäftigen sich mit einem Sprüchwort, mit welchem sich auch Ezechiel in dem ganzen 18. Capitel seines Buches auseinandersetzt. Ez bezeichnet es 18 2 als ein zu seiner Zeit על אדמת ישראל oder *ἐν τοῖς υἱοῖς Ισραηλ* LXX umlaufendes, so dass auch Jer sicher es gekannt hat; es ist ähnlichen Geistes Kind, wie das Wort, welches 44 17 18 dem Propheten entgegenschallt, vom Standpunkt der nüchternen Erfahrung mit der Logik der Thatsachen religiöse Probleme grell beleuchtend und aburtheilend, nur dass es sich 44 17 18 lediglich um eine Theorie über einen einzelnen Fall handelt, unsre Sentenz dagegen mit dem Anspruch auftritt, eine allgemein gültige Wahrheit zum Ausdruck zu bringen. Und zwar mit einer scharf polemischen Spitze, deren man erst dann ganz inne wird, wenn man sich vergegenwärtigt, dass das Stumpfwerden der Zähne nach dem Genuss von unreifen Trauben eine sofort eintretende und ganz rasch vorübergehende Folgeerscheinung ist, wie Smend sehr treffend zu Ez 18 2 ausführt: das Sprüchwort setzt etwas völlig Widersinniges, um dadurch das Verglichene selbst als völlig widersinnig zu bezeichnen. Behaupten dass der Tod eines Menschen die Strafe für die Sünden seines Vaters sei, das ist eben so vernünftig, als wollte man das Stumpfwerden der Zähne eines Menschen dadurch erklären, dass sein Vater vor vielen Jahren einmal unreife Trauben gegessen habe. Ez hat diese Tendenz des Sprüchworts klar durchschaut und weist es daher entrüstet zurück als eine Blasphemie, und auch Hiob hat 21 19—21 nur schneidenden Hohn für eine solche Lebensweisheit — und hier? Man kann sich nicht verblenden dagegen, dass Jer 31 29 und 30 das Sprichwort thatsächlich anerkennt, und während Ez sich redliche Mühe giebt, es sachlich zu widerlegen, nur von der Zukunft erwartet, dass es dann nicht mehr gelten werde. So leichten Kaufes würde Jer sich nicht zufrieden gegeben haben. Aber auch wenn wir überzeugt sein dürfen, hier nicht Jer reden zu hören, so bleibt die kurz angebundene Art, wie über das Problem hinweggegangen wird, auffallend. Ez entwickelt im Gegensatze zu diesem Sprüchwort eine ganze Lebensanschauung, ein förmliches System: der Vf. von Jer 31 29—30 hat die Sache offenbar nicht so tragisch genommen, sie nicht als grosse Prinzipienfrage betrachtet, sondern nur eine bestimmte einzelne Erscheinungsform ins Auge gefasst. Und diese ergiebt sich aus dem Zusammenhange. Wir haben schon gesehen, dass die Verse von den unmittelbar vorhergehenden nicht zu trennen sind; mit ihnen beginnt die Heilsverheissung für Gesammtisrael. Dann können sie auch nur in Bezug auf das zukünftige Heil Gesammtisraels gemeint sein und sollten besagen, dass *in jenen Tagen* die Sünden der Väter, die Schuld der Vergangenheit, völlig getilgt und vergessen sein wird, der nämliche Gedanke, den Jes 43 18 in die Worte kleidet: *Macht euch über das Frühere keine Gedanken mehr!* Nur so begreift sich auch bei einem Ueberarbeiter die kurze, bloss streifende Behandlung eines so gewaltigen Problems. Formell bieten V. 29 und 30 den Anstoss, dass sie nur Dreizeiler sind. Da jedoch auch 27 und 28 nach dem Texte der LXX einen Achtzeiler ergeben und 29—30 von

Pflanzen [sagt Jahve]. ‖ [29] In jenen Tagen wird man nicht *mehr* | folgendes Wort sprechen: | Väter essen Herlinge | und den Söhnen werden die Zähne stumpf ‖ [30] Sondern jeder soll für seine eigene Schuld sterben | sagt

---

diesem nicht zu trennen ist, so muss in beiden Versen ein Stichos ergänzt werden.

V. 29. עוד] fehlt LXX. Hinter ihm ist als zweiter Stichos nach V. 23 einzufügen את הדבר הזה. אכלו בסר] Es „wird in Syrien alljährlich eine enorme Masse von Trauben im unreifen Zustande verbraucht. Sowie die Beere nur die Grösse einer Erbse erlangt hat, werden in den Haushaltungen fast alle Arten von Speisen mit der Säure derselben zubereitet“ Wetzstein bei Delitzsch zu Hiob 15 33.

V. 30. ימות] Der fehlende zweite Stichos wäre am Einfachsten und durchaus sachgemäss als נאם יהוה zu ergänzen. — Dies Sprüchwort ist religionsgeschichtlich von dem allergrössten Interesse, weil es grundsätzlich mit der altisraelitischen Anschauung bricht. Dem alten Israeliten galt es als selbstverständliche Folge der Solidarität der Familie, dass für die Sünden eines einzelnen Gliedes die Familie litt. So wie das Glück des Einzelnen, wenn er Reichthum und grossen Besitz erwarb, oder wenn er zu Ehrenstellen und Einfluss gelangte, der ganzen Familie zu Gute kam, daher denn auch der Nepotismus als durchaus naturgemäss galt Jes 22 23 ff, so traf auch das Unglück des Einzelnen die Gesammtheit, deren Glied er war. Und diese Anschauung wurde auf das rechtlich-sittliche Gebiet übertragen: auch Schuld des Einzelnen heischte Sühne durch die Familie, indem die Schuld weiter wirkte, wie ein Ansteckungsstoff, und alle mit dem Schuldigen Zusammengehörenden ergriff und verpestete. So bei der Rotte Korah Nu 16 27 ff bei dem Frevler Achan Jos 7 24 ff und als streng historische Beispiele 1 Sam 22 16—19 und 2 Sam 21 1—14. Gegen diese alte Anschauung, deren Fundament ein wesentlich religiöses war, lehnte sich aber mit dem Fortschritte der Zeit, als der Blick sich weitete und die von den Vätern ererbten Ansichten in ihrer Herbe und Starrheit sich zu lockern begannen, das natürlich menschliche Gefühl auf und zwar zunächst auf dem Boden des Rechts. Verbrechen und Strafe standen doch zu einander in dem Verhältniss von Ursache und Wirkung: für dies Verhältniss war aber die Einheit des Subjects die nothwendige logische Voraussetzung; dass jemand für etwas bestraft wurde, was er gar nicht gethan hatte, war vernunftwidrig und rechtswidrig, und so legte das natürliche Rechtsgefühl Bresche in die alte religiöse Anschauung. Schon von König Amazja wird es 2 Reg 14 6 ausdrücklich überliefert, dass er nur die Mörder seines Vaters Joas habe hinrichten lassen und nicht auch zugleich ihre Söhne mit, und das deuteronomische Gesetz proclamiert dann 24 16 ausdrücklich den Grundsatz: *Väter sollen nicht getödtet werden wegen ihrer Söhne, und Söhne nicht wegen ihrer Väter; ein jeglicher soll für seine eigene Sünde getödtet werden.* War dieser Grundsatz aber einmal auf dem Gebiete des Rechts durchgedrungen, so musste er sich auch auf religiösem Gebiete geltend machen. Und hier war die Wirkung zunächst eine verhängnissvolle. Denn weil Gott nicht jeden Wochenschluss die Zeche macht, also das Verhältniss von Schuld und Sühne nicht ein einfaches Rechenexempel ist, so mussten sich, wenn der Einzelne ganz auf sich selbst gestellt und völlig isoliert betrachtet wurde, Differenzen ergeben, zu deren Lösung man sich selbst das Mittel zerstört hatte. Die alte Zeit wurde von keinen Scrupeln hierüber gequält: büsste man nicht für eigene Sünden, so büsste man eben für die Sünden der Väter. Jetzt, wo diese Erklärung versagte, stand man völlig rathlos da. Unser Sprichwort ist ein

Jahve; | jeder Mensch der Herlinge isst | dem sollen die Zähne stumpf werden. ||]

offenes Eingeständniss dieser Aporie mit einer höhnischen Spitze gegen Gott: wenn im Weltenlaufe keine Vernunft waltet, so kann man ihn auch nicht vernünftig erklären. Wie schwer das Judenthum unter dieser Aporie gelitten, wie verzweifelt es gegen dieselbe angekämpft hat, dafür ist ja das Buch Hiob ein ergreifendes Zeugniss. Auch Jer hätte wahrlich nicht solcher Stachelreden seiner Zeitgenossen bedurft, um dem hier vorliegenden religiösen Problem näher zu treten und über dasselbe nachzudenken: aber eben so wenig wie Ez würde auch er jenes Wort nur einen Augenblick als berechtigt anerkannt haben. Wir finden bei ihm keine directen Aeusserungen, haben aber Anhaltspunkte genug, um zu sehen, wie er wenigstens für seine Person das Problem innerlich überwand. Für ihn, der das menschliche Herz als den Sitz und das eigentliche Subject der Religion erkannt hat, ist die Religion selbst ein so unschätzbares Gut, eine solche Beseligung des Frommen, dass sie ihm alle Leiden und Anfechtungen aufwiegt: dass er Jahves Eigenthum, nach seinem Namen genannt ist, dass er sein Diener und sein Mund sein darf, in dem überwindet er weit allen Spott und Hohn, alle Anfeindung und Verfolgung. So bleibt dem Frommen im Leide ein Trost, an dem er sich aufrichten, den keine Macht der Erde ihm rauben kann: wohl will sich das unergründliche Menschenherz diesen Trost nicht ohne Weiteres gefallen lassen, wohl bäumt es sich auf dagegen und schreit immer noch sein verzweifeltes „Warum“? aber es ist ihm doch der Weg gewiesen, auf dem es Ruhe finden kann, wenn es sich nicht verdriessen und nicht abschrecken lässt, den Weg auch zu gehn. Und der Mann, der klar und deutlich in der Menschenseele liest, der die Sünde nach ihrem Wesen als Herzenshärtigkeit und in allen ihren Erscheinungsformen so genau kennt und erkennt, der mit solchem Nachdruck immer wieder darauf hinweist, dass aufrichtige Bekehrung, das Brechen eines Neubruchs und Herzensbeschneidung, auch jetzt noch das Gericht abwenden könnten, der braucht sich wahrlich nicht auf die Sünden der Väter zurückzuziehen, um das göttliche Gericht über das gegenwärtige Geschlecht zu begreifen und seinen Untergang zu erklären. Desshalb muss auch aus inneren Gründen V. 29 und 30 dem Jer abgesprochen werden.

V. 31—34 bringen ein Wort, welches von jeher die Aufmerksamkeit ganz besonders auf sich gezogen hat: die berühmte Verheissung eines neuen Bundes. Man war gewohnt, in dieser Verheissung den Abschluss und die Krone der Prophetie Jer's zu sehen: aber schon Movers hat ihre Echtheit bezweifelt und sie der von ihm angenommenen Ueberarbeitung des Buches Jer durch Dtjesaja zugewiesen und damit die Zustimmung De Wettes gefunden (Einleitung 1869 § 266), während Hitzig, der ihm in der Annahme einer Ueberarbeitung der Cap 30 und 31 durch Dtjesaja zustimmt, unser Orakel mit der grössten Entschiedenheit festhält. Als erster hat Stade Gesch. d. Volk. Isr. I 643 Anm. die Cap 30 und 31 in toto für secundär erklärt, mit der näheren Bestimmung, dass sie „noch dem Exile angehören mögen“: eine Begründung für dies Urtheil zu geben, war Stade bei den Umständen, unter denen er es aussprach, nicht in der Lage. Smend Lehrb. d. alttest. Religionsgesch. 1893 S. 239—241 Anm. stimmt ihm in dem Verwerfungsurtheil über ganz 30 und 31 bei, hält es für nachexilisch und sucht dies auch zu beweisen, ist aber gerade mit unserm Stück ziemlich summarisch verfahren und auf Einzelheiten nicht eingegangen. Diese Lücke der Smendschen Argumentation hat dann Duhm ergänzt:

er ist sich der Wichtigkeit und Bedeutung des Orakels klar bewusst gewesen und widmet ihm vier volle Seiten seines Commentars, welche den Nachweis erbringen sollen, dass wir in Jer 31 31—34 das Werk eines spätlebenden Autors, eines gesetzeseifrigen Juden, ein Erzeugniss eines Schriftgelehrten haben. Duhm gesteht selbst ein, dass es ihm nicht leicht geworden ist, dies Urtheil auszusprechen, dass er sich lange bemüht habe, es als echt zu verstehn und dass auch er sich habe verführen lassen, etwas Tiefes in ihm zu suchen: es müssen also sehr schwerwiegende Gründe sein, welche ihn nöthigten, der Stimme seines Herzens Schweigen zu gebieten. Prüfen wir dieselben! Auf den Angriff Smends hat schon Giesebrecht sehr gut geantwortet und Entscheidendes vorgebracht; aber die weiter ausholende und tiefer eindringende Bekämpfung Duhms erfordert eine neue Behandlung der Frage. Es ist keine leichte Position, die Echtheit der Verse festzuhalten, denn schon Smend bemerkt ganz richtig, dass, je mehr man von dem übrigen Bestande der Cap 30 und 31 preisgiebt, desto stärkere positive Gründe für die Echtheit des festgehaltenen Einzelnen beigebracht werden müssen: aber solche scheinen mir in der That vorzuliegen.

Die wichtigste Vorfrage ist, festzustellen, was derjenige, welcher unsre Worte schrieb, unter dem alten Bunde versteht, an dessen Stelle der neue treten soll. Er äussert sich darüber mit aller nur wünschenswerthen Deutlichkeit: es ist der Sinaibund. Hier möchte ich gleich vorausschicken, dass dieser Umstand allein schon Beachtung verdient. Valeton ZATW 1892 1 hat bereits die Thatsache constatiert, dass die Grundschrift überhaupt die Vorgänge am Sinai niemals als *Bund* bezeichnet und niemals von einem Sinaibunde redet, sondern ausschliesslich von einem Abrahambunde, und diese Thatsache hat dann Kraetzschmar Die Bundesvorstellung im AT 1896 S. 183ff nachgewiesen und begründet. Also ein Schriftsteller, welcher den für die Theokratie grundlegenden Bundesschluss zwischen Jahve und Israel an den Sinai verlegt, ist mindestens nicht von der Grundschrift abhängig und in ihren Anschauungen gross geworden. Was war nun der Inhalt und die Grundlage jenes Sinaibundes? Man wird mir wohl keinen Cirkelschluss vorwerfen, wenn ich zunächst frage, ob uns das Buch Jer selbst hierüber Auskunft geben kann. Und das ist zum Glück der Fall: wir haben in Cap 7 die beste Erklärung, die man sich nur wünschen kann. Auch Cap 7 spricht von der Sinaioffenbarung, von dem, was Jahve geredet hat mit den Vätern, als er sie herausführte aus Aegypten, und giebt authentische Auskunft über ihren Inhalt: nicht Brandopfer und Opfer, sondern seid mir gehorsam und wandelt auf dem Wege, den ich euch vorschreibe. Ist nach 7 23 der Inhalt der Sinaioffenbarung der, dass Gott Gehorsam für einen gebotenen Weg fordert, also keine cultisch-religiösen, sondern praktisch-ethische Vorschriften giebt, so kann damit einzig und allein auf den Dekalog gezielt sein. Ich mache darauf aufmerksam, dass die Sünden, welche 7 9 dem Volke vorgeworfen werden: Stehlen, Tödten, Ehebrechen, Falschschwören, Abgötterei offenbar dem Dekalog entsprechen, wenn sie auch nicht die Reihenfolge der zehn Worte einhalten, und wenn Jahve als Lohn für den Gehorsam gegen sein Wort verheisst והייתי לכם לאלהים, so ist das eine handgreifliche Anspielung auf אנכי יהוה אלהיך Dt 5 6, und wenn er dann als Lohn für das Wandeln auf dem gebotenen Wege verheisst למען ייטב לכם, welche Wendung in dieser Form kein zweites Mal im ganzen Buche Jer vorkommt, so ist das eine ebenso handgreifliche Anspielung auf Dt 5 16, woraus sich zugleich ergiebt, dass hier auf den Dekalog in der Form von Dt 5, und nicht Ex 20, Bezug genommen wird. Nach diesem Befunde darf es als feststehend bezeichnet werden,

dass Cap 7 ausschliesslich den Dekalog als Inhalt der Sinaioffenbarung und damit zugleich als Grundlage des am Sinai mit den Vätern geschlossenen Bundes betrachtet, wie ja auch für unser Denken und Empfinden der Dekalog die Sinaioffenbarung schlechthin ist. Und dass auch der Vf. von Jer 31 31—34 dieselbe Anschauung hat, dass auch er bei dem alten Bunde, der am Sinai mit den Vätern geschlossen wurde, an den Dekalog denkt, lässt sich positiv beweisen. Wenn er zur Charakterisierung des neuen Bundes im Gegensatze zu dem alten sagt, dass Jahve selbst die Satzungen dieses Bundes in das Herz schreibe, so bekommt dies Wort erst dann seine ganze Tiefe und Bedeutung, wenn Jahve die Satzungen jenes alten Bundes auch selbst geschrieben hat, nur nicht in die Herzen. Das gilt aber einzig und allein von den vom Finger Gottes selbst auf die zwei steinernen Tafeln geschriebenen Worten des Dekalogs Ex 31 18. Damit haben wir zur Beurtheilung von Jer 31 31—34 einen festen Ausgangspunkt gewonnen, und wenn wir uns so über Wesen und Inhalt des alten Bundes klar geworden sind, so muss auch Licht auf den verheissenen neuen fallen. Ein neuer Bund! Mag man diesen Begriff auch noch so sehr abschwächen: schon das blosse Wort steht so völlig isoliert in der alttestamentlichen Literatur und enthält eine so ungeheure Kühnheit, dass es nur von einem ganz Grossen gewagt werden durfte. Und nun zu Wesen und Inhalt des neuen Bundes.

Duhm meint, es hätte sich, wenn Jer der Redende war, vor allem darum gehandelt, den Gegensatz zwischen der prophetischen und der deuteronomischen Religionsauffassung zum Ausdruck zu bringen und Jer hätte viel mehr und viel eher eine neue Thora vorlegen müssen, als einen neuen Bund. Aber gilt diese Forderung auch dem Dekalog gegenüber? Sind nicht im Dekalog die Grundlagen der Religion und der Moral ein für alle Mal gelegt? Ja wenn die Thora aufgefasst wird als „die חקים, מצות, פקדים, die Speisegesetze, die Heiligkeitsregeln“, dann hätte unbedingt eine andere gefordert werden müssen: aber selbst den Inhalt der deuteronomischen Thora könnte man nicht ohne schreiende Ungerechtigkeit so charakterisieren, und auch von dieser ist nicht einmal die Rede; denn wenn auch Jer die deuteronomische Thora für unbedingt echt und mosaisch gehalten hat: als Grundlage des Sinaibundes konnte er sie nun und nimmer betrachten und hier handelt es sich ausschliesslich um die Grundlage des Sinaibundes. Die Forderungen des Dekalogs hat auch Jesus nicht aufgehoben, sondern sie nur vertieft und erfüllt. Also der Inhalt des neuen Bundes ist kein prinzipiell neuer und braucht es auch nicht zu sein, wenn wir den Inhalt des alten Bundes richtig verstanden haben. Das Neue betrifft vielmehr „die Seite der Realität“, er ist ein „Bund der Gesinnung oder der geistigen Realität des früheren Bundes“ Vatke Bibl. Theol. S. 526. Das Merkmal, das ihn von dem alten unterscheidet, besteht darin, dass Jahve ihn dem Hause Israel in die Brust legt und in ihr Herz schreibt. Sollten wir nicht einen solchen Gedanken geradezu erwarten als das Ideal desjenigen Propheten, der in dem Herzen das eigentliche Organ der Religion sieht und dem auch das Bild von einem *Schreiben auf die Tafeln des Herzens* 17 2 geläufig ist? Wenn Duhm sagt: „zunächst hat man doch zu fragen: Warum hat Jahve das nicht gleich das erste Mal gethan?“ so heisst das geradezu den Begriff der Geschichte ausschalten, während doch der nämliche Duhm zu Jes 22 11 das Wort geschrieben hat: „ ‚Gott macht die Geschichte‘ ist ein religiös viel wertvollerer Satz als: ‚Gott hat die Welt erschaffen‘ “. Dann kann man mit dem nämlichen Rechte fragen: Warum hat Jahve nicht überhaupt mit dem Ende angefangen? Warum hat er, wenn das Christenthum die einzig angemessene, auf jeden Fall die höchste Form seiner Offenbarung an die Mensch-

heit ist, Jesum nicht gleich bei der Weltschöpfung gesandt, sondern erst, als die Zeit erfüllet war? Und warum hat er nicht Sorge getragen, dass diese Wahrheit aller Welt offenbar wurde? Warum lässt er es zu, dass die überwiegende Mehrzahl der Menschheit nach wie vor in der Nacht des Irrthums wandelt? Dem Wesen des Gottes, der die Geschichte macht, widerspricht es nicht, wenn auch seine Offenbarung eine Geschichte hat, und auch ein Jer durfte getrost mit einer solchen rechnen. Schwerer wiegt Duhms zweiter Einwurf: „Sodann fragt man — leider umsonst —: wie soll man es sich denken, dass künftig dem Volk das Gesetz ins Herz geschrieben wird?“ Dass es nicht ausdrücklich gesagt wird, man also fragen muss, ist evident: aber fragt man vergeblich darnach? Gerade bei der Voraussetzung der Echtheit unsres Stücks fällt diese Frage in nichts zusammen: Jer hatte sich über diesen Punkt anderweitig so unmissverständlich geäussert, dass er ihn hier nicht ausdrücklich zur Sprache zu bringen brauchte. Die selbstverständliche Voraussetzung für das Schliessen eines neuen Bundes, für das Anbahnen eines neuen Verhältnisses zwischen Jahve und Israel ist natürlich Israels vorhergegangene Bekehrung von ganzem Herzen כי ישבו אלי בכל לבם 24 7. Was versteht Jer unter einer völligen, aufrichtigen Bekehrung zu Jahve? Darüber hat er sich 4 4 aufs Klarste ausgesprochen: ein Beschneiden der Vorhaut des Herzens. Wer freilich wie Smend in jener Stelle nur Ironie zu sehen vermag („die Aufforderung 4 4 kommt eigentlich auf Ironie hinaus“), der darf sie nicht zur Erklärung von 31 31—34 heranziehen — denn einerlei wer hier redet: der diese Worte geschrieben, redet in heiligstem Ernst. Für Duhm dagegen ist der Appell auf 4 4 zwingend. Und was versteht Duhm selbst unter dem dort von Jer geforderten Beschneiden der Vorhaut des Herzens? „jene geistige und sittliche Rohheit und Unsauberkeit beseitigen, die dem Menschen von Natur anhaften . . . . bringt von jetzt an Jahve das Opfer der Vorhaut des Herzens, opfert ihm die natürlichen Triebe, die unreinen hurerischen Neigungen“. Dort fragt Duhm nicht, wie man sich jenen Vorgang denken solle: er begnügt sich damit, dass Jer ihn gefordert, ihn also unbedingt für möglich gehalten hat. Und ein solches Herz mit beschnittener Vorhaut, aus welchem alle sittliche Rohheit und Unsauberkeit, alle unreinen natürlichen Triebe entfernt sind, das sollte nicht fähig und geeignet sein, Gottes Gebot in sich geschrieben zu tragen? Haben wir da nicht den „neugeborenen pneumatischen Menschen“? Diese Worte besagen wirklich weiter nichts, als dass jeder im Gesetze zu Hause sein und es getreulich befolgen wird, dass jeder es auswendig kennt und versteht? Meint auch Dtjesaja 51 7, wo er Jahve sich an ein עם תורתי בלבם wenden lässt, damit nichts weiter als Leute, welche das dtnomische Gesetz Wort für Wort und Vers für Vers auswendig kennen? Ist das Dtjesajas Ideal für Israel gewesen? Gerade wenn wir an die offenbare Beziehung unsrer Worte auf Ex 31 18 denken, wird uns ihr voller Inhalt klar: Das ewige Sittengesetz, dessen Befolgung Jahve von dem Menschen fordert, das hat er dereinst am Sinai auf kalten Stein geschrieben, so dass es dem Menschen gegenübertrat als etwas Objectives, als starre Norm einer heteronomen Moral: in Zukunft, bei seinem neuen Gnadenbunde mit Israel, wird er es den Bekehrten ins warme Herz schreiben, dass es dem Menschen zur Seite tritt als Stimme des eigenen Innern, als lebendiger Pulsschlag einer autonomen Moral. Das genügt für den neuen Bund vollständig, um ihn als etwas, dem alten gegenüber, wesentlich Neues und Höheres hinzustellen und ich gebe mich der Hoffnung hin, dabei nicht die protestantische Dogmatik und die alttestamentliche Theologie reden zu lassen, sondern das schlichte Prophetenwort aus sich selbst erklärt zu haben. Und die

Innerlichkeit, die „Subjectivität“ dieses neuen Bundes führt V. 34 weiter dahin aus, dass dann Niemand mehr fremde Belehrung brauche, um zur Gotteserkenntniss zu kommen, sondern dass sie alle, klein und gross, von sich aus Jahve kennen. „Mit der Erkenntniss Jahves kann nur die Kenntniss seiner Thora V. 32 gemeint sein“, sagt Duhm; unser Schriftgelehrter hält es für das höchste Ideal, „dass alle Juden Schriftgelehrte sind“. Ist das etwa auch die Meinung von Jes 54 13, wo Dtjes die Bewohner des künftigen Zion in genere als למודי יהוה bezeichnet? Auch diese Schwierigkeit Duhms schwindet, wenn wir die Worte unter dem jeremianischen Gesichtswinkel betrachten. Wie schon bei Hosea (4 1 6 6 5 4) ist auch bei Jer das *Erkennen Jahves* ein häufiger vorkommender fester Begriff 2 8 4 22 9 2 5 23: als besonders bezeichnend hebe ich hervor 24 7, die völlige Sachparallele zu unsrer Stelle, wo Jahve den bekehrten Exulanten *ein Herz ihn zu erkennen* giebt, und 22 16, wo wir eine förmliche Definition dieses Begriffes bekommen: Recht und Gerechtigkeit üben, den Armen und Elenden schützen, das heisst Jahve erkennen, es ist also sachlich das nämliche, was 8 7 ידע את משפט יהוה, 5 4 und 5 ידע דרך יהוה nennt. Demnach ist nach jeremianischem Sprachgebrauche Jahve erkennen so viel als fromm und sittlich leben, also das thun, was wir als den Inhalt des in unser Herz geschriebenen göttlichen Gebots erkannt haben: nicht Befolgung des Ceremonialgesetzes, sondern Befolgung des Sittengesetzes. Aber handelt es sich nicht doch um einen Inhalt, der Gegenstand der Lehre ילמדו ist? Gerade ein solcher Kenner des Menschenherzens, wie Jer, wusste sehr wohl, dass das empirische Herz des natürlichen Menschen Gotteserkenntniss in diesem Sinne *lernen* muss, dass es nicht von selbst Gutes thun kann 13 23, dass erst seine Vorhaut beschnitten 4 4 und sein Acker gründlich umgepflügt und von allem Dornengestrüpp gereinigt sein muss 4 3, ehe es fähig ist, guten Samen in sich aufzunehmen und ihn zur Frucht zu bringen. Dafür ist eben die Erziehung da, auf welche ja auch das Dtn so grossen Werth legt. Das wird aber in Zukunft nicht mehr nöthig sein; denn das beschnittene Herz, welches Gottes Gebot in sich geschrieben trägt, wird so sicher den richtigen Weg gehn, wie der Zugvogel 8 7. Und dass dieser Gedankengang hier wirklich vorliegt, zeigt so deutlich wie möglich der Schluss, wo als Grund für diesen neuen Zustand כי die Sündenvergebung genannt wird. Die Sünde stört oder zerstört das Verhältniss des Menschen zu Gott, sie *zeugt wider uns* 14 7. Nicht wird hier gesagt oder erwartet, dass in jener Zukunft überhaupt nicht mehr werde gesündigt werden — dazu war Jer allerdings ein zu genauer Kenner des menschlichen Herzens: aber die Sünde soll in dieser ihrer den Menschen von Gott trennenden Wirkung aufgehoben, sie soll *geheilt* werden 3 22, und auch dies ist eine Folge aufrichtiger Bekehrung 3 22. So haben wir einen geschlossenen Ring von Vorstellungen, die wir alle bei Jer belegen können, und gerade wenn, ja eigentlich nur wenn Er der Redende ist, erklärt sich das bloss Andeutende, die Kürze des Orakels. Da es das Aufhören des alten Bundes, d. h. die Zerstörung Jerusalems und den Untergang des Volkes zu seiner Voraussetzung hat, so ist es im Jahre 586 geschrieben, gewissermaassen die Frucht der Lebensarbeit und der Lebenserfahrungen des Proph, die Quintessenz seiner ganzen Theologie und einer der grössten Triumphe des Glaubens, der auf den Trümmern des alten das neue Gebäude aufführt, welches die Vollendung des zerstörten alten, die verklärte Verwirklichung des in ihm nur unvollkommen zum Ausdruck Gelangten bringt. Auch für diesen Gedanken ist ein von Duhm beanstandeter Zug überaus charakteristisch. Die Verheissung *ich werde ihr Gott sein und sie sollen mein Volk sein*, war allerdings „früher (Ex 19) auch gesprochen

[31] Siehe Tage werden kommen | sagt Jahve | da schliesse ich mit dem Hause Israel [und dem Hause Juda] | einen neuen Bund. || [32] Nicht wie der Bund, den ich mit ihren Vätern schloss | als ich sie bei der Hand nahm [um sie aus Aegyptenland zu führen] | maassen sie meinen Bund gebrochen haben |

---

worden“: aber erfüllt, zur Wirklichkeit werden kann sie erst unter den Voraussetzungen des neuen Bundes. So scheinen mir denn allerdings „starke positive Gründe“ für die Echtheit unsres Orakels vorzuliegen. Und mit vollem Recht hat Giesebrecht als äusseren Authentiebeweis die Stellen Jes 51 7 54 13 herbeigezogen, auf welche schon Movers, wenn auch in anderer Absicht, mit grösstem Nachdruck hingewiesen hatte. Einige formelle Anstösse im Einzelnen werden bei der Erklärung zur Sprache kommen.

V. 31. הנה ימים באים] cf zu 23 5. ואת בית יהודה] wird schon durch das Metrum ausgestossen, weil es den Stichos überdehnt. Es ist ein Zusatz dessen, der auf Grund der echten Jeremiaworte die Cap 30 und 31 als Ganzes componierte. בית ישראל bezeichnet höchst wahrscheinlich 3 20, ganz bestimmt 2 26 5 15 9 25 10 1 18 6 23 8 33 17, besonders deutlich 2 4 Gesammtisrael, und unmittellbar nachher erscheint ja auch V. 33 richtig את בית ישראל allein. **V. 32.** ביום־מצרים] ist für einen Stichos zu viel, es muss daher gekürzt werden. Und da ist es wohl das Empfehlenswerthere, die Worte להוציאם מארץ מצרים auszuscheiden. Das allgemeinere *als ich sie bei der Hand fasste* passt sehr gut zu dem allgemeinen ביום, und um welchen Moment der Geschichte des Volkes Israel es sich hier handelt, wo von einem mit den Vätern geschlossenen Bunde geredet wird, das ist ja aus dem Zusammenhang völlig klar. Andererseits ist der Ausdruck החזיק ביד besonders innig und schön. Er wird noch Jes 42 6 51 18 (cf auch 41 13 45 1) gebraucht und zwar dort in abgeblasster Bedeutung: hier fasst sie Jahve bei der Hand als Führer aus Aegypten heraus durch die Wüste, wie החזיק ביד ausserdem nur noch Jud 16 26 von dem Knaben steht, der den geblendeten Simson leitete. Man wird unwillkürlich erinnert an Hos 11 3. Zu der Punctation des Inf constr Hiph mit Chirek in der ersten Sylbe cf Ges-K § 53l Kön I 212f. Hier, bei einem Verb prim gutt liesse es sich auch aus dem Fortrücken des Tones nach hinten erklären. אשר וגו׳] Es fragt sich, wie hier אשר zu fassen ist, ob als relative Anknüpfung *welchen meinen Bund*, oder ls Conjunction *weil*. Das ergäbe auf jeden Fall die bequemere Construction, schon LXX Syr ὅτι, und die Beispiele, welche Ges-K § 158b aufzählt, gehören nicht alle „der späteren Zeit“ an. Und zudem liegt auch hier im Zusammenhange nicht eigentlich der strenge Causalbegriff vor, sondern mehr nur die Kategorie der Relation; Hitzig nicht übel *maassen*. Ob der LXX οὐκ ἐνέμειναν auf eine andere Lesart als הפרו weist, oder nur mildernder Ausdruck ist? Wie Duhm auch aus המה Kapital schlagen kann, verstehe ich nicht, da das המה doch nicht auf die Väter, sondern vielmehr auf die in dem Pron suff steckenden *sie*, nämlich das בית ישראל, zurückweist. בעלתי] Für בעל lässt sich (s. zu 3 14, wo uns die Worte genau ebenso vorgekommen sind) nur die Bedeutung „בעל sein“ nachweisen: so Aq Sym Hier *dominatus sum*, während Targ an *Eheherr sein* gedacht zu haben scheint. Dann müsste der Satz concessiv genommen werden *obwohl ich ihr Schirmherr war*; aber dieser Gedanke liegt hier völlig fern und auch die Construction führt darauf, dass beide parallelen Sätze syntaktisch gleich zu fassen sind. LXX Syr übereinstimmend ἠμέλησα, was den einzig zusammenhangsgemässen

und ich ihrer < überdrüssig > wurde [sagt Jahve]. || [33] Sondern dies ist der Bund mit mir | den ich mit dem Hause Israel schliessen werde | nach diesen Tagen | sagt Jahve: || Ich lege [sicherlich] mein Gesetz in ihre Brust | und schreibe es ihnen in das Herz | und werde ihnen Gott sein | und sie sollen mir ein Volk sein. || [34] Und wahrlich nicht werden sie *künftig* zu belehren brauchen | einer den andern | und jeder seinen Bruder, dass er sagt: | Kennt Jahven! || Sondern sie alle werden mich kennen | klein und gross [*sagt Jahve*] | denn ich vergebe ihre Schuld | und ihrer Sünden gedenke ich nicht mehr. ||

Sinn ergiebt, aber nun und nimmer auch die freieste Uebersetzung von בעלתי sein kann. Desshalb ist mit Giesebrecht nach 14 19 געלתי zu schreiben, welches nur an jener Stelle mit ב verbunden erscheint. — Das den Stichos überfüllende נאם יהוה] muss fallen. **V. 33.** אחרי הימים ההם] weist auf die unmittelbar vorherstehende Angabe ואנכי געלתי בם hin: nach den Tagen, in welchen der Bruch des alten Bundes und die Verstossung des Volkes zur Thatsache geworden ist, nach der traurigen Gegenwart. Man sollte daher, wenn Jer der Schreibende ist, erwarten הימים האלה. Aber Ges-K § 136 b weist darauf hin, dass in gewissen häufigen Verbindungen אלה und המה abweichend behandelt werden, dass man fast stets הדברים האלה, dagegen הימים ההם sagte. נתתי] LXX *διδοὺς δώσω* und ein נתון נתתי wäre sehr ansprechend, würde aber den Stichos überdehnen, und ob bei dem Perf in diesem Sinne ein Inf abs überhaupt statthaft ist? Die nun folgende Charakterisierung des neuen Bundes bietet exegetisch keinerlei Schwierigkeiten: das Sachliche ist bereits besprochen. **V. 34.** ולא ילמדו עוד] ist für einen Stichos zu kurz, namentlich wenn man mit LXX auch noch עוד streichen wollte. Hier muss uns der Inf abs helfen, welchen LXX an einer weniger passenden Stelle gebracht hatte: ולמד לא ילמדו עוד. למקטנם ועד גדולם] wäre nach Duhm „ein Lieblingsausdruck der Späteren"; hier hätte doch wohl die Parallele 6 13 näher gelegen: Wie in der alten Zeit der Herzenshärtigkeit *alle, Gross und Klein* unrechtem Gewinn und aller Schlechtigkeit nachgehn, so werden sie in der neuen Zeit des beschnittenen Herzens *alle, Gross und Klein* Gott kennen und seinen Willen thun. — Auch die Form unserer Verse, nicht streng metrische Poesie, sondern mehr bloss rhythmisch gehobene und gegliederte Rede, ist ihrem Inhalt durchaus angemessen und aus den seelischen Erschütterungen der Zeit, in welcher sie entstanden sein müssen, wohl zu erklären. Sie sind gewissermaassen ein geistiges Testament des greisen Propheten zunächst an Baruch, dem wir ihre Aufzeichnung verdanken.

V. 35—37. Dieser neue Bund wird so ewig und unwandelbar sein, wie die Ordnungen der Natur, also ein Gedanke, der zu dem Vorhergehenden eine angemessene und gute Fortsetzung geben würde. Aber in der Verwerfung dieser Verse sind schon längst so ziemlich alle Erklärer Jer's einig. Schon der Umstand, dass der eigenartige V. 37 bei LXX in stark abweichender Gestalt vor V. 35 erscheint, zeigt deutlich, dass wir uns auf durchaus unsicherem Boden befinden. Und auch die Form zerfliesst in vollständige Prosa, so dass gefragt werden kann, ob wir hier die nämliche Hand haben, welche 30 2—31 34 gestaltet hat. Allerdings konnte für mein Empfinden eine längere Rede nicht von Hause aus mit 31 34 abschliessen.

V. 35. חקות] fehlt LXX mit Recht. Es wäre so nahe am folgenden החקים V. 36 an sich auffallend und der Gedanke, dass der Mond und der nächtliche Sternenhimmel ein stets wechselndes Bild zeigen, gerade hier nicht angebracht.

[[37] Wenn der Himmel sich erhebt nach oben, sagt der Herr, und der Grund der Erde sich senkt nach unten, dann werde auch ich das Geschlecht Israels nicht verwerfen, sagt der Herr, wegen alles dessen, was sie gethan haben. [35] So spricht Jahve, der die Sonne bestimmt hat zum Licht für den Tag, den *stets wechselnden* Mond und die Sterne zum Licht für die Nacht, der das Meer aufregt, dass seine Wellen tosen, Jahve Zebaoth heisst er: [36] Wenn jene Ordnungen vor mir weichen, sagt Jahve, dann soll auch der Same Israels aufhören, ein Volk zu sein vor mir alle Tage. [37] *So spricht Jahve: Wenn der Himmel droben ausgemessen werden kann und die Grundlagen der Erde unten erforscht, dann will auch ich den ganzen Samen Israels verwerfen für alles, was sie gethan haben, sagt Jahve.*

[38] Siehe Tage < werden kommen >, sagt Jahve, da wird die Stadt wieder aufgebaut für Jahve vom Thurm Hananel bis zum Eckthor. [39] Und *weiter* geht die Messschnur gerade aus < bis > zum Hügel Gareb und

---

רגע וגו'] wörtlich = Jes 51 15, eine gleichfalls secundäre Stelle. **V. 37,** bei welchem LXX nur für ihr *γένος* anstatt בכל זרע den Vorzug verdient, soll noch einmal nachdrücklich den Gedanken aussprechen, dass dann die Sünden der Vorzeit, welche die Verwerfung Israels zur Folge hatten, nicht mehr nachwirken, sondern als vergeben und vergessen betrachtet werden sollen. Der auch ziemlich unglücklich formulierte Vers stammt wohl von einer andern Hand, als 35 und 36.

V. 38—40. „Diese drei Verse, bei deren Abfassung Sach 14 vorgeschwebt zu haben scheint, machen mit ihren genauen in's Einzelne gehenden Angaben und ihrem tiefer stehenden Inhalte noch weniger als die drei vorhergehenden den Eindruck, als ob sie den ursprünglichen Schluss der vorhergegangenen Weissagung hätten bilden können." In der That erwartet man als Abschluss und Krone von Cap 30 und 31 alles andere eher, als eine topographisch genaue Angabe der Punkte, bis zu welchen das Gross-Jerusalem der Zukunft sich erstrecken werde. **V. 38.** הנה ימים] Das von ק' ergänzte, von der gesammten Ueberlieferung bezeugte באם fiel vor נאם aus. ליהוה] natürlich nicht *von Jahve*, sondern *für Jahve*, „sodass sie fortan Jahve gehört, ihm geweiht ist." ממגדל וגו'] „Die Lage dieser zwei Punkte steht ziemlich fest: der Thurm Hananel lag an der Nordostecke der Stadt Neh 3 1 12 39, das Eckthor an der nordwestlichen Ecke derselben 2 Kön 14 13 2 Chr 26 9 cf Za 14 10. Hiermit ist also der Durchmesser der Stadt in ihrer grössten Breite und zugleich die nördliche Begrenzung derselben bestimmt." **V. 39.** קוה] wird von ק' in קו geändert und hier liegt die Annahme einer Dittographierung des ה von המדה sehr nahe: da aber auch 1 Reg 7 23 und Za 1 16, wo eine derartige Erklärung völlig ausgeschlossen ist, das כ' קוה bietet, so wird man doch besser eine Nebenform קֶוֶה oder קָוֶה annehmen. V. 39 a bezeichnet zweifellos die Westgrenze dieses neuen Gross-Jerusalem und man liest daher mit LXX besser עד anstatt על, auch עוד ist mindestens überflüssig. Von dieser Westgrenze heisst es einfach, dass sie vom Eckthore *geradeaus* gehe. Die Nordgrenze, offenbar identisch mit der zweiten Mauer, beschreibt nämlich einen Bogen, der in seinem letzten Theile ziemlich genau von N nach S läuft, so dass die Westgrenze in der That seine gerade

wendet sich dann nach Goa. [40] *Und das ganze Thal (Hinnom)*, die Aeser und die Fettasche, und die ganzen . . . . bis zum Bache Kidron,

---

Fortsetzung ist. Freilich liegt es nahe, für נגדו zu lesen נגבה; doch nimmt Giesebrecht selbst diese Lesart nicht in den Text auf. Der als Endpunkt der Westgrenze genannte, sonst nirgends erwähnte *Hügel Gareb* „wäre demnach, da nach dem Folgenden das Thal Hinnom sich innerhalb der Linie befindet, die Höhe über welcher die Grenze zwischen Juda und Benjamin hindurchging . . . . Es ist dies der Felsrücken, der die Ebene Rephaim im Norden begrenzt und den Rand des Thales Hinnom bildet, da wo es sich in einem rechten Winkel nach Osten herumbiegt." ונסב געתה] beschreibt die Südgrenze. *Goah*, welchem die gesammte Ueberlieferung rathlos gegenübersteht, muss da gesucht werden, wo das Hinnomthal und das Kidronthal rechtwinkelig aufeinander stossen. **V. 40.** העמק] kann nach dem ganzen Zusammenhange nur das *Hinnomthal* bezeichnen. Das ist die Pointe der ganzen Schilderung. Unser Vf. hat sich offenbar nicht darüber beruhigen können, dass unmittelbar vor den Thoren der *heiligen Stadt* ein solcher verfluchter, unreiner Ort des Schreckens lag: dereinst, wenn kommen wird das Vollkommene, soll und wird auch er קדש ליהוה sein. הפגרים והדשן] Will man nicht mit Ges-K § 127g annehmen, dass bei העמק der Artikel, weil sonst nach כָּל־ gewöhnlich, mechanisch beigefügt sei, so sind die beiden Worte Apposition zu העמק: „*das Thal* nämlich *die Aeser und die Fettasche*, s. v. a. das Thal mit den Aesern und der Fettasche, oder das ganze Thal, auch der Theil desselben wo die Aeser und die Opferasche hingeworfen zu werden pflegen" cf Kön § 333o. Da דשן nicht die gewöhnliche Holzasche, sondern nur Fleisch- und Fettasche bezeichnet, so sind die verschiedensten Vermuthungen darüber aufgestellt worden, welche *Fettasche* (die der früheren Molochopfer, die des Tempels, die von verbrannten Leichnamen) und welche *Aeser* (Molochopfer, Assyrer, gewöhnliche menschliche Leichen, Thieraeser) der Vf. gemeint hat: etwas bestimmtes lässt sich nicht sagen. השרמות] ist ἅπαξ λεγόμενον und wird von ק' in השדמות corrigiert, und dass hier das Nämliche gemeint ist, was 2 Reg 23 4 שדמות קדרון genannt wird, kann keinem Zweifel unterliegen. Allein 2 Reg 23 4b gehört zugestandenermaassen nicht zum ursprünglichen Bestande von 2 Reg 23, welcher V. 6 nur ein Verbrennen der Tempelaschera בנחל קדרון ohne nähere Bestimmung berichtet. Da nun schon LXX ασαρημωθ das ק' bezeugt und שדמות *fruchtbare Aecker Gefilde* sich zu dem 2 Reg 23 4 angegebenen Zweck durchaus nicht eigneten, so müssen wir mit Graf שרמות beibehalten und in ihm „irgend eine Ablagerungsstätte, die auch sonst für Schmutz und Abraum diente" erkennen. Duhm eliminiert „wegen der in der LXX noch fehlenden Wörter *die Kadaver und die Fettasche*" das Thal Hinnom, statuiert den Text *Und das ganze Thal und der ganze Anger bis zum Kidronbach, bis zum Rossthor ostwärts ist Jahven heilig* und meint, es sei der Ostabhang des Zionshügels gemeint, welcher künftig dem Tempelbezirk zugeschlagen werden soll. Aber welch ein Zusammenhang wäre dann zwischen 40a und 40b? Und das קדש ליהוה kann doch nur auf ליהוה V. 38 zurückschlagen und das ganze Gross-Jerusalem der Zukunft charakterisieren. Ausserdem ist das textkritische Fundament Duhms anzufechten: in dem ganz tollen ἐξ ἐκλεκτῶν λίθων der LXX muss הפגרים והדשן stecken, indem פגר zu בחר und דשן zu אבן verlesen oder verschrieben war. שער הסוסים] „Nach Neh 3 27 28 im Südosten der Stadt in der Nähe des Tempels." Damit ist auch die Ostgrenze bestimmt: denn eine ausdrückliche Erwähnung des Tempels und des Tempelbezirks war nicht erforderlich.

bis zur Ecke des Rossthores nach Osten, das wird Jahve heilig sein, nicht wieder niedergerissen und zerstört werden für immer.]

Cap. 32.

[1 Das Wort, welches von Jahve an Jeremia erging im zehnten Jahre

---

Und dies neue Jerusalem, in Wahrheit die heilige Stadt, soll dann nicht wieder zerstört werden, ein Gedanke, welcher V. 35—37 parallel geht und desshalb nicht nothwendig als Nachtrag von noch späterer Hand betrachtet zu werden braucht.

Cap. 32.

Cap 32 und das durch שנית 33 1 in engste Verbindung mit ihm gesetze Cap 33 geben zunächst wieder die Erzählung eines Vorfalls aus dem Leben des Proph, nehmen diesen aber nur zum Ausgangspunkt für zwei umfangreiche Reden. Sie vermitteln also gewissermaassen die Rückkehr von den reinen Redecapiteln 30 und 31 zu den rein erzählenden 34—44. Da jedoch die Reden hier an Umfang weitaus das Bedeutendste sind, stehn sie den Redecapiteln näher, als den erzählenden. Und da der Inhalt der beiden grossen Reden mit dem von Cap 30 und 31 identisch ist und gleichfalls die herrlichsten Verheissungen über Israels und Judas Zukunft giebt, so hat schon Hitzig Cap 30—33 als einen besonderen Unterabschnitt des Buches Jer zusammengefasst, dessen Verhältniss zu dem Vorhergehenden und Stellung in dem Gesammtorganismus des Buches Graf sehr treffend so charakterisiert: „Während dort (Cap 27—29) die Aussprüche Jer's zusammengestellt sind die den Zweck hatten, die trügerische Erwartung einer kurzen Dauer der Straf- und Prüfungszeit und einer baldigen Zurückführung und Wiederherstellung niederzuschlagen, sind hier die tröstenden und erhebenden Aussichten auf eine einstige Zeit der Erlösung und des Heiles vereinigt, die das Endziel der prophetischen Verkündigungen bilden.“

Das Ereigniss, mit dessen Erzählung Cap 32 beginnt, begab sich zu der Zeit, wo Jer im Wachthofe gefangen sass, also kurz vor der Eroberung Jerusalems. Ein Vetter Hanameel kommt zu ihm in den Wachthof mit der Aufforderung, als גֹּאֵל einen ihm gehörigen Acker zu Anathoth zu kaufen. Jer war auf das Kommen des Vetters nicht unvorbereitet: als er nun wirklich kommt, sieht Jer darin ein Zeichen dass noch andere Aecker gekauft werden sollen im Lande, dass also für den Augenblick das Gericht und der Untergang fest beschlossen seien, dass aber damit nicht alles vorüber, vielmehr Jerusalem und dem Land noch eine Zukunft beschieden sei. — Der 32 1—15 berichtete Vorgang selbst kann nicht bezweifelt werden. Er ist so schlicht und durchaus nicht ungewöhnlich, dass eine Erdichtung desselben sich schlechterdings nicht begriffe; und auch die Art, wie er erzählt wird, erweckt das vollste Vertrauen, denn sie zeigt lediglich das Bestreben, die Wirklichkeit getreulich widerzugeben und keinerlei symbolische Hintergedanken. Und das hier Berichtete steht auch offenbar im Zusammenhang mit einer anderen Angabe, welche sich auf die nämliche Zeit bezieht. 37 12 wird uns gesagt, dass Jer den vorübergehenden Abzug der belagernden Chaldäer dazu benutzen wollte, um sich in seine Vaterstadt zu begeben לחלק שם בתוך העם, und dass man ihn bei dieser Gelegenheit festgenommen und ins Gefängniss geworfen habe. Die angeführten Worte sind allerdings sehr dunkel und ihren wahren Sinn werden wir nie fest-

Zedekias des Königs *von Juda*, dies ist das achtzehnte *Jahr* König Nebukad-

---

stellen können; aber dass es sich dabei um Familienangelegenheiten vorwiegend rechtlicher Art handelte, scheint doch mit Sicherheit angenommen werden zu müssen. Mit diesen Dingen wird der Verkauf von Hanameels Acker zusammenhängen. Zwar würde die Nothwendigkeit, sich in der schweren Zeit zu erhalten und Brod zu beschaffen, allein es schon hinlänglich erklären, dass Hanameel sich veranlasst sah, seinen Grundbesitz zu Gelde zu machen, nicht aber, dass Jer auf den Besuch seines Vetters schon vorbereitet war und das Ansinnen ihm keineswegs überraschend kam. Nur in Einem Punkte ist die Erzählung ungenau: es fehlt eine Angabe darüber, ob der Vorfall noch in die Zeit des Abzuges der Chaldäer fällt, ob Hanameel aus Anathoth nach Jerusalem kam, oder ob er sich etwa auch nach Jerusalem geflüchtet hatte und wir uns also in der Zeit der zweiten Einschliessung der Stadt befinden. Nach 32 24 dürfen wir diese Frage nicht entscheiden; vielmehr spricht alles dafür, dass wir die zuerst genannte Möglichkeit als thatsächlich anzunehmen haben. Erbt hält V. 7 bis 15 stark verkürzt mit ויהי דבר יהוה אלי als Ueberschrift für von dem Proph selbst niedergeschrieben resp. dictiert, so dass wir nicht etwa hier die Umsetzung eines erzählenden Abschnittes aus Baruch in die Ichform durch den Bearbeiter anzunehmen brauchten.

An diese schlichte Erzählung eines an sich zwar unbedeutenden, aber durch die besonderen Umstände bedeutsamen Ereignisses schliessen sich nun zwei dem Proph gewordene Offenbarungen. Zunächst wendet er sich im Gebet an Jahve mit der Anfrage, ob er denn wirklich diesem Zeichen trauen dürfe, worauf Jahve ihm eine nochmalige bestätigende Zusage ertheilt 32 16—44. Dann ergeht eine zweite Rede Jahves an ihn, welche sich genauer mit der Zukunft Judas und Jerusalems beschäftigt und herrliche Verheissungen über dieselbe giebt Cap 33. Dass wir im Gegensatze zu der Erzählung 32 1—15 mit diesen Reden uns auf unsicherem Boden befinden, konnte schon das Fehlen des Schlusses bei LXX beweisen, welche das ganze Stück 33 14—26 nicht enthält. Und dass dieser Schluss nicht von dem Proph herrühre, hat man schon längst eingesehen. V. 14—16 ist eine Parallele zu der berühmten Stelle 23 5—6, welche jene nicht verbessert, also weder Selbstreproduction noch etwa Selbstcorrectur des Autors, sondern Nachbildung durch einen Fremden; 17—22 geben Verheissungen für das Haus Davids und das Haus Levi, welche ganz aus dem Tone Jer's herausfallen: namentlich die Verheissungen an das Haus Levi zeigen ein Werthlegen auf den äussern Cultus und seine Handlungen, ein spezifisch priesterliches Ideal, wie es bei dem geistigsten aller Propheten undenkbar ist. V. 23 bis 26 endlich, welche ein Wiederauftreten des Volkes als politische Nation mit einem ewigen davidischen Königthum in Aussicht stellen, sind in ihrem Anfang offenbar von Ezechiel abhängig und so schlecht stylisiert, dass sie überhaupt kein einigermaassen ernst zu nehmender Autor geschrieben haben kann. Aber auch in dem von MT und LXX übereinstimmend gebotenen Bestande tauchten Bedenken und Anstösse auf. Bereits Movers und Hitzig haben 33 2—3 als spezifisch dtjesajanisch ausgeschieden; ferner brauchte es nur ausgesprochen zu werden, dass die 33 11 sich findende ganz späte liturgische Formel *Danket dem Herrn denn er ist freundlich und seine Güte währet ewiglich* und die Charakterisierung der Menschen als *solche die ein Dankopfer bringen in das Haus Jahves* nicht von Jer geschrieben sein konnten; und zuletzt hat dann Stade gegen 32 17—23 die gegründetsten Bedenken geäussert. Aber den Rest glaubte man halten zu können, wenn man auch zugestehn musste, dass er

rezars des Königs von Babel. [2] Damals belagerte nämlich das Heer des Königs von Babel Jerusalem und *der Prophet* Jeremia sass gefangen im Wachthofe, welcher bei dem *judäischen* Königspalaste ist, [3] wo ihn Zedekia, der König *von Juda*, gefangen hielt indem er sprach: Warum weissagest du also: So spricht Jahve: Siehe ich gebe diese Stadt in die Hand des Königs von Babel, dass er sie erobere, [4] und Zedekia *der König von Juda* wird den Chaldäern nicht entrinnen, sondern er wird sicherlich in die Hand des Königs von Babel gegeben werden, der wird von Mund zu Mund mit ihm reden, und er wird ihn Auge in Auge sehen, [5] und nach Babel wird er den Zedekia führen und dort wird er bleiben *bis ich ihn heimsuche, sagt Jahve. Wenn ihr mit den Chaldäern kämpft, werdet ihr keinen Erfolg haben.*]

---

nicht zu der in der Ueberschrift von 32 angegebenen Zeit, sondern erst nach der Zerstörung Jerusalems niedergeschrieben war. Und einzelnes Schöne und Eigenartige enthielt er ohne Zweifel: so 32 39 33 6b (wo freilich die Lesart schwankt), das idyllische Zukunftsbild 33 12—13, welches von allem Hochtrabenden absehend uns das ganze Land belebt zeigt von liebevoll gehüteten und sorglich gewarteten Schaafherden, und vor allem 32 41: es ist die einzige Stelle, wo die unendlich oft vorkommende Wendung בכל לב ובכל נפש von Gott gebraucht und von ihm ausgesagt wird, dass er etwas *von ganzem Herzen und von ganzer Seele* thue, und das ששתי (wo freilich auch die Lesart schwankt) dass Gott seine Freude hat an seinem Volk und dass es ihm selbst eine Wonne ist, ihm Gutes zu thun, ist ein Gedanke, wohl werth von einem Jer zuerst gedacht und ausgesprochen zu sein. Aber Duhm hat den Nachweis erbracht, dass der ganze Abschnitt wesentlich nur Wendungen enthält, die sich auch sonst im Buche Jer finden, und Einzelnes, wie 32 30 und 31, kann Jer unmöglich gesagt haben, so dass wir also alles von 32 16 ab der Erweiterung und Ueberarbeitung des Buches Jer zuweisen müssen; das in LXX fehlende Stück 33 14—26 stellt die jüngste Phase derselben dar und war zur Zeit der Uebersetzung der LXX überhaupt noch nicht vorhanden, oder doch noch nicht in alle Exemplare eingedrungen.

V. 1. בשנת] s. zu 28 1. השנה שמנה עשרה שנה] Ueber diese auch 52 12 ähnlich vorkommende Ausdrucksweise cf Ges-K § 134o Kön § 315k. **V. 2—5** ist eine sehr umständliche und im Einzelnen doch ungenaue Schilderung der damaligen Lage, welche zum Verständnisse der folgenden Erzählung nothwendig gehört: sie musste hier nachgetragen werden, weil die betreffenden biographischen Stücke gegenwärtig erst Cap 37 und 38 kommen. **V. 2.** והוא כלוא וגו'] Der *Wachthof* bildete nach dieser Stelle einen Theil der Bauten des königlichen Palastes: „Jer war also auf die ‚Schloss- oder Hauptwache' gebracht worden" Hitzig. Sein Zustand entspricht dem, was die Römer custodia libera nennen: er ist nicht eingekerkert und hat freien Verkehr mit der Aussenwelt, muss sich aber in dem ihm angewiesenen Raume halten, wie der Apostel Paulus zu Rom Act 28 30 bis 31. **V. 3.** אשר] Schon von LXX ἐν ᾗ richtig als Accus loci gefasst. — Uebrigens giebt V. 3 eine ganz schiefe Darstellung der Sachlage: Zedekia hatte ihn nicht ins Gefängniss geworfen, sondern im Gegentheil ihn in jeder Weise und nach Möglichkeit gegen die ihm feindlichen Grossen geschützt. **V. 5.** עד פקדי וגו'] fehlt LXX und auch an der Parallelstelle 34 3 folgt auf ובבל תבוא nichts Weiteres.

[6] < Und ein Wort Jahves war an Jeremia > ergangen also: [7] Siehe Hanameel der Sohn Sallums deines Oheims wird zu dir kommen mit dem Anliegen: Kaufe du meinen Acker zu Anathoth; denn du als nächster Verwandter hast die Vorkaufspflicht. [8] Und Hanameel der Sohn Sallums der Sohn meines Oheims kam zu mir *gemäss dem Worte Jahves* in den Wachthof und sprach

---

Der asyndetisch nachklappende Schlusssatz *Wenn ihr mit den Chaldäern kämpft, werdet ihr kein Glück haben* ist höchst ungeschickt. Für die Ursprünglichkeit der Worte עד פקדי אותו wird geltend gemacht, dass sie der Wirklichkeit nicht entsprechen, also auch kein „Zusatz aus dem Erfolge" sein können Hitzig: aber es ergäbe eine geradezu abenteuerliche Vorstellung, wenn Jer während der Monate, die er unter den schwierigsten Verhältnissen im Wachthofe gefangen sass, derartige Elaborate wie 32 2—5 niedergeschrieben oder dem Baruch dictiert hätte. Wie der echte Jer in einer solchen Situation gesprochen hat, ergiebt sich aus 22 10—12; dem Jer auch nur den Gedanken an eine Heimsuchung und Heimkehr Zedekias, wie das entsprechende אפקד אתכם 29 10 sie meint, als möglich zuzutrauen, ist direct gedankenlos: in der damaligen Zeit und bei der damaligen Sachlage ein solches Wort an Zedekia gerichtet sein lassen, heisst dem Proph eine bewusste Zweideutigkeit der allerschlimmsten Art in die Schuhe schieben, wie sie das delphische Orakel nicht gewissenloser hätte leisten können. Duhm rechnet mit der Möglichkeit, dass es einen Midrasch gegeben habe, welcher von Zedekia eine ähnliche Begnadigung berichtete, wie sie seinem Vorgänger Jojachin widerfuhr. **V. 6.** Die grosse Schwierigkeit dieses Verses in der Gestalt von MT hat erst Duhm erkannt und zum Ausdruck gebracht: schon um dessentwillen ist LXX *καὶ ὁ λόγος κυρίου ἐγενήθη πρὸς Ἱερεμίαν λέγων* = ויהי דבר יהוה אל ירמיהו לאמר vorzuziehen, wodurch die Ueberleitung von den Vorbemerkungen zu der Erzählung selbst glatt und syntaktisch gut vollzogen wird. **V. 7.** דדך] wird von MT und LXX mit Recht auf שלם bezogen und nicht auf חנמאל: offenbar war Sallum der Bruder von Jer's Vater Hilkia. — Die Namensform חנמאל kommt nur hier vor und wird wohl als Differenzierung des zweiten נ von חננאל zu fassen sein, wie griechisches *Αμβακουμ* für חבקוק; LXX schreibt auch an allen den Stellen wo MT חננאל liest 31 38 Za 14 10 Ne 3 1 12 39 consequent *Αναμεηλ*. משפט הגאלה] ist hier nicht *Einlösungs-* resp. *Rückkaufsrecht*, da Hanameel seinen Acker offenbar noch nicht an einen Dritten verkauft hat, sodern *Vorkaufsrecht* resp. *Vorkaufspflicht*: der nächste Agnat hatte wenn er irgend dazu im Stande war die Pflicht, zum Verkauf stehendes Familieneigenthum zu erwerben, um es so der Familie zu erhalten. Die Stelle ist in cultur- und rechtsgeschichtlicher Beziehung nach zwei Seiten hin von hervorragendem Interesse. Einmal beweist sie, dass die Bestimmungen der גאלה, welche wir jetzt nur in dem jungen gesetzlichen Stück Lev 25 codifiziert haben, uralte Gewohnheit sind ausgehend von der Anschauung, dass die Familie vor allem auch eine vermögensrechtliche Einheit darstellte. Zweitens beweist sie aber auch, dass in vorexilischer Zeit die Priester Privateigenthum an Grund und Boden hatten, über welches sie frei verfügten, dass also die Theorie, welche sie lediglich zu Nutzniessern des als תרומה Gottes persönlichstes Eigenthum gewordenen und desshalb unveräusserlichen heiligen Geländes macht, erst einer späteren Zeit angehört; sie geht bekanntlich auf die Zukunftsthora Ezechiels mit seiner תרומה ליהוה קדש מן הארץ Ez 45 1 48 14 zurück. **V. 8.** ולך הגאלה] LXX *καὶ σὺ πρεσβύτερος* scheint

zu mir: Kaufe dir *doch* meinen Acker zu Anathoth im Lande Benjamin; denn du bist der gesetzliche Erbe und dir kommt der Vorkauf zu, *kaufe ihn dir*! Da merkte ich, dass die Sache von Jahve kam. [9] Und ich kaufte den Acker *von* Hanameel^s, Sohn meines Oheims, *welcher in Anathoth liegt* und < bestimmte > ihm *den Preis*, siebzehn Sekel Silber, [10] und schrieb den Kauf-

---

für גאלה gelesen zu haben גרלה Hitzig. ירשה und גאלה verhalten sich zu einander, wie Recht zu Pflicht: falls Hanameel kinderlos starb, war Jer sein Erbe; desshalb hat er die Pflicht, für ihn einzutreten. ואדע] „Das Erkennen des Befehles Jahves ex post findet sich öfter, gerade bei befremdenden Sachen“ Wellhausen zu Hos 3 5.

V. 9. ואשקלה] wo die Massora ausdrücklich ֲ unter ק verlangt und nicht ֳ (s. Baer-Delitzsch z. d. St. und cf Ges-K § 10g Kön I 172f) vor ואשקל in V. 10 macht eine gewisse Schwierigkeit, die auch Duhm durch *ich kaufte . . . und sollte darwägen* nicht ganz beseitigt. „Vielleicht war ursprünglich *und ich bestimmte, setzte fest den Kaufpreis* geschrieben“ Giesebrecht. Darf man wohl nach Gen 30 28 geradezu emendieren ואקב לו ? לחלו', ursprünglich לחלה geschrieben, unmittelbar hinter einander erweckt unter allen Umständen einen gewissen Verdacht. Das nun folgende, in LXX fehlende, את הכסף scheint mir nicht müssig, sondern zu besagen, das Jer seinem Vetter *das Geld,* d. h. den vollen Werth für das Grundstück zahlte. Siebzehn Silbersekel (nur so lässt sich die Stelle verstehn: die analogielose, umständliche Ausdrucksweise *sieben Sekel und noch zehn an Geld* „war wohl, wie Hitzig vermuthet, Kanzleistyl“) sind allerdings eine geringe Summe; der althebräische Sekel wog 14.5 gr, was in Silber einen Metallwerth von Mk. 2.65 ergiebt, so dass 17 Sekel ziemlich genau = 45 Mk. sind. Doch muss man dabei die weit grössere Kaufkraft des Geldes in der damaligen Zeit in Anrechnung bringen: gelten doch 1 Sa 9 8 ein viertel Sekel, also 66 Pfennige, als durchaus anständiges Honorar für einen Gottesmann und Jud 17 10 zehn Sekel, also Mk. 26.50 neben freier Kleidung und Station als auskömmliches Gehalt für einen Priester. Um einen Anhaltspunkt für den Werth von Grund und Boden im alten Israel zu gewinnen, empfiehlt es sich, nicht die 400 Sekel zu vergleichen, welche Gen 23 15 Abraham für den Acker mit der Höhle Machpela, oder die 100 קשיטה, welche Gen 33 19 Jakob für den Acker bei Sichem bezahlt, sondern 2 Sa 24 24, wo David die Tenne Arawnas des Jebusiters, also das Areal des späteren Tempels, sammt lebendem und todtem Inventar, für 50 Sekel *nach dem Kaufpreis* במחיר, d. h. also für den vollen Werth erwirbt: das ist nur dreimal so viel, als Jer hier seinem Vetter für den Acker in Anathoth bezahlt. Der Acker war wohl nicht sehr gross und begreiflicher Weise unter den damaligen Verhältnissen die Preise für Grund und Boden niedrig: doch wenn 17 Sekel selbst ein ungewöhnlich niedriger Preis gewesen wären, so lag es eben in dem Wesen der גאלה, dass Hanameel in dem Augenblicke wo sich seine Vermögensumstände wieder gebessert hatten, den Acker sofort für die nämliche geringe Summe zurückerwerben konnte. Auf jeden Fall beweist die Erzählung, dass Jer in durchaus geordneten und keineswegs dürftigen Verhältnissen lebte. **V. 10.** ואעד עדים] Bei der Genauigkeit der Erzählung muss aus der Reihenfolge der einzelnen Handlungen geschlossen werden, dass das Zuziehen von Zeugen erst stattfand, nachdem der Contract bereits geschrieben und versiegelt war. Die Zeugen brauchten also von dem Inhalte des Contracts selbst keine Kenntniss zu haben, sie bezeugten nur, dass die Urkunde versiegelt, also nicht etwa nachträglich etwas an

brief und versiegelte ihn und nahm Zeugen und bezahlte ihm das Geld nach

---

ihrem Inhalt und Wortlaut geändert war. במאזנים] Da es in vorexilischer Zeit geprägtes und gemünztes Geld nicht gab, so ging der Metallwerth nach dem Gewicht und wurde durch Nachwiegen controliert, wie es bis in den Anfang des vorigen Jahrhunderts allgemein üblich war, bei Goldmünzen, Ducaten, Louisd'ors erst durch Nachwiegen festzustellen, ob sie nicht beschnitten seien sondern „vollwichtig“, so dass damals jeder respectable Kaufmann seine „Goldwage“ besass, wie ich selbst mich der Goldwage meines Urgrossvaters mit den Gewichten für jede einzelne Münzsorte noch ganz deutlich entsinne cf Nowack I § 37 Benzinger § 29. **V. 11—14** geben Auskunft über die Beschaffenheit des Kaufbriefes und was weiter mit ihm geschah: doch ist hier der Text besonders schwierig, und da wir über die Rechtsbräuche der vorexilischen Zeit keine authentischen Nachrichten haben, wird uns die Entscheidung nicht leicht und völlige Klarheit ist kaum zu gewinnen. Zunächst muss das starke Auseinandergehn von MT und LXX constatiert werden. Der Text der LXX, welcher in den Versen 11 12 und 14 dem MT gegenüber eine wesentlich kürzere Gestalt zeigt, ist insofern durchsichtig und an sich selbst klar, als er deutlich und unmissverständlich nur von Einem Kaufbriefe redet: Jer nimmt den Kaufbrief V. 11 und giebt ihn dem Baruch V. 12, dass dieser ihn in einem irdenen Gefässe aufhebe V. 14. Dagegen scheint MT eben so deutlich von zwei Kaufbriefen zu reden, einem *versiegelten* החתום und einem *offenen* הגלוי, namentlich V. 14 את הספרים האלה lässt darüber gar keinen Zweifel aufkommen. Dann würde der offene für ein Duplikat des versiegelten anzusehen sein, welches man jederzeit vorzeigen konnte, während, falls es angefochten wurde, immer noch der Recurs an das versiegelte blieb. Für die Sitte, von wichtigen Urkunden Duplicate anzufertigen resp. sie gleich in doppelten Exemplaren auszustellen, hat Giesebrecht eine Reihe von Zeugnissen aus den verschiedensten Gebieten beigebracht und es bedurfte ausdrücklicher Zeugnisse gar nicht, um sie zu begreifen. Aber nach V. 14 soll Baruch ja beide, das versiegelte und das offene, in das irdene Gefäss thun, und dann ist ein Zweck für das offene schlechterdings nicht abzusehen. Allein auch MT redet V. 12 deutlich nur von Einem Exemplar: *ich nahm den Kaufbrief, den versiegelten und den offenen, und gab den Kaufbrief dem Baruch* — so konnte sich doch der ungeschickteste Autor nicht ausdrücken, wenn er von zwei Exemplaren der nämlichen Urkunde, einem versiegelten und einem offenen, erzählte, und ebenso weiss V. 16, wo MT und LXX übereinstimmen, nur etwas von Einem solchen. Da sich nun auch rein exegetisch die Möglichkeit bot, den Plur הספרים האלה V. 14 von Einem Briefe zu verstehn cf 1 Reg 21 8 2 Reg 19 14 20 12, da auch LXX, die durchweg nur von einem Kaufbriefe redet, V. 14 ואת ספר הגלוי gleichfalls liest (dass in ihrem *καὶ τὸ βιβλίον τὸ* ΑΝΕΓΝΩСΜΕΝΟΝ innergriechische Verwechslung für ΑΝΕΩΓΜΕΝΟΝ vorliegt, muss jeder auf den ersten Blick erkennen) so hat Hitzig, der zuerst dem Problem gründlich nachgegangen ist, die Erklärung gegeben, dass es sich bei dem versiegelten und dem offenen um zwei verschiedene Theile des nämlichen Kaufbriefes handle, und das hat Stade ZATW 1885 165ff weiter ausgeführt und begründet. Wir müssen uns dann die Sache so denken, dass, nachdem der eigentliche Kaufbrief geschrieben war, er versiegelt, d. h. mit einer Schnur zusammengewickelt und diese durch ein Siegel geschlossen wurde, während auf einem nicht mit versiegelten noch überhängenden Stück des Pergaments die Zeugen ihre Namen schrieben, so dass die Rechtmässigkeit und Richtigkeit des eigentlichen

dem vollen Preis. [11] Und ich nahm den versiegelten Kaufbrief [*das Gebot und die Stipulationen und den offenen*] [12] und gab ihn *den Kaufbrief* an Baruch den Sohn Nerias des Sohnes Maasejas vor den Augen Hanameels des Sohnes meines Oheims und vor den Augen der Zeugen, welche den Kaufbrief unterschrieben hatten, und vor den Augen *aller* der Juden, *welche sich* in dem Wachthofe *befanden*, [13] und beauftragte den Baruch vor ihren Augen also: [14] So spricht Jahve Zebaoth *der Gott Israels*: Nimm [*diese Briefe*]

Kaufbriefs jederzeit festgestellt werden konnte, auch ohne ihm die Siegel zu lösen. Und diese Erklärung erhält eine starke Stütze dadurch, dass nach dem Wortlaute von V. 9 in der That das Zuziehen von Zeugen erst vorgenommen wurde, nachdem die Urkunde bereits versiegelt war. Neuerdings hat Duhm LCB 1904 875 nach der Mittheilung eines befreundeten Juristen auf analoge Erscheinungen bei altbabylonischen und namentlich auch bei römischen Contracten hingewiesen, welche gleichfalls eine scriptura interior und exterior unterscheiden. Aber V. 14 macht der Text der LXX verglichen mit der schlichten und planen Erzählungsweise in den vorhergehenden Versen, einen so verdächtigen und brüchigen Eindruck, dass wir nicht umhin können anzunehmen, die Worte *καὶ τὸ βιβλίον τὸ ἀνεγνωσμένον* seien dort eine hexaplarische Correctur und dass der ursprüngliche LXXtext das הגלוי nicht enthalten habe. Um so mehr bedarf aber die Ueberarbeitung in MT einer Erklärung. Sie kann ihren Grund nur haben in den Rechtsgewohnheiten einer späteren Zeit. Und da werden wir uns unbedingt dafür zu entscheiden haben, in dem הגלוי nicht einen offen resp. unversiegelt gelassenen Theil des Einen Kaufbriefs zu sehen, sondern ein besonderes Document für sich, sei es wirklich ein Duplicat des Kaufbriefs, oder etwa ein „Aufgebot“ oder „Publicandum“ neben dem Kaufbrief (Duhm), dessen Zweck und Bedeutung uns allerdings völlig dunkel ist; ansprechende Vermuthungen s. bei Duhm. **V. 11.** Die wie את הגלוי in LXX fehlenden Worte המצוה והחקים können grammatisch nur „Apposition zur Angabe des Inhalts“ sein und müssen gleichfalls der Rechtssprache angehören: schon Vulg *stipulationes et rata*; Duhm möchte sie als Dittographie zu המקנה החתום erklären. **V. 12** ist nach LXX zu gestalten: *αὐτὸ* für את ספר המקנה, *υἱοῦ ἀδελφοῦ πατρός μου* für דדי und *καὶ κατ' ὀφθαλμοὺς* für לעיני2, denn *die Juden im Wachthofe* sind nicht identisch mit den Zeugen, welche den Kaufbrief unterschrieben haben; nur ihr *τῶν ἀνδρῶν τῶν παρεστηκότων* geht auf eine falsche Lesart העמדים für העדים zurück.

ברוך] Hier zum ersten Male im Buche Jer genannt und desshalb mit genauer Angabe seiner Abstammung eingeführt. 36 26 und 32 wird er als הספר bezeichnet und es ist bekannt, dass Jer ihm seine Weissagungen in die Feder dictierte; er war also wohl Kalligraph von Beruf, der sich mit der Herstellung von Manuscripten befasste, und offenbar ein frommer, für die prophetische Predigt empfänglicher Mann — dass die Verbindung zwischen den beiden einen rein geschäftlichen Ursprung hatte, ist nicht anzunehmen; auf jeden Fall erscheint er in der ständigen Umgebung Jer's und hat seinem Meister durch alle Verfolgungen und Widerwärtigkeiten hindurch die Treue gehalten bis zum Tode, und so ist auch auf ihn ein Strahl von dem ewigen Ruhmesglanze des Proph gefallen, den er um so mehr verdient hat, als er auch in seinen Aufzeichnungen über das Leben seines grossen Freundes nirgends und niemals die eigene Person in den Vordergrund gedrängt und die eigene Ehre gesucht hat. — Ueber die Gestaltung des Textes von **V. 14** ist in

diesen Kaufbrief [*und den versiegelten* und d*iesen* offenen Brief] und thue < ihn > in ein irdenes Gefäss, dass < er > sich lange Zeit erhalte. [15] Denn so spricht Jahve *Zebaoth, der Gott Israels*: Noch sollen Häuser und Aecker und Weinberge gekauft werden in diesem Lande.

[[16] Und ich betete zu Jahve, nachdem ich den Kaufbrief dem Baruch Sohn des Neria übergeben hatte, also: [17] Ach Herr *Jahve*! *Siehe* du hast den Himmel und die Erde gemacht mit deiner grossen Kraft und deinem ausgereckten und hohen Arm, dir ist kein Ding unmöglich. [18] Der da Gnade übt an Tausenden und die Schuld der Väter ihren Kindern nach ihnen in ihren Busen vergilt, der grosse, der gewaltige Gott, *Jahve Zebaoth heisst er!* [19] Herr, gross an Rath und gewaltig an Thun, großer Gott, allmächtiger Herr großen Namens! *Du dessen* Deine Augen sind *offen stehn* über *allem* dem Wandel der Menschenkinder, einem jeden zu geben nach seinem Wandel *und nach dem was seine Thaten verdient haben.* [20] Der du Zeichen und

---

den Vorbemerkungen zu 11—14 schon alles Erforderliche gesagt: wir haben zu schreiben לקוח את ספר המקנה הזה ונתתו בכלי חרש למען יעמד וגו'. Von sachlichem Interesse ist der Auftrag, das Document in einem *irdenen Gefäss* aufzuheben: vielleicht war dies überhaupt die übliche Art Buchrollen aufzubewahren, und empfahl sich in dem vorliegenden Falle noch besonders dadurch, dass man ein irdenes Gefäss auch vergraben konnte, ohne dass sein Inhalt eine Beschädigung erlitt.

V. 17—23 sind zuerst von Stade ZATW 1883 15 und 1885 175 beanstandet worden und zwar aus biblisch-theologischen Gründen, indem hier, nach Hitzigs treffendem Ausdrucke, „die vollständige Gottesidee, wie sie dem Hebraismus aufgegangen war", „lebhaft erfasst" wird, und aus logischen, indem eine derartige bewundernde Anbetung der schrankenlosen Allmacht Jahves und ein derartiges begeistertes Bekenntniss zu derselben sich nicht wohl eignet zur Einleitung der zweifelnden Frage V. 24 und 25. Duhm weist dann weiter darauf hin, wie gerade derartige lange Gebete bei den Späteren sehr beliebt sind. **V. 18.** לאלפים] natürlich Citat aus Ex 20 6.

חיק] Der sich ausbauschende Theil des Gewandes oberhalb des Gürtels, in welchem man Dinge aufbewahrt, die man bei sich haben will Prov 16 33 17 23 21 14, bildlich Ps 89 50 Prov 6 27, wo namentlich kleine Kinder getragen wurden Nu 11 12 1 Reg 17 19 Ru 4 16 Thren 2 12, auch junge Lämmer durch einen sorglichen und liebevollen Hirten Jes 40 12. Desshalb wird auch in den חיק *vergolten* Jes 65 6 7 Ps 79 12 Luc 6 38. יהוה צבאות שמו] s. zu 10 16. Die bedeutsame Art, wie die Formel hier unmittelbar an הגבור angeschlossen wird, beweist deutlich, dass ein hebräisches Ohr in יהוה צבאות den *Gott der Heerschaaren* heraushörte cf Jes 13 4 Ps 24 10 vgl. mit 8, und vor allem 1 Sam 17 45. In dem stark abweichenden LXXtexte ist diese Beziehung verwischt. **V. 19.** עליליה] Ueber diese Bildungen, zu denen im Hebräischen noch פליליה Jes 28 7 und עריפיה tritt, wie Jes 5 30 zweifellos für das überlieferte עריפיה gelesen werden muss, cf Kön II 204 und namentlich Barth § 255 b, der ihren Zusammenhang mit der sg. Nisbebildung *ijj* in Abrede stellt und meint „dass *ijjat* nur als einfache Abstractendung gefühlt worden ist".

V. 20. עד היום הזה] macht hier grosse Schwierigkeit. Die nächstliegende Uebersetzung *der du Zeichen und Wunder gethan hast an Aegypten bis auf diesen*

Wunder gethan hast an Aegyptenland, die man heute noch feiert, sowohl an Israel wie an den Menschen, und dir so einen Namen machtest, wie er jetzt ist, [21] und führtest dein Volk Israel aus Aegyptenland unter Zeichen und Wundern *und* mit starker Hand und ausgerecktem Arm und *grossem Schrecken* gewaltigen Gesichten, [22] und gabst ihnen dieses Land, welches du ihren Vätern zugeschworen hattest *es ihnen zu geben*, ein Land das von Milch und Honig fliesst; [23] sie aber kamen und nahmen es in Besitz und hörten nicht auf deine Stimme und in deinen Geboten wandelten sie nicht: alles was du ihnen *zu thun* befohlen hattest, das thaten sie nicht; und da liessest du dann alles dies Unglück sie treffen. [24] Siehe die Dämme reichen schon bis an die Stadt, um sie einzunehmen, und die Stadt wird in die Hand der sie bekämpfenden Chaldäer gegeben werden durch Schwert und Hunger *und Pest*, wie *und was* du gesagt hast, so ist es gekommen, du selbst siehest es ja. [25] Und da sagst du zu mir, *Herr Jahve*: Kaufe dir den Acker für Geld! und ich schrieb den Kaufbrief und versiegelte ihn und <nahm mir> Zeugen, während doch die Stadt in die Hand der Chaldäer gegeben wird?!

Tag ist sachlich unmöglich; ***einstmals in Aegypten und auch noch bis auf diesen Tag*** würde wohl einen passenden Sinn ergeben, doch lässt sich dieser exegetisch nicht rechtfertigen und auch durch 11 7 nicht stützen, denn das ביום dort ist Zeitbestimmung, während בארץ מצרים hier nur Ortsbestimmung sein kann. Duhm möchte schreiben מארץ מצרים *von Aegyptenland an bis heute*, aber ob מארץ מ׳ für *von den Wundern an, die du an Aegypten gethan hast* oder *von der Zeit ab, da du an Aegypten Wunder thatest* gesagt werden konnte, ist mir sehr zweifelhaft und vor Allem scheitert dies an dem Umstande, dass שום absolute niemals für *machen thun vollbringen* steht. Diese letztgenannte Erwägung verbietet leider auch die einfachste Heilung der Stelle: da man nämlich hier als Einleitung zu den spezielleren Angaben V. 21 f eine möglichst allgemeine Aussage über Jahves Wundermacht erwarten würde, fühlt man sich stark versucht, בארץ מצרים für einen Zusatz nach Stellen wie Ex 10 2 Ps 78 43 105 27 cf auch Neh 9 9 zu halten und als ursprünglichen Text vorauszusetzen: *der du Zeichen und Wunder gethan hast bis heute.* Bei diesem exegetischen Thatbestande bleibt nichts anderes übrig, wie die Worte עד היום הזה gewissermaassen als Attribut zu dem ganzen vorhergehenden Satze zu fassen: *welche bis auf diesen Tag dauern, deren man noch bis auf diesen Tag gedenkt, die man noch heute feiert*, so dass es sachlich mit dem folgenden כיום הזה identisch wäre. ובישראל ובאדם] Ueber ו . . . ו s. Ges-K § 154 a Anm. b) und 162 b Kön § 376 a. Nach dem Zusammenhange können hier mit dem אדם nur die Aegypter gemeint sein, und es war daher ein richtiges Gefühl, wenn LXX hier das Wort nicht mit *ἄνθρωποι*, sondern mit *γηγενεῖς* übersetzt. Aber höchst befremdlich bleibt die Ausdrucksweise in alle Fälle, da sie zwischen Israel und der übrigen Menschheit einen Gradunterschied statuiert: alle übrigen sind blosse Menschen und weiter nichts, Israel dagegen ist mehr und etwas Besseres. Schon dies Eine Wort würde genügen, um Jer als Verfasser unsrer Perikope auszuschliessen.

V. 25. Hinter בכסף] hat LXX einen Zusatz, der den Befehl Jahves nicht fortsetzt, sondern in Erzählung übergeht: *καὶ ἔγραψα βιβλίον καὶ ἐσφραγισάμην* und dann

26 Da erging Jahves Wort an *Jeremia* mich also: *Siehe* ich bin Jahve, der Gott alles Fleisches; sollte mir irgend ein Ding unmöglich sein? 27 Desshalb spricht Jahve der Gott Israels also: 28 < Gewiss > wird diese Stadt in die Hand *der Chaldäer und in die Hand Nebukadrezars* des Königs von Babel gegeben werden und er soll sie erobern, 29 und die Chaldäer, welche wider diese Stadt kämpfen, werden kommen und diese Stadt mit Feuer anzünden und *sie und* die Häuser verbrennen, auf deren Dächern man dem Baal Opfer verbrannt und anderen Göttern Trankopfer gespendet hat mir zum Verdrusse. 30 Denn die Kinder Israel und die Kinder Juda haben nur gethan was böse ist in meinen Augen von ihrer Jugend an, *denn die Kinder Israel haben nur mich erzürnt durch das Werk ihrer Hände, sagt Jahve;* 31 denn zu meinem Zorn und zu meinem Grimm ist *mir* diese Stadt gewesen, seit dem Tage, dass man sie gebaut hat, bis heute, so dass ich sie mir aus den Augen entfernen muss 32 wegen aller Bosheit der Kinder Israel und *der Kinder* Juda, die sie verübt haben mir zum Verdrusse; sie, ihre Könige und Fürsten und Priester und Propheten, *und* die Leute Judas und die Bewohner Jerusalems, 33 und sie wandten mir den Rücken zu und nicht das Gesicht, und obwohl ich sie lehrte früh *und spät*, hörten sie doch nicht mehr, dass sie Zucht angenommen hätten, 34 und stellten ihre Gräuelgötzen in das Haus, das

---

natürlich *καὶ ἐπεμαρτυράμην*. Duhm giebt wohl mit Recht dieser Textesgestalt den Vorzug. **V. 26.** אל ירמיהו] LXX *πρὸς μὲ* nach der ganzen bisherigen Gestaltung des Cap zweifellos ursprünglich. **V. 27.** אלהי כל בשר] cf Nu 16 22 27 16 Ps 65 3 136 25 145 21. **V. 28.** הנני נתן] LXX *δοθεῖσα παραδοθήσεται* = הנתן ינתן, wenn man das את vor העיר beibehalten will, und das würde die Abweichung des MT am Einfachsten erklären; sonst mit Streichung des את: הנתן תנתן wie 38 3 cf auch 32 4. Wir werden mit Duhm dieser Lesart den Vorzug geben müssen: auch mit der Auslassung von הכשדים וביד נבוכדראצר hat LXX gewiss das Ursprüngliche cf V. 36. Uebrigens kommt 34 2 die nämliche Variante הנני נתן und *παραδοθεῖσα παραδοθήσεται* noch einmal. **V. 30.** מנעורתיהם] Ueber Israels *Jugendzeit* hat Jer ganz andere Vorstellungen 2 2, und für die Strafe Jerusalems sind die Sünden der בני ישראל gewiss nicht maassgebend. In 30b, welcher LXX fehlt, wird בני ישראל übrigens in anderem Sinne gebraucht, wie 30a. **V. 31.** כי על אפי וגו'] „*denn zu meinem Zorne und zu meinem Grimme war mir diese Stadt*, sie war für mich ein Gegenstand des Zornes, erregte meinen Zorn.“ למן־אותה] Das ist entweder direct unrichtig, indem Jerusalem gar nicht von Israel *gebaut* wurde und Israel doch nicht verantwortlich gemacht werden kann für eventuelle Sünden der alten Jebusiter, oder (wenn man einmal einen ungenauen Ausdruck zugeben und annehmen will, dass damit die israelitische Zeit Jerusalems gemeint sei) maasslos übertrieben. Das sagt ja nicht einmal Ezechiel, der Cap 16 nur hinweist auf den kanaanäischen Ursprung Jerusalems, um dadurch eine gewisse Prädisposition für die Sünde zu erklären; vollends Jer würde einen solchen Satz niemals geschrieben haben. **V. 33.** ולמד] würde sich nach Stellen wie 1 Chr 5 20 rechtfertigen lassen. Doch schreibt man bei Subjectswechsel besser ואלמד. **V. 35.** להעביר] hier absolute gebraucht

nach meinem Namen genannt wird, um es zu verunreinigen, [35] und bauten Baalshöhen im Thale Ben Hinnom, um ihre Söhne und Töchter dem Könige Moloch zu weihen, was ich ihnen nicht geboten und mir nicht in den Sinn gekommen, um solche Gräuel zu treiben, um Juda in Sünde zu stürzen. [36] Und nun *desshalb* spricht Jahve der Gott Israels so zu d*ies*er Stadt, von welcher *ihr* du sagst, sie werde in die Hand des Königs von Babel gegeben werden durch Schwert und Hunger und Pest: [37] Siehe ich werde sie sammeln aus allen Ländern, wohin ich sie verstossen habe in meinem Zorn und Grimm und grossem Groll, und bringe sie wieder an diesen Ort und lasse sie sicher wohnen. [38] Und sie sollen mir ein Volk sein und ich will ihnen Gott sein, [39] und gebe ihnen Ein Herz und Einen Wandel, dass sie mich fürchten zu aller Zeit und dass es ihnen und ihren Kindern nach ihnen wohl gehe. [40] Und ich schliesse mit ihnen einen ewigen Bund, dass ich unwandelbar ihnen nachgehn will *damit ich ihnen Gutes thue,* und meine Furcht lege ich ihnen in das Herz, dass sie unwandelbar mir nachfolgen sollen. [41] Und *es wird mir eine Wonne sein* ich werde mich daran halten ihnen Gutes zu thun, und ich pflanze sie in diesem Land in Treue und von ganzem Herzen und von ganzer Seele. [42] Denn so spricht Jahve: Wie ich über dies Volk habe all dies grosse Unglück kommen lassen, so lasse ich jetzt all das Glück über sie kommen, welches ich ihnen verheissen habe. [43] Und es < sollen noch Aecker gekauft > werden in d*ies*em Land, von dem *ihr* du sagst, es sei eine Wüste ohne Menschen und Thiere, und in die Hand der Chaldäer gegeben. [44] Und Aecker

---

wie Ex 13 12 Lev 18 21 Ez 16 21 20 26. **V. 36.** אתם אמרים] LXX hier und V. 43 (aber nicht 33 10!) *σὺ λέγεις,* hält also die Situation fest, dass es sich in unsrem Cap um ein Zwiegespräch zwischen Jahve und Jer handelt und trägt dem Umstande Rechnung, dass die hier angeführten Worte in V. 24 wirklich von Jer gesprochen worden sind. Trotzdem möchte bei MT zu bleiben sein, weil nach ihm das Ganze hier unter einen grösseren allgemeinen Gesichtspunkt gestellt wird, nämlich den des Gegensatzes zwischen Mensch und Gott, menschlicher und göttlicher Betrachtungsweise. **V. 37.** מקבצם] „Als ob *diese Stadt* das ganze Volk bedeute" (Duhm) springt das Suffix auf alle Gefangenen Israels und Judas ab. **V. 39.** „Sie sollen alle mit gleicher Gesinnung auf dem Einen rechten Wege, dem Weg der Gotteserkenntniss und Gottesfurcht wandeln 24 7 31 34, nicht mehr auf mannigfachen bösen Wegen umherirren 26 3 Jes 53 6, nicht mehr bei Fremden Heil suchen 3 13. — Ueber den Inf יראה s." Ges-K § 45 d. **V. 40.** לא אשיב מאחריהם] Giesebrechts Bedenken gegen den überlieferten Text werden durch Dt 23 15 hinfällig, während seine Emendation לא אשבת מרחמם den offenbar beabsichtigten Parallelismus von לא אשוב מאחריהם und לבלתי סור מעלי zerstört. Das LXX fehlende להיטיבי אותם ist mindestens überflüssig und hinter dem לטוב להם nicht einmal gut.

V. 41. וששתי] cf Dt 28 63 30 9 Jes 62 5 65 19 Ze 3 18. LXX *καὶ ἐπισκέψομαι* = ושעיתי. **V. 43.** ונקנה השדה] LXX *καὶ κτηθήσονται ἔτι ἀγροί* in jeder Beziehung besser cf Giesebrecht. **V. 44.** Ueber die hier aufgeführten Theile des

soll man für Geld kaufen und Kaufbriefe schreiben und versiegeln und Zeugen nehmen im Lande Benjamin und der Umgegend Jerusalems und den Städten Judas und des Gebirges und der Niederung und des Südens; denn ich wende ihr Geschick, *sagt Jahve.*]

Cap. 33.

[[1] Und das Wort Jahves erging an Jeremia zum zweiten Male, während er noch in dem Wachthofe gefangen sass, also: [2] So spricht Jahve, < der die Erde geschaffen und > sie gebildet, dass sie fest stehe, Jahve heisst er. [3] Rufe mich an und ich will dich erhören und dir verkünden Grosses und Verborgenes, was du nicht weisst. [4] Denn so spricht Jahve *der Gott Israels* zu den Häusern dieser Stadt und den Häusern der Könige von Juda, die niedergerissen werden sollen, < gegen welche die Chaldäer mit Dämmen und Waffen [5] heranrücken um sie zu bekämpfen > und mit den Leichen derer zu füllen

---

Reiches Juda s. zu 17 26. Unter ihnen „wird hier *das Land Benjamin* zuerst genannt, vgl. 17 26 33 13, mit Bezug auf das von Jer bei Anathoth gekaufte Feld“.

Cap. 33.

V. 2. עשה יהוה] עשה und יוצר אותה wäre hier nach der berühmten Stelle Jes 22 11 zu erklären und desshalb an sich wohl statthaft; aber die Wiederholung von יהוה ist befremdlich und להכינה auf das Neutrum *es* zu beziehen auffallend. Alle Schwierigkeiten schwinden, wenn wir mit LXX für עשה יהוה ποιῶν γῆν = עשה ארץ lesen, so dass sich dann die Suff in 2b auf ארץ beziehen: gerade für das Schaffen und Bereiten der Erde sind יצר und הכין ganz gewöhnlich. **V. 3.** ובצרות] ist schon von Ewald nach der Parallelstelle Jes 48 6 in ונצרות geändert worden und das bieten die Orientalen in der That als כ׳. Wenn auch das Verbum בצר im übertragenen geistigen Sinne vorkommt, so doch niemals das Part בצור. — Ueber V. 2 und 3 s. die einleitenden Bemerkungen zu Cap 32. **V. 4b** und **5** sind eine verzweifelte Stelle und in der überlieferten Gestalt völlig unverständlich: *die Häuser ..... niedergerissen nach den Dämmen und nach dem Schwerte kommend zu bekämpfen die Chaldäer und sie zu füllen mit den Leichnamen der Menschen welche* etc. Die eigentliche Schwierigkeit liegt in den Worten אל הסוללות ואל החרב באים. LXX *εἰς χάρακας καὶ προμαχῶνας* hat also באים nicht und für החרב gelesen החיל Duhm, obwohl חֵיל sonst nicht mit *προμαχών*, sondern mit *περίτειχος* und *προτείχισμα* übersetzt wird, also: *die niedergerissen sind für Wälle und Vorwerke*, d. h. um aus ihrem Material Wälle und Vorwerke gegen die belagernden Chaldäer zu errichten, wobei man sofort an Jes 22 10 erinnert wird. Duhm acceptiert daher החיל, will aber auch das überlieferte באים als בבאם halten „wie oft in dem Dt in dem Sinne *daran gehn, mit etwas beginnen*“ also *als man sich anschickte die Chaldäer zu bekämpfen.* Dann fehlt freilich jeder Zusammenhang und jede Verbindung mit ולמלאם, welches wenn auch mit abweichendem, auf העיר הזאת V. 4a rückbezogenem, Suffix durch LXX *καὶ πληρῶσαι αὐτὴν* bestätigt wird; Duhm ändert dies in המלאים entsprechend dem הנתצים und als dessen Fortsetzung, denn Duhm hält alles zwischen diesen beiden Worten Stehende für eine Glosse, bestimmt הנתצים zu erklären: „der

welche ich in meinem Zorn und Grimm geschlagen < und vor denen > ich

---

Glossator nahm Anstoss daran, dass das letztere Wort die Häuser als schon niedergerissen bezeichnete, obwohl die Stadt noch nicht zerstört war, und suchte die Niederreissung auf andere Weise zu erklären.“ Aber סוללה bedeutet niemals den *Schutzwall* — die alten Israeliten scheinen ihre Städte und Burgen überhaupt nicht durch Wälle, sondern nur durch Mauern חומה geschützt zu haben — sondern immer nur den *Belagerungsdamm*, den die Feinde aufwerfen, so dass nur von סוללות der belagernden Chaldäer, aber nicht der belagerten Jerusalemer geredet werden konnte und daher die Verbindung von סוללה und חרב als die allein richtige anzusehen ist. Und בוא steht niemals im Sinne des französischen *je viens à faire quelque chose*, auch im Dt nicht: gerade im Dt liegt, wie schon das ziemlich regelmässige Hinzutreten von שמה beweist, überall die Bedeutung *in das verheissene Land hineinkommen* klar und deutlich vor. Einfacher ist der Vorschlag Rothsteins, der nur באים in בבאי ändert (es geht ja das auf ב endigende החרב unmittelbar voraus!) und sonst alles lässt: *als ich mit den Chaldäern kam um zu kämpfen und sie mit den Leichnamen anzufüllen* etc. Aber das scheitert an der Nothwendigkeit, in der Verbindung להלחם את הכשדים das את als denjenigen zu fassen, *gegen* welchen man kämpft, und an den letzten Worten von V. 4, welche nicht übersetzt werden können *die zerstört sind durch Belagerungsdämme und Schwert*; schon ל wäre bei einer unpersönlichen Ursache sehr auffallend, vollends אל in diesem Sinne ohne Beispiel. Eine Reihe von älteren Erklärungsversuchen zugleich mit ihrer Widerlegung lese man bei Graf nach. Giesebrecht möchte für הנתצים schreiben הנתנים und glaubt in V. 5 durch Streichung von את auszukommen: *Es kommen zwar um zu streiten die Chaldäer und sie zu füllen . . . . Doch siehe ich lasse ihr Heilung erwachsen.* Aber *die Häuser sind preisgegeben den Belagerungsdämmen* wäre eine sehr sonderbare Ausdrucksweise und Giesebrechts Auffassung der Verse 5 und 6 scheint mir syntaktisch unmöglich: באים להלחם הכשדים und das einfache Nebeneinander von באים und הנני מעלה wäre gleich anstössig; dieser Sinn sollte ausgedrückt sein הנה הכשדים באים להלחם עליהם ולמלאם . . . ואני מעלה. Mir scheint noch immer nach Sinn und Ausdrucksweise als einzig befriedigender Text der von mir 1892 in den SBOT hergestellte: הנתצים אשר הכשדים באים בסוללות ובחרבות להלחם עליהם ולמלאם, nur dass הנתצים bleiben kann und nicht das Niph punctiert zu werden braucht, da mindestens für דרושים Ps 111 2 die gerundivische Bedeutung auch beim Part pass Kal unbezweifelbar ist cf Kön § 236b. Freilich kann ich nicht erklären, wie der überlieferte Text aus dieser ursprünglichen Gestalt entstanden ist: „auf eine Wiederherstellung und befriedigende Erklärung der offenbar verdorbenen Stelle wird man wohl verzichten müssen“. Schon dass hier überhaupt *die Häuser* Jerusalems angeredet werden, ist sonderbar. Bei Gelegenheit der Eroberung der Stadt die dann vorauszusehende Verbrennung ihrer Häuser zu erwähnen und sie als Jahves Strafe für den Götzendienst zu erklären, der auf den Dächern dieser Häuser getrieben worden war 19 13 32 29, ist durchaus natürlich und wohl motiviert. Aber eine bedeutsame Verkündigung über die Zukunft Jerusalems und seine glänzende Wiederherstellung ausdrücklich an *die Häuser* zu richten, ist und bleibt seltsam, um so mehr als die Verkündigung selbst diese ihre Adresse längst vergessen hat und sich an die Menschen wendet. Doch scheint schon zur Zeit Nehemias Jer 33 6 an die Häuser Jerusalems gerichtet gewesen zu sein; denn wenn Neh 4 1 und dann 2 Chr 24 13 die bildliche Rede עלתה ארוכה auf die Wiederherstellung zerstörter

mein Angesicht verbarg wegen aller ihrer Bosheit: [6] Siehe ich lege ihr einen Verband auf und ein Heilmittel, dass ich sie heile, und offenbare ihnen < Schätze > von Heil und Sicherheit, [7] und wende das Gefängniss Israels und Judas und baue sie wieder, wie zuvor. [8] Und ich reinige sie von aller ihrer Schuld, mit der sie sich wider mich versündigt haben, und vergebe ihnen *alle* ihre Verschuldungen, damit sie sich wider mich versündigt haben und *damit sie* mir treulos gewesen sind, [9] und es wird *mir* sein zur *Ruhmes*-Wonne unb zum Lob und zur Verherrlichung bei allen Völkern der Erde, wenn sie all das Glück hören, welches ich *ihnen* schaffe, und es soll ihnen angst und bange werden vor all dem Glück und all dem Heil, welches ich < ihnen > schaffe.

---

oder die Ausbesserung beschädigter Bauwerke anwenden, so möchte das doch wohl aus unserer Stelle stammen. מהעיר הזאת] macht in Verbindung mit ואשר grosse Schwierigkeiten: אשר einfach streichen geht nicht an, weil sonst auch הסתרתי in das Imperf אסתיר umgesetzt werden müsste. LXX ἀπ' αὐτῶν = מהם, die natürliche Fortsetzung von ואשר und desshalb gewiss ursprünglich. Das לה V. 6, welches auch LXX αὐτῇ ausdrücklich bezeugt, scheint allerdings העיר הזאת vor sich zu fordern; aber einmal bedurfte das Suff ה in einem solchen Zusammenhange gar keines directen Bezugs, weil es doch jeder Hörer resp. Leser sofort von Jerusalem verstand, und dann hatten wir העיר הזאת ja thatsächlich in V. 4, so dass auch ein Rückschlagen hierauf angenommen werden kann. **V. 6.** ורפאתם] „Das Suff in רפאתים und להם kann man auf die Häuser beziehen vgl. Neh 4 1, besser aber (vgl. על כל רעתם V. 5) auf die Bewohner, denen das hier Ausgesagte zu Theil wird und auf welche sich auch dasselbe Suff in den folgenden Versen bezieht, vgl. 14 19 Hos 11 3.“ LXX auch hier *καὶ ἰατρεύσω αὐτὴν* was Giesebrecht für ursprünglich hält; freilich steht es in LXX an etwas anderer Stelle und scheint dort nachgetragen. Uebrigens lässt sich durch das ganze Cap hindurch das Streben wahrnehmen, Jerusalem in den Vordergrund zu schieben. So erklärt sich das והיתה und לה V. 9, und in dem allerdings noch jüngern Stücke V. 16 ist, was an der Grundstelle Name des Messias war, zum Namen des neuen Jerusalem geworden. עתרת] *Reichthum Fülle*, wie man es gewöhnlich übersetzt, wäre ein reiner Aramaismus und in einem secundären Stücke an sich nicht zu beanstanden; aber gerade die beiden aramaeischen Texteszeugen Targ und Syr haben hier nicht an die aram. $\sqrt{\text{עתר}}$ = hebr. עשר gedacht. Nach der hebräischen Bedeutung der Wurzel übersetzen Aq Sym Vulg *deprecationem*, was keinen Sinn giebt. LXX ganz abweichend *καὶ ποιήσω*, also doch wohl וְעָשִׂית gelesen. Textesverderbniss steht fest. Ueberaus glücklich ist Duhms Emendation עֲתֻדֹת nach Jes 10 13 *Schätze*. **V. 7.** כבראשנה] cf Jes 1 26. **V. 9.** והיתה לי לשם ששון] Angesichts des לה am Versende kann mit dem Fem היתה nur Jerusalem gemeint sein, und dass Jahve sein Volk zu einem Namen und Ruhm machen will, findet sich auch Dt 26 19 (dort gleichfalls תהלה שם und תפארת verbunden) Ze 3 19 20, dass er es sich selbst zum Namen und Ruhm machen wolle, auch Jer 13 11. Aber nachdem von 7b ab die Rede Jerusalem verlassen und sich ganz dem Volke zugewandt hatte, erwartet man hier nicht ein nochmaliges Zurückschlagen auf V. 6. LXX hat für לה am Ende *αὐτοῖς*; das wird ursprünglich und dann והיתה in והיה umzusetzen sein: *und es* nämlich die herrliche Wiederherstellung und völlige Begnadigung Israels wird für Jahve ein Ruhm vor aller Welt sein cf Jes 55 13. Der

[10] So spricht Jahve: Noch soll man hören an diesem Orte, von dem ihr sagt: Er ist öde ohne Mensch und Vieh, in den Städten Judas und den Strassen Jerusalems, die da wüste sind ohne Menschen *und ohne Bewohner* und *ohne* Thiere, [11] den Schall der Freude und Fröhlichkeit, den Schall von Bräutigam und Braut, den Schall derer, die da beten: Danket Jahve Zebaoth, denn Jahve ist gütig, denn ewig währet seine Gnade; die da Lobopfer bringen ins Haus Jahves; denn ich stelle *das* jenes ganze Land wieder her, wie es zuvor war, spricht Jahve.

[12] So spricht Jahve Zebaoth: Noch wird an diesem Orte, der öde ist ohne Menschen und Thiere, und in allen seinen Städten eine Aue für Hirten sein, die ihre Heerden lagern lassen. [13] In den Städten des Gebirges, der Niederung und des Südens und im Lande Benjamin und den Umgebungen Jerusalems und den Städten Judas werden noch Schaafe an dem Hirten vorüberziehen, dass er sie zähle, spricht Jahve.

[14] *Siehe Tage werden kommen, sagt Jahve, da erfülle ich meine Heilsverheissung, welche ich dem Hause Israel und Juda verheissen habe.* [15] *In jenen Tagen und zu jener Zeit werde ich dem David einen*

Ausdruck לשם ששון ist eigenartig und doch anders als שמן ששון Ps 45 8 Jes 61 3; das ששון, mag es nun ursprünglich oder zugesetzt sein, blickt jedenfalls auf וששתי 32 41 zurück. LXX hat einen ziemlich abweichenden Text: καὶ ἔσται εἰς εὐφροσύνην κτλ und dann wären die כל גויי הארץ diejenigen, welche sich über Israels Wiederherstellung freuen, sie preisen und sich ihrer rühmen. Duhm giebt dieser Textesgestalt als der originelleren den Vorzug und beispielsweise der Dichter des Ps 47 stellt wirklich an die Heiden die naive Zumuthung, dass sie selbst in die Hände klatschen und jubeln sollen, wenn Gott sie Israel zu Füssen legt und ihm unterwirft, und Ps 48 3 heisst der Zionsberg משוש כל הארץ; aber das scheitert an dem ופחדו ורגזו von 9b, denn wenn auch פחד durch Jes 60 5 als lebhafte Aeusserung der Freude gesichert ist, für רגזו giebt es keinen Beleg: auch das לתפארת scheint mir in diesen Gedankenkreis nicht recht zu passen. Mit LXX לששון allein als ursprünglich annehmen geht auch nicht, weil es sich nicht mit לכל גויי הארץ verbinden lässt, und die drei parallelen Worte auseinanderreissen *mir selbst zur Freude und den Völkern gegenüber zur Ehre und zum Ruhm* ist an sich unstatthaft, und zudem beweist der lange und weitschweifige Nachsatz 9b, dass hier das Thun Jahves lediglich beurtheilt wird nach dem Eindruck, den es auf die Völker macht: „das Glück, welches Jahve seiner Stadt und seinem Volke zu Theil werden lässt, wird für ihn ein Gegenstand des Ruhmes und Preises bei allen Völkern der Erde sein, und sie werden die Kunde davon mit Zittern und Beben ob der höhern Macht, die sich darin erweist, vernehmen.“ **V. 11.** קול אמרים וגו'] In diesen Worten verräth sich der secundäre Charakter ganz besonders deutlich und sie müssten auf alle Fälle als späterer Zusatz gelten cf 17 26. **V. 13.** מונה] „des Hirten, der sie beim Austreiben zur Weide und bei der Rückkehr zählt, vgl. Virg. Ecl. III 34: Bisque die numerant ambo pecus, alter et hoedos.“ Derselbe Gedanke wird Ez 20 37 als *unter dem Hirtenstabe hindurchgehn lassen* bezeichnet cf auch Lev 27 32.

V. 15 und **16.** Zur Erklärung des Einzelnen cf 23 5—6, über das gegenseitige Ver-

gerechten Spross sprossen lassen, der wird Recht und Gerechtigkeit im Lande üben. [16] *In jenen Tagen wird Juda geholfen werden und Jerusalem sicher wohnen, und dies wird es sein, wie man es nennt: Jahve unsre Gerechtigkeit.* [17] *Denn so spricht Jahve: Nicht soll dem David einer fehlen, der auf dem Throne des Hauses Israel sitzt.* [18] *Und den Priestern, den Leviten soll niemals einer fehlen, der in meinem Dienst Brandopfer opfert und Speisopfer in Rauch aufgehn lässt und Schlachtopfer darbringt alle Tage.*

[19] *Und Jahves Wort erging an Jeremia also:* [20] *So spricht Jahve: Wenn ihr meine Bestimmung des Tages und der Nacht aufheben könnt, und zwar so dass Tag und Nacht nicht mehr zu ihrer Zeit kommen,* [21] *so soll auch meine Bestimmung über meinen Knecht David aufgehoben werden, dass er keinen Sohn mehr als König auf seinem Thron habe, und über die Leviten [die Priester] meine Diener.* [22] *Wie das Heer des Himmels nicht gezählt und der Sand des Meeres nicht ge-*

---

hältniss der beiden Parallelen die Vorbemerkungen zu Cap 32. **V. 18.** ולכהנים הלוים] Hier die ältere deuteronomische Ausdrucksweise gebraucht, über deren Bedeutung für die Geschichte des Cultus cf Graf Geschichtliche Bücher S. 42—47, Wellhausen Prologomena das Capitel Priester und Leviten. Auch מקטיר in ומקטיר מנחה steht hier in dem älteren Sinne des Aufgehnlassens jeder Art von Opfer in Rauch, nicht speziell vom Räucheropfer. כל הימים] gehört dem Sinne nach auch zu V. 17: die Häuser David und Levi stehn sich hier völlig parallel, wie ausserdem bekanntlich nur noch an der ganz jungen Stelle Zach 12 12—13, die beiden gegebenen Verheissungen sind gleich ewig und unverbrüchlich. **V. 20.** בריתי היום] Zur Wirkung der Stat constr-Verbindung auch über ein Pron suff hinweg s. Ges-K § 128d, der alle Beispiele für verdächtig hält, und Kön § 277a—i, wo eine eingehende Besprechung sämmtlicher Stellen gegeben wird. Inhaltlich sind V. 20 bis 22 Doppelgänger von 31 35—37, nur dass dort die Ausdrucksweise viel klarer und natürlicher ist. Statt תפרו, welches übrigens Aq Sym The und Syr ausdrücklich bezeugen, scheinen Targ Vulg wie V. 21 תֻּפַר gelesen zu haben, was man vorziehen möchte; doch muss dann natürlich auch את gestrichen werden. Für בריתי nimmt Duhm ברית als ursprünglich an; aber wenn wir ברית auch oftmals mit *Bestimmung Einrichtung Abmachung* übersetzen können, so doch nicht umgekehrt: ein ברית היום für *Bestimmung des Tages* ist ohne Beispiel und scheint mir gegen den Geist der hebräischen Ausdrucksweise; zu einer ברית gehören nothwendig zwei. Wir müssen also trotz alledem das Suff festhalten und können dann darin auch nur ein Zeichen der späteren Zeit sehen. ולבלתי] Das ו lässt sich allenfalls halten als sg. Waw explicativum oder epexegeticum Ges-K § 154a Anm. 1 Kön § 360d, ist aber mindestens überflüssig. יומם] Man sollte יום erwarten, aber auch V. 25 steht ausdrücklich יומם s. Kön § 338c. **V. 21.** ואת הלוים הכהנים] Da הלוים והכהנים nur 2 Chr 19 8 30 21, asyndetisches הל׳ הכ׳ niemals vorkommt, ist hier הכהנים als späterer Zusatz zu streichen, wie auch V. 22 nur ואת הלוים steht. **V. 22.** אשר] Man sollte כאשר erwarten Giesebrecht; aber ganz wie hier ist auch Jes 54 9 אשר . . . כן überliefert s. Kön § 388a. משרתי אתי] Eine unerhörte Construction.

messen werden kann, so will ich den Samen meines Knechtes David vermehren, und der Leviten, welche mir dienen.

[23] *Und Jahves Wort erging an Jeremia also:* [24] *Hast du nicht gesehen, was dies Volk redet, wenn sie sagen: Die zwei Geschlechter, welche Jahve erwählt hatte, die hat er verworfen und <sein> Volk <hat er> verschmäht, so dass es kein Volk mehr ist vor <ihm>.* [25] *So spricht Jahve: Wenn ich nicht Tag und Nacht <geschaffen>, nicht die Ordnungen des Himmels und der Erde bestimmt habe:* [26] *dann will ich auch den Samen [Jakobs und] Davids meines Knechts verwerfen, so dass ich keinen von seinem Samen nehme als Herrscher*

Der Vf. schrieb auch hier natürlich nur מְשָׁרְתַי wie V. 21 cf Ges-K § 116 g Anm. 2 Kön § 241 f. **V. 24.** Dieser letzte Abschnitt von Cap 33 ist besonders ungeschickt formuliert und bietet exegetisch eine Reihe von Anstössen. V. 24 mit seinen *zwei Geschlechtern* in Verbindung mit נאץ können wir nur als Nachbildung von Ez 35 10 bis 13 ansehen: die שתי משפחות sind natürlich nicht *Geschlechter* im technischen Sinne, also etwa die Geschlechter Davids und Levis, von denen bisher die Rede war, sondern *Völker* wie 1 15 10 25 25 9, die שני בתי ישראל Jes 8 14 Israel und Juda. Aber Ezechiel legt seine Worte Heiden, nämlich Edomitern, in den Mund, während sie hier als Rede Israels selbst erscheinen: denn העם הזה auf irgend ein heidnisches Volk zu beziehen ist nach dem stehenden prophetischen Sprachgebrauch unmöglich. Dagegen V. 24 b, wo Jahve nicht mehr die Worte anderer anführt, sondern selbst redet, können die *sie* von ינאצון und לפניהם natürlich nur Heiden sein: und hier fällt auch auf der jeder Analogie entbehrende Gebrauch des Infin mit מן in dem מהיות עוד גוי, welches nur übersetzt werden darf *so dass es kein Volk mehr ist*, während es hier nach dem Zusammenhange bedeuten muss *weil es kein Volk mehr ist*, so dass also מן im Sinne von מאין steht: die Auffassung von נאץ מן als *Jdem etwas verächtlich absprechen* ist doch wohl nur eine Verlegenheitsauskunft. Alle diese Schwierigkeiten würden schwinden, wenn man nach Duhms Vorschlage schriebe ועמו ינאץ und לפניו (für לפניהם haben Aq Sym The Syr לְפָנַי, was Giesebrecht in den Text aufnimmt); aber Duhm hält die ganzen Worte für einen noch späteren Zusatz s. zu V. 26. — Auch **V. 25** bietet in dem אם לא בריתי einen schweren Anstoss. Nach der asyndetischen Anknüpfung des חקות וגו' möchte man שמתי auch noch als Verbum zu בריתי heraufnehmen und שום ברית konnte wirklich gesagt werden 2 Sam 23 5; aber dann dürfte nicht auch bei בריתי die Negation stehn und ein solches Heraufnehmen des Verbums in einen vorderen Satz ist überhaupt gegen den Genius der hebräischen Sprache. Da wir nach der ganzen Structur des Verses zwei volle parallele Glieder brauchen, und אם לא בריתי nicht wohl übersetzt werden kann *wenn nicht vorhanden ist* oder *wenn nichtig ist mein Bund*, so bleibt nichts anderes übrig, als בריתי in בראתי zu emendieren: so auch Duhm. **V. 26** hat keine exegetische, aber eine grosse sachliche Schwierigkeit in dem Nebeneinander von זרע יעקוב ודוד עבדי. Ursprünglich kann, wie namentlich das ehrende Praedicat עבדי beweist, nur Ein Name hier gestanden habe, und dann nach dem ganzen Folgenden nur David: denn es handelt sich um die Herrschaft über Israel, und für die kommt nicht jeder beliebige Israelit כל זרע יעקוב, sondern nur das Haus Davids in Frage. Es ist auch schon darauf hingewiesen worden, dass

über den Samen Abrahams Isaaks und Jakobs; denn ich will ihr Geschick wenden und mich ihrer erbarmen.]

Cap. 34.

[1] Das Wort, welches an Jeremia von Jahve erging, während Nebukad-

---

יעקוב hier anders geschrieben erscheint als gleich nachher, und dass hier auch זרע יעקוב in anderem Sinne gesagt sein müsste, als dort. Von dieser Erkenntniss rückwärts gehend hat Duhm wieder die Deutung der שתי המשפחות V. 24 auf die Häuser Davids und Levis erneuert: es handle sich hier um die untergegangenen Vorrechte der Davididen und Aharoniden. In Folge dessen scheidet er ganz 24b als späteren Zusatz aus und stellt zur Erklärung der Thatsache, dass schliesslich nur vom Samen Davids und nicht auch vom Samen Levis geredet wird, mehrere Möglichkeiten zur Wahl. Aber hierin liegt die Hauptschwierigkeit der Duhmschen Position, die auch dadurch nicht verbessert wird, dass Duhm sich genöthigt sieht, die Verwerfung des Geschlechts Levi auf das Hohepriesterthum der Makkabäer zu deuten, wodurch die nach dem Gesetz allein berechtigte erstgeborene Linie der Aharoniden ihrer Stellung verlustig ging. Ob man das aber als eine Verwerfung des Geschlechts Levi bezeichnen konnte? ganz abgesehen von der Frage, ob wir im Buche Jer überhaupt Bestandtheile annehmen dürfen, welche jünger sind als 153 resp. 141, mit welchem Jahre das Hohepriesterthum der Makkabäer erst sanctioniert wurde. Ausserdem scheint mir für die Auffassung und Beurtheilung von V. 24a die Parallelstelle Ez 35 10ff zwingend, und wenn 24b wirklich späterer Zusatz wäre, so würde er nur beweisen, dass schon sein Urheber die Stelle so verstanden hat. Und gerade dann, wenn wir jene Auffassung von 24a festhalten, erklärt sich auch V. 26 in seiner überlieferten Gestalt aufs Einfachste und Natürlichste. Was man im Volke selbst bitter empfand, wesshalb die Heiden sie verachteten, war eben der Umstand, dass es wohl noch Juden gab, aber nicht als גוי, als Nation, als selbstständiges Volk. Diese Schmach wird in dem Augenblicke von ihnen genommen, wo wieder einer aus dem Samen Davids als Herrscher, als selbstständiger nationaler König des Samens Abrahams Isaaks und Jakobs auf dem Throne sitzt. Das hatte Jahve wiederholt nachdrücklich und unmissverständlich verheissen und dies sein Versprechen musste er halten, wenn nicht in der Gegenwart, so doch in der Zukunft.

Cap. 34.

Mit Cap 34 beginnen wieder rein erzählende Abschnitte. Cap 34 zunächst bringt zwei Stücke, die beide in die Zeit der letzten Belagerung Jerusalems gehören, aber innerlich in keinem Zusammenhange, sondern selbstständig nebeneinander stehn. V. 1—7 geben Auskunft über die Stellung, welche Jer als Prophet zu den Ereignissen im Allgemeinen nahm: jeder Widerstand ist vergeblich, die Stadt wird unrettbar in die Hand der Chaldäer fallen. V. 8—22 dagegen berichten über ein einzelnes Ereigniss aus jener Zeit. Man hatte in Jerusalem alle hebräischen Sklaven und Sklavinnen feierlich frei gelassen, sie aber nachher wieder aufs Neue zur Sklaverei gepresst. Jer wäre in der That ein „stummer Hund, der nicht bellen kann“ gewesen, wenn er einem solchen Vorgange stillschweigend zugesehen hätte, und Baruch hätte ihn auch gar nicht erzählt, wenn er nicht für das Leben und die

rezar der König von Babel mit seinem ganzen Heere und *allen Königreichen*

Wirksamkeit Jer's bedeutsam geworden wäre: wie er darüber dachte, braucht man nicht zu fragen und er wird den treulosen und meineidigen Grossen gründlich die Meinung gesagt haben. Die Form eines grimmigen Wortspieles, in welche V. 17 sie kleidet: Ihr habt ein Freijahr ausgerufen, alle hebräischen Sklaven loszulassen und habt es nicht gehalten, so werde ich Jahve ein Freijahr ausrufen, alle Plagen und Heimsuchungen loszulassen wider euch, ist so eindringlich und schlagend, dass ich sie für authentisch überliefert halte. Allein diese Erzählung leidet an grosser Unklarheit: sie berichtet nur die Thatsachen, aber motiviert sie nicht. Warum und unter welchen Umständen entschloss man sich, die hebräischen Sklaven freizulassen? Und warum und unter welchen Umständen machte man diesen Entschluss rückgängig? V. 21 erwähnt ganz beiläufig in einem Participialsatz, dass die Chaldäer damals von Jerusalem abgezogen waren, und nun drängt sich der Schluss auf, dass hier die Erklärung der Thatsache zu suchen ist: beim Beginn der Belagerung Jerusalems hatte man unter dem Druck der Verhältnisse die Sklaven frei gelassen, und als dann die Chaldäer abgezogen waren und man die Gefahr vorüber wähnte, presste man sie wieder zu Sklaven. Aber dass man das nur vermuthen und erschliessen kann, ist ein Fehler: es musste von Anfang an g e s a g t sein. Nun besitzen wir über dies zum Verständniss von 34 8—22 unentbehrliche Ereigniss einen ausdrücklichen Bericht in 37 1—10. Jener Bericht selbst erscheint jedoch in einer Form, die wir nicht für das Werk eines auch nur den bescheidensten Anforderungen entsprechenden Schriftstellers halten können. 37 1 fängt in einem sehr schlecht stylisierten Satze mit der Regierung Zedekias noch einmal ab ovo an, als ob der Leser nicht wissen könnte, wer Zedekia war: V. 2, welcher besagt, dass Zedekia und seine Diener nicht auf Jer gehört hätten, bildet eine sehr sonderbare Einleitung zu V. 3, wo wir erfahren, dass Zedekia eine feierliche Gesandtschaft an Jer geschickt habe, um seine prophetische Fürbitte zu erlangen; V. 4 ist in dem überlieferten Zusammenhange schlechthin unerklärlich; V. 5 hätte unbedingt vor V. 3 gehört, da er erst die Gesandtschaft Zedekias und seine Bitte motiviert. Auf Grund dieser Thatsachen habe ich SBOT Cap 34 und 37 1—10 combiniert und in folgender Weise angeordnet: 34 1—7 37 5 3 6—10 34 8—22 und habe dann 37 4 und 11 als Ueberleitung von 34 8—22 auf 37 12—21 genommen. Die 37 12 ff berichteten Vorgänge sind nämlich mit 34 8—12 nicht nur gleichzeitig, sondern sie stehn auch offenbar in einem ursächlichen Zusammenhange damit: durch sein Vorgehn in der Sklavenfrage hatte Jer die Fürsten sich zu persönlichen Feinden gemacht, und so benutzen sie die erste Gelegenheit, wo es unter einem schicklichen Vorwande geschehen kann, um ihn unschädlich zu machen. Und als Bindeglied zwischen den beiden Erzählungen konnte man sich 37 4 gefallen lassen: zunächst blieb Jer unbehelligt und hatte sein Auftreten keine nachtheilige Folge für ihn selbst. Jetzt würde ich freilich 37 11 nicht mehr halten, sondern V. 12 mit Streichung des ירמיהו unmittelbar an V. 4 anschliessen, bin im Uebrigen aber immer noch der Meinung, dass das Ergebniss dieser Operationen ein wohl zusammenhängender, in allen Hauptsachen klarer und verständlicher Bericht ist, und dass die Ereignisse selbst sich in diesem Pragmatismus abgespielt haben: aber ich bin doch schwankend geworden, ob derartige Operationen statthaft sind, ob wir nicht mit dem Ungeschick einzelner Ergänzer und Ueberarbeiter zu rechnen haben als mit einer Thatsache, welche wir nicht durch Correcturen entfernen dürfen. Gerade in unsrem concreten Falle würde es sich doch sehr

der ganzen Erde, soweit sie ihm unterthänig, *und allen Völkern* wider Jeru-

---

schwer erklären, wie aus jener Textesgestalt, wenn sie die ursprüngliche war, die gegenwärtig überlieferte hätte entstehn können; es wird doch methodisch richtiger sein, den Text zu lassen, wie er ist.

Von dem Ungeschick der Erzähler bietet gleich 34 1—7 eine starke Probe. Um dies Urtheil zu begründen, muss freilich erst eine Auseinandersetzung mit Duhm stattfinden. Unter dem vielen Ueberraschenden, welches Duhms Jeremia brachte, vielleicht das Ueberraschendste ist sein Urtheil über 34 1—7. Duhm sieht in dieser Erzählung ein wesentlich intact erhaltenes Stück der alten Quelle, nämlich Baruchs Buch, und benutzt sie, um den Bericht 2 Reg 25 7 aus den Angeln zu heben: da Baruch von der Abschlachtung der Kinder Zedekias und seiner Blendung nichts sagt, und keinen Grund hatte, sie zu verschweigen, da er schwerlich Jer dem Könige hätte weissagen lassen *in Frieden wirst du sterben*, wenn er gewusst hätte, dass ihm nachher die Augen ausgestochen wurden, so beruht die Erzählung 2 Reg 25 7 auf dunklen Gerüchten, zu denen in jenen aufgeregten Zeiten die unheimlichsten Befürchtungen sich verdichteten; in Wirklichkeit gelang es Zedekia vielmehr, in freundlicher Unterredung mit Nebukadnezar seine persönliche Unschuld nachzuweisen, und so hat man ihm weiter kein Leids gethan, wie ja auch Jojachin von den Babyloniern nicht übermässig schlimm behandelt worden ist. Allein, um mit dem letzten zu beginnen: bei Jojachin lag die Sache doch wesentlich anders. Jojachin war legitimer König nach dem Erbrechte der Erstgeburt, er hatte die Empörung nicht begonnen, sondern sie als schlimme Erbschaft von seinem Vater überkommen, so dass ihm ein beneficium inventarii zugebilligt werden musste, und er hatte es nicht zum Aeussersten kommen lassen, sondern sich schliesslich doch noch gutwillig ergeben. Und ist er wirklich „nicht übermässig schlimm behandelt worden"? Nebukadnezar hat ihn allerdings nicht lebendig geschunden, oder gepfählt, aber einen 18 jährigen Jüngling, der eben drei Monate Zeit gehabt hatte, die Herrlichkeit des Throns zu kosten, im Kerker lebendig begraben und ihn 37 Jahre darin schmachten lassen, dass ist wenigstens für mein Empfinden viel härter und inhumaner, als wenn er kurzer Hand wäre enthauptet worden. Diese gewichtigen mildernden Umstände fielen bei Zedekia weg; hier war vielmehr alles dazu angethan, seine Schuld zu verstärken. Schon dass Nebukadnezar dem Reiche und dem Königshause nicht schon 597 ein Ende machte, sondern es noch einmal mit einem Davididen als Vasallen versuchte, muss als ein Act der Gnade bezeichnet werden: Zedekia war von ihm eingesetzt, hatte ihm persönlich den Eid der Treue in seine Hand geleistet, verdankte ihm also alles, ja schon einmal, im vierten Jahre seiner Regierung (s. die Vorbemerkungen zu Cap 27) hatte Nebukadnezar ihm hochverrätherische Umtriebe nachgesehen; eine Empörung dieser seiner Creatur gegen ihren Wohlthäter musste in seinen Augen nicht nur ein politisches Verbrechen, sondern der schwärzeste persönliche Undank sein und der verzweifelte Widerstand auch noch den letzten Rest der Gnade verscherzen. Gerade die harte Strafe für Jojachins so viel geringere Schuld macht es unmöglich zu denken, dass Zedekia mit einem blauen Auge davongekommen sei: und würde Nebukadnezar wohl einen gefangenen Rebellen, der doch auch nach Duhm im Dunkel der einsamen Haft verschwand, standesgemäss als König und noch dazu nach judäischem Ritus begraben lassen und erlaubt haben, dass die jüdischen Exulanten in Babel es thaten, wie Ewald sich die Sache vorstellt? Zum Glück besitzen wir aber für die Blendung

salem und alle *seine* Städte Judas kämpfte, welches lautete: [2] So spricht Jahve *der Gott Israels*: Geh *und sprich* zu Zedekia dem Könige von Juda und sprich zu ihm: So spricht Jahve: Diese Stadt < wird sicher > in die Hand des Königs von Babel < gegeben >, dass er sie erobere und mit Feuer verbrenne. [3] Und du wirst dich seiner Hand nicht entziehen können, sondern wirst sicher ergriffen und in seine Hand gegeben werden, und deine Augen werden seine *des Königs von Babel* Augen sehen *und sein Mund wird*

Zedekias einen völlig einwandfreien Zeugen, der nicht von dunklen Gerüchten der aufgeregten Judenschaft abhängig war, sondern in Babylonien selbst lebte und Gelegenheit hatte, das Schicksal des letzten regierenden Davididen zuverlässig zu erfahren: Ezechiel. Ez ist bekanntlich auf Zedekia nicht gut zu sprechen, weil er in ihm denjenigen sieht, der durch meineidigen Bundesbruch 17 13—21 das Unglück Judas und Jerusalems herbeigeführt hat cf namentlich auch 21 30—32. Ez nun beschäftigt sich Cap 12 eingehend mit dem persönlichen Geschicke Zedekias und lässt V. 13 Jahve sagen: *ich bringe ihn nach Babel ins Chaldäerland, aber es selbst wird er nicht sehen und daselbst sterben.* Diese Worte sind direct sinnlos, wenn Ez nicht wusste, dass Zedekia geblendet nach Babel in den Kerker kam. Ausserdem erinnere ich daran, dass der Schluss des Königsbuches, welcher Regierung und Schicksale Zedekias erzählt, nicht allzu lange nach diesen Vorgängen in Babylonien geschrieben ist, und die babylonischen Exulanten werden doch auch das Schicksal des letzten Königs zu Jerusalem mit Interesse und Theilnahme verfolgt haben. — Aber wie steht es dann mit unsrer Weissagung 34 4—5? Jer hat unzweifelhaft diese Worte an Zedekia gerichtet, aber natürlich nur unter der Voraussetzung, dass er vom Widerstande abstehe und sich ergebe 38 17: Auch jetzt ist es noch nicht zu spät, auch jetzt noch wird Nebukadnezar dich begnadigen und in deiner Stellung lassen, so dass du als König zu Jerusalem sterben und begraben werden wirst, wie deine Väter. Es war ein ganz richtiges Gefühl, wenn viele Erklärer aus dem אך שמע V. 4 diesen Sinn gewinnen wollten und sie gefasst haben *ausser du hörest* oder *nur sei gehorsam dem Worte Jahves*, welches von Anfang an dringend abgerathen hat. Es kann hier nur ein beispielloses Ungeschick der Erzählung vorliegen, wenn dieser wichtigste und entscheidende Punkt nicht zum Ausdruck gebracht worden ist. Das war Jer's Stellung von Anfang an bis zum Ende cf auch Cap 21: Ergebung und Leben; Widerstand und Tod, und das hat er auch Zedekia gesagt, nur in einer Form, wie sie auf ihn als König passte, der mehr zu verlieren hatte, als bloss das Leben.

V. 1. 'וכל ממלכות ארץ וגו] LXX etwas kürzer. „Der Ausdruck . . . entspricht der geschichtlichen Wirklichkeit, da die Chaldäer auf einen Kampf mit den Aegyptern zu rechnen hatten“ Duhm. ועל כל עריה] LXX *καὶ ἐπὶ πάσας τὰς πόλεις Ἰούδα* doch wohl besser. **V. 2.** הנני נתן] LXX *παραδόσει παραδοθήσονται* s. zu 32 25, wo die nämliche Variante vorlag. מלך בבל] + *καὶ συλλήψεται αὐτὴν* LXX = ולכדה wohl ursprünglich cf V. 22 32 3 28 37 8 38 3. **V. 3.** ופיהו את פיך ידבר] fehlt LXX, aber wohl mit Unrecht cf 32 4. Man möchte eine Vertauschung der Suffixe ופיך את פיהו erwarten Giesebrecht; aber bei dieser Zusammenkunft hat Nebukadnezar das erste Wort. Die Ausdrücke sind sehr unbestimmt gehalten; sie empfangen ihre Farbe aus den Umständen: du wirst dem nicht entgehn, vor dem schwer gereizten und erzürnten Nebukadnezar persönlich zu erscheinen

mit deinem Mund reden, und wirst nach Babel kommen. [4] Nur höre Jahves Wort, Zedekia, König von Juda! So spricht Jahve *über dich*: *Du wirst nicht durchs Schwert sterben.* [5] In Frieden wirst du sterben und <wie> deinen Vätern, den *früheren* Königen *welche* vor dir *gewesen sind, so* wird man auch dir einen Leichenbrand anzünden *und* „Ach Herr“ wird man über dich klagen: denn ein Wort habe ich geredet, sagt Jahve. [6] Und *der Prophet* Jeremia redete zu Zedekia dem Könige *von Juda* alle diese Worte zu Jerusalem, [7] während das Heer des Königs von Babel wider Jerusalem kämpfte [und wider *alle* die Städte Judas *die noch übrig waren*] und wider Lachis

---

und kannst dir denken, wie unter diesen Verhältnissen ein solches Zusammentreffen ablaufen wird; aus ihnen ein freundliches Bild der Begegnung, eine persönliche Unterredung an Stelle des Urtheilspruchs herauszulesen Duhm ist ausgeschlossen. Erbt streicht mit LXX ופיהו את פיך ידבר, aber auch das gemeinschaftlich überlieferte ועיניך את עיני מלך בבל תראינה, so „dass hier eine allmählich eindringende Redensart vorliegt“. **V. 4.** אך שמע] Ueber die von vielen Exegeten befolgte Auffassung ***ausser du hörest*** wurde schon in den Vorbemerkungen gesprochen; jene Auffassung ist statthaft im Beginn einer neuen Rede wie 38 20, aber nicht mitten im Zusammenhange einer solchen; da kann das אך שמע nur gebraucht sein, um dem nun folgenden Theile der Rede einen besonderen Nachdruck zu geben, welchem Zweck auch, wie Duhm richtig gefühlt hat, der eigenartige Schluss von V. 5 ***denn ein Wort habe ich geredet, sagt Jahve*** dient. Diese Verheissung klingt völlig unglaublich, aber du kannst und darfst sie glauben, sie ist ein unzweifelhaftes Gotteswort — dessen Erfüllung aber natürlich an die von Jahve gestellten Bedingungen gebunden ist, was ausdrücklich zu sagen Jer selbst gewiss nicht vergessen hat, wohl aber der Erzähler, der hier das Wort führt. עליך לא תמות בחרב] fehlt LXX und ist mindestens überflüssig, auch das zweimalige תמות so unmittelbar neben einander nicht gerade schön, während sich kein Grund für einen zufälligen Verlust oder für absichtliches Streichen der Worte in LXX ausfindig machen lässt. ובמשרפות] LXX Syr Vulg besser 'וכמ. Die Sitte, auf welche Jer hier anspielt, wird noch 2 Chr 16 14 bei Asa, 21 19 dagegen bei Joram als nicht befolgt erwähnt. Schon die Ausdrucksweise ***Jdem einen Brand brennen*** zeigt deutlich, dass es sich dabei nicht um ein Verbrennen des Leichnams handelt, sondern um eine zu seiner Ehre vorgenommene Verbrennung und zwar von Spezereien und Wohlgerüchen cf 2 Chr 16 14. So erzählt Josephus ant XVII 8 3 bell I 33 9, dass bei der pomphaften Leichenfeier des Herodes, die ihm sein Sohn Archelaos richtete, 500 Sklaven und Freigelassene mit Wohlgerüchen dem Paradebette vorangegangen seien. והוי אדון] s. zu 22 18. In dem räthselhaften, bei LXX folgenden *καὶ ἕως ᾅδου* steckt natürlich eine griechische Transscription der Worte *ω αδων* Hitzig. **V. 7.** 'ועל כל ערי וגו] Hier ist nicht nur mit LXX הנותרות zu streichen, sondern mit Duhm das ganze Sätzchen, so dass sich an על ירושלם unmittelbar ועל לכיש anschloss. Lachisch, wohl nicht in den Trümmern Umm-Lâkis, sondern dem nahe dabei gelegenen Tell el Hasî WNW von Gaza in der Richtung auf Bêt-Gibrîn (nach Eusebius 7 Milien von Eleutheropolis) zu suchen (Buhl S. 191 f), muss eine sehr starke und wichtige Festung gewesen sein: es spielte auch in dem Sanheribkriege eine bedeutende Rolle und Sanherib selbst hatte sein Hauptquartier dort 2 Reg 18 14 19 8, welche Scene er be-

und Aseka, denn sie allein waren unter den Städten Judas als Festungen übrig geblieben.

---

kanntlich auch im Bilde verewigt hat. Azeka, auch Neh 11 30 und 2 Chr 11 9 unmittelbar neben Lachis genannt, wurde nach der letzterwähnten Stelle von Rehabeam als Festung ausgebaut: es muss nach Jos 15 35 1 Sam 17 1 im südlichen Juda nicht allzufern von Socho gelegen haben; doch ist es bis jetzt nicht gelungen, seine Lage nachzuweisen. Vermuthungen bei Buhl S. 90 Anm. 92 und Seybold Mitth. und Nachr. d. deutsch. Pal.-Ver. 1896 26.

V. 8—22. Jeremias Auftreten in der Sklavenfrage. Dass der Proph bei einer solchen Gelegenheit nicht stumm bleiben durfte, haben wir bereits gesehen und auch, dass das grimmige Wortspiel, in welches er sein Verdammungsurtheil kleidet, durchaus den Eindruck macht, echt zu sein: aber darauf, eine authentische Ueberlieferung der damals von ihm gesprochenen Worte zu haben, müssen wir hier bei einem erzählenden Stück von vornherein verzichten. Auch auf Unklarheiten und Mängel der Erzählung selbst wurde bereits hingewiesen und dass wir die näheren Umstände und die Veranlassung zu den hier berichteten Dingen nur erschliessen können. Nach V. 8 hat Zedekia mit dem ganzen Volke zu Jerusalem einen Bund geschlossen לקרא דרור, und in Folge dessen werden alle Sklaven und Sklavinnen judäischen Ursprungs frei gelassen. Schon die älteste uns erhaltene Gesetzessammlung, das Bundesbuch Ex 21—23, bringt als erste eine Bestimmung darüber, dass der hebräische Sklave nur sechs Jahre dienen, aber im siebenten frei gelassen werden solle Ex 21 2—6, und diese Bestimmung war auch vom Dt aufgenommen und ausdrücklich auch auf die Sklavin ausgedehnt worden Dt 15 12—18. Die Rede Jer's V. 13 geht hiervon aus: sie erblickt in der Maassregel Zedekias eine Erfüllung jenes uralten Gesetzes, welches man bis dahin nicht gehalten habe. Aber schon Hitzig hat ganz richtig gesehen, dass jenes Gesetz Ex 21 und Dt 15 und das קרא דרור, um welches es sich hier handelt, zwei völlig verschiedene Dinge sind, weil „unverkennbar V. 8—10 eine Freilassung sämmtlicher Dienstboten auf einmal ohne Rücksicht auf ihre Dienstzeit verfügt und vollzogen“ wird. Schon der Ausdruck קרא דרור musste darauf hinweisen: wie das einzig analoge קרא צום das Ausrufen eines ausserordentlichen allgemeinen Fasttages bedeutet, so kann es sich auch bei dem קרא דרור nicht um eine regelmässige gesetzliche Bestimmung, sondern nur um eine ausserordentliche allgemeine Maassregel handeln. Der Ausdruck קרא דרור, der auch in der ganz andersartigen gesetzlichen Bestimmung Lev 25 10 und in der bildlichen Anwendung Jes 61 1 beibehalten wird, ist offenbar ein terminus technicus und demnach die Sache selbst nicht ein absolutes Novum, sondern mag schon früher ab und zu vorgekommen sein. Da die hebräischen Sklaven mit verschwindenden Ausnahmen zahlungsunfähige Schuldner waren, die nur ihre Schuld durch ihre und ihrer Familie persönliche Sklaverei abtrugen, so läuft die Maassregel im Wesentlichen auf einen Schuldenerlass hinaus, entspricht also der berühmten *σεισάχθεια* Solons. In diesem Sinne wird es Jes 61 1 bildlich gebraucht: die Verkündigung bringt den Gefangenen Freiheit, den Gebundenen Loslösung. Dem würde sachlich mehr das Gesetz von dem Erlassjahr Dt 15 1—11 entsprechen, nur dass die שנת השמטה von Dt 15 ein bestimmtes, regelmässig wiederkehrendes Kalenderjahr ist. So gebraucht auch Ezechiel offenbar sein שנת הדרור 46 17, nur dass es unklar bleibt, ob er dabei, wie Dt 15, an das je siebente, oder vielleicht, wie Lev 25 10, an das je fünfzigste Kalenderjahr, das Jubeljahr, denkt: auf jeden Fall ist auch bei seinem

[8] Das Wort, welches an Jeremia von Jahve erging, nachdem der König Zedekia einen Bund mit dem *ganzen* Volke *zu Jerusalem* geschlossen hatte, dass man [*ihnen*] ein Freijahr ausrufen [9] und jeder seinen hebräischen Sklaven und seine hebräische Sklavin freilassen solle, so dass keiner < von hebräischer Abstammung mehr Sklave sein solle >. [10] *Und* aber alle Fürsten und das ganze Volk, welche den Bund eingegangen waren, [*hörten*] dass jeder seinen Knecht

---

שנת הדרור die restitutio in integrum das Charakteristische. Zedekia hat die Maassregel offenbar unternommen unter dem Drucke der beginnenden Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer; man wollte dadurch zur Vertheidigung der Stadt willige Arme gewinnen. Ueberaus interessant zu sehen ist es, dass Zedekia eine solche Maassregel im Interesse des Gemeinwohles und des Staates nicht als König aus eigener Machtvollkommenheit befehlen kann, sondern dass, da sie wesentlich privatrechtlicher Natur ist, jeder einzelne der dabei Betheiligten seine Einwilligung geben und auf seine privatrechtlichen Ansprüche ausdrücklich verzichten muss: die gesetzliche Bestimmung erscheint in der Form eines Bundesschlusses unter religiösen Ceremonien. Da es eine Executive, welche die Befolgung eines Gesetzes gewährleistete und nöthigenfalls auch seine Durchführung zu erzwingen vermochte, im alten Israel nicht gab, so musste die Religion für den Mangel der Verfassung aufkommen und in die staatsrechtliche Lücke einspringen: man stellte das, wofür es staatliche Organe nicht gab, in den Schutz der Religion und wälzte so gewissermaassen die Pflichten der Menschen auf Gott ab. Desshalb kann ich auch nicht mit Duhm den Bericht über die religiösen Ceremonien, unter denen jener Bundesschluss erfolgte, lediglich für archäologische Gelehrsamkeit eines Midraschisten halten, dem seine theologische Phantasie durchgeht: denn die ברית ist und bleibt eine religiöse Handlung, mag auch ihr Gegenstand lediglich politisch sein und mit Religion und Gesetz nichts zu thun haben. Selbstverständlich war für Jer diese religiöse Ceremonie nicht der Grund seines Einschreitens: für ihn war Wortbruch Wortbruch und Gemeinheit Gemeinheit, unter welchen Umständen sie auch begangen wurden. Eine Sachparallele zu dem hier Berichteten bietet ein Ereigniss aus dem zweiten sicilischen Sklavenkriege. Hier hatten die Sklaven der Stadt Morgantia gegen das feierliche Versprechen der Freiheit ihre Herren und die Stadt gegen die sie belagernden empörten Sklaven vertheidigt und gerettet, worauf der Praetor diesen Beschluss als ungesetzlich cassierte. Nur dass jene römische Handlungsweise wo möglich noch niederträchtiger war: denn sie haben nicht, wie die Jerusalemer, „menschlich ordinär einfach nur ihr Wort gebrochen", sondern das formale Recht zum Deckmantel für ihre Gemeinheit missbraucht Ps 94 20!

V. 8. לחם] hinter לקרא fehlt LXX mit Recht cf V. 15 und 17; dagegen wenn dem לכל העם אשר בירושלם des MT in LXX nur *πρὸς τὸν λαὸν* entspricht, so ist dies eine unberechtigte Verkürzung: denn die Maassregel bezog sich gewiss nur auf die Stadt Jerusalem selbst. Einmal waren es nur die hauptstädtischen Kapitalisten, welche als Entlassende in Frage kamen, und dann sollte die Entlassung ja auch der Vertheidigung Jerusalems dienen. **V. 9.** לבלתי וגו'] *Dass nicht mehr arbeiten solle mit ihnen, mit einem Juden, der doch sein Bruder ist, ein Mann* — eine überaus schwerfällige und ungefüge Ausdrucksweise, der gegenüber LXX *πρὸς τὸ μὴ δουλεύειν ἄνδρα ἐξ Ἰούδα* gewiss das Ursprüngliche bietet cf Duhm. **V. 10** und 11 hat LXX in wesentlich verkürzter Gestalt, die wir auch nur für ursprüng-

seine Magd freilassen solle [*und sie nicht mehr als Sklaven gebrauchen: und sie hörten es und entliessen sie.* [11] *Dann aber wurden sie anderen Sinnes und forderten die Knechte und Mägde, welche sie frei gelassen hatten, wieder zurück und*] machten sie mit Gewalt wieder zu Knechten und Mägden. [12] Da erging das Wort Jahves an Jeremia *von Jahve* also: [13] So spricht Jahve, *der Gott Israels*: Ich selbst habe einen Bund mit euren Vätern geschlossen, als ich sie aus Aegyptenland, dem Diensthause, ausführte, folgenden Inhalts: [14] Nach Ablauf von *sieben* sechs Jahren sollst *ihr jeder* du den hebräischen Bruder, welcher sich dir verkauft hat, entlassen; sechs Jahre soll er dir dienen und dann sollst du ihn frei ausgehn lassen *von dir*. Aber *eure Väter* sie hörten nicht auf mich und neigten ihr Ohr nicht. [15] Da seid ihr nun heute anderen Sinnes geworden und habt gethan, was vor mir recht ist, indem ihr jeder für seinen Nächsten ein Freijahr ausriefet und einen Bund vor mir schlosset in dem Hause, das nach meinem Namen genannt ist. [16] Aber nun seid ihr wieder anderen Sinnes geworden und habt meinen Namen entweiht und jeder seinen Knecht und seine Magd, die ihr zur persönlichen Freiheit entlassen hattet, wieder zurückgefordert *und sie gezwungen* dass sie wieder eure Knechte und Mägde würden. [17] Desshalb spricht Jahve also: Ihr

---

lich halten können. MT ist entstanden, indem das V. 10 beginnende וישובו, wie LXX noch richtig liest, in וישמעו verdarb, welche Verderbniss das Uebrige nach sich zog cf Duhm. ויכבישום] „zwangen sie mit Gewalt wieder zum Dienste; das sonst nicht vorkommende Hiphil ויכבישום wird von dem K'ri nach V. 16 in das gewöhnlichere Kal verwandelt, vgl. 2 Chr 28 10 Neh 5 5." **V. 13.** Die Anknüpfung dieser Rede an das Gesetz Dt 15 — denn offenbar liegt hier nicht Ex 21 zu Grunde, sondern Dt 15 — kann nur dem Bearbeiter der biographischen Aufzeichnungen Baruchs zugeschrieben werden cf die Vorbemerkungen. **V. 14.** שבע] LXX ἕξ. Eine sachlich interessante Variante. Ex 21 und Dt 15 verfügen übereinstimmend, dass der hebräische Sklave sechs Jahre dienen und *im siebenten* freigelassen werden solle, wobei der Termin der Freilassung im Ungewissen bleibt. Nach MT hätte er noch das ganze siebente Jahr zu dienen, was aber gewiss gegen den Geist des Gesetzes ist, denn dann hätte es sagen müssen *sieben Jahre soll er dir dienen und dann sollst du ihn freilassen.* LXX setzt die Freilassung an den Ablauf des sechsten Jahres, fordert sie also sofort nach sechs vollen Dienstjahren: so wird man wohl die Bestimmung ausgelegt haben, gewiss mehr im Sinne des Dt, wenn auch nicht nach seinem Wortlaute. תשלחו וגו'] LXX *ἀποστελεῖς τὸν ἀδελφόν σου* nach dem Sprachgebrauche des Gesetzes, aber gerade desswegen Correctur; auch das Fehlen von אבותיכם am Ende von V. 14 und das Umsetzen aller zweiten Personen des V. 15 in die dritte ist gegen MT eine entschiedene Verschlechterung. Dagegen mit מעמך] welches LXX fehlt, schliesst MT sich genauer an Dt 15 an cf V. 12 13 und 18, auch V. 16. **V. 16.** לנפשם] „*für sich*, sich selbst überlassen, so dass sie nach Belieben über sich verfügen konnten, vgl. Dt 21 14." **V. 17.** Sie haben ihre Knechte für frei erklärt, aber es ist ihnen damit nicht ernst gewesen: so erklärt nun Jahve sie für vogelfrei — und damit ist es ihm bitterer

habt mir nicht gehorcht, dass ein jeder seinem *Bruder und seinem* Nächsten ein Freijahr ausriefe. So rufe ich nun euch ein Freijahr aus *sagt Jahve* zu Schwert und Pest und Hunger und mache euch zu einem Schauder für alle Königreiche der Erde. [18] Und die Männer, die meinen Bund übertreten haben, welche *die Bestimmungen des* meinen Bund*es* nicht erfüllt haben, den sie vor mir geschlossen — das Kalb, welches sie entzwei geschnitten haben und zwischen dessen Stücken sie hindurchgegangen sind, [19] die Fürsten Judas und *die Fürsten Jerusalems* die Hofbeamten und die Priester und das *ganze gewöhnliche* Volk, *die zwischen den Stücken des Kalbes hindurchgegangen sind*: [20] die gebe ich in die Hand ihrer Feinde *und derer die ihnen nach dem Leben trachten*, und ihre Leichname sollen den Vögeln des Himmels und den Thieren der Erde zum Frass dienen. [21] Und Zedekia der König von Juda und seine Fürsten die gebe ich in die Hand ihrer Feinde *und derer die ihnen nach dem Leben trachten, nämlich in die Hand* des Heeres des Königs von Babel, welche von euch abgezogen sind. [22] Siehe ich werde es fügen, sagt Jahve, dass sie wieder nach dieser Stadt zurück-

---

Ernst. Den Satz הנני קרא לכם דרור נאם יהוה hält auch Erbt für die richtig überlieferte authentische Form des damals von Jer gesprochenen prophetischen Wortes und erklärt ihn: Jahve entlässt das Volk aus dem Dienstverhältnisse, in dem es zu ihm steht. Aber für ein Volk, dessen ganzes Empfinden Jahve gegenüber sich in den trotzigen Ruf לא אעבד zusammenfasst 2 20, war das קרא דרור ohne jede nähere Erklärung keine Strafe, so dass man doch besser bei dem „unmöglichen“ Wortspiele bleibt. — Ueber לזעוה s. zu 15 4. **V. 18—20** zeigen in beiden Texten, MT und dem vielfach abweichenden und etwas kürzeren der LXX, einen starken Anakoluth: man möchte von העברים את בריתי V. 18 gleich auf ביד איביהם V. 20 springen und alles wäre in Ordnung. Die Erwähnung der altheiligen Ceremonien des Bundesschlusses kommt also höchst ungeschickt — das ist zuzugeben. Aber desswegen braucht die Thatsache selbst nicht bezweifelt zu werden, dass jener „Bundesschluss“ wirklich in feierlichster Form und mit all den geheimnissvollen traditionellen Gebräuchen vollzogen worden ist, und wir haben allen Grund dankbar zu sein für diese Nachricht, neben Gen 15 10 die einzige über einen so wichtigen und bedeutsamen Gegenstand. Mag der Sinn der Ceremonie ursprünglich gewesen sein, welcher er wolle: dass wir in ihr die alte feierliche Form des Bundesschlusses haben, kann nicht bezweifelt werden, schon weil sich so allein der fest eingebürgerte terminus technicus כרת ברית *ὅρκια τέμνειν foedus icere* erklärt. **V. 22.** והשבתים] Auch diese Form der Drohung, an deren sachlicher Authentie nicht gezweifelt werden kann, mag authentisch überliefert sein, da sie gleichfalls ein aus der Situation selbst herauswachsendes Wortspiel bringt: Ihr השבתם eure Sklaven, dass sie euch wieder Sklaven sein sollen; ich השבתי eure Belagerer, dass sie euch wieder belagern sollen.

Cap. 35.

Cap 35 spielt auch bei oder kurz vor einer Belagerung Jerusalems, versetzt uns aber etwa zwölf Jahre zurück in die Zeit Jojakims: es handelt sich um den

kommen und wider sie kämpfen und sie erobern und mit Feuer verbrennen; und die Städte Judas die mache ich zu einer Wüste unbewohnt.

Cap. 35.

[1] Das Wort, welches an Jeremia von Jahve erging in den Tagen Joja-

---

ersten Zug der Chaldäer gegen Jerusalem nach Jojakims Empörung 2 Reg 24 2ff. Damals waren auch die Rechabiten nach Jerusalem gezogen, um dort Sicherheit zu finden, und Jer benutzt die Gelegenheit, um diese religiöse Secte seinen Volksgenossen als beschämendes Beispiel der Pflichttreue und Gewissenhaftigkeit vorzuhalten. Es ist die einzige Stelle, welche uns über die Rechabiten nähere Auskunft giebt. Sie waren nach 1 Chr 2 55 eine Familie des Nomadenstammes der Keniter, welcher seit uralter Zeit mit Israel in Beziehung stand, sich theils enger an Juda angeschlossen hatte, theils auch im Norden des Landes nomadisierte, wie der Jud 4 11 erwähnte Kenit Heber, welcher bei Zaanannim in der Nähe von Kedes Naphtali hauste. Auch der Stifter der Secte Jonadab muss in Nordisrael gelebt haben; wir finden ihn 2 Reg 10 15—17 25 im Gefolge Jehus und in Samarien, und dort tritt er uns entgegen als ein Eiferer für Jahve; er war also ein Zeitgenosse Elias und ein Glied der grossen religiösen Bewegung, welche jener gewaltige Prophet entfacht hatte. Er gestaltete seine Familie zu einem religiösen Orden um, dessen Regel wir hier erfahren: gänzliches Meiden der dionysischen Cultur. „Ebendieselben Vorschriften, welche die Eigenthümlichkeit des Nomadenlebens bilden, führt Diodor. Sic. XIX 94 als Gesetz der Nabathäer an: *Νόμος ἐστὶν αὐτοῖς, μήτε σῖτον σπείρειν, μήτε φυτεύειν μηδὲν φυτὸν καρποφόρον, μήτε οἴνῳ χρῆσθαι, μήτε οἰκίαν κατασκευάζειν*, und giebt als Zweck derselben die Bewahrung ihrer Freiheit vor der Unterjochung durch Machthaber an." Bei Jonadab hatten sie aber keinen politischen, sondern einen ausgesprochen religiösen Charakter: das Meiden der dionysischen Cultur war ihm und den Seinen religiöse Pflicht im Dienste Jahves. Wie der genuin israelitischen uralten volksthümlichen Sitte des Nasiräats, welches die Enthaltung von allem, das vom Weinstock kommt, mit ihm gemeinsam hat, liegt auch der Stiftung Jonadabs die Anschauung zu Grunde, dass alle Cultur vom Teufel sei und dass jede Entfernung des Menschen vom Naturzustande auch eine Entfernung von Gott mit sich bringe. Sie wollten Jahve, dem alten Wüstengotte, dienen, wie die Väter ihm gedient hatten, als Nomaden, und wollten von dem modernen Jahve, dem Gotte des Ackerbaus und der Weincultur, der ihnen als ein kanaanäischer Baal erschien, nichts wissen — und dass die Cultur ein zweischneidiges Schwert ist, dass sie Versuchungen und Gefahren aller Art in ihrem Schoosse birgt, darin hatten sie vollkommen recht, und wenn sie speziell die kanaanäische Cultur verabscheuten, wer will ihnen das verdenken? Erinnern wir uns nur daran, wie ein Amos und Hosea über dieselbe geurtheilt haben! Und so lag in Jonadabs Stiftung ein der Prophetie verwandtes Element; er suchte in seiner Weise auszuführen, was ein Elia erstrebte, nämlich strenge Scheidung zwischen Jahve und Baal cf auch Budde Die Religion des Volkes Israel bis zur Verbannung 1900 S. 41ff. In Jer 35 allein erfahren wir etwas von dieser Secte; sie hat sich also offenbar erhalten und ihre Satzungen streng und gewissenhaft beobachtet, und auch diese Rechabiten aus der Zeit Jer's werden wir uns im Norden des Landes im alten Ephraim wohnend zu

kims *des Sohnes Josias* des Königs von Juda also: [2] Geh zu den Rechabiten *und rede mit ihnen* und führe sie in den Tempel in eine der Zellen und

---

denken haben: denn von der Wüste südlich von Juda aus wären sie gewiss nicht nach Jerusalem geflüchtet. Und sie müssen sich auch noch später erhalten haben, weil sonst schwerlich ein besonderes Orakel Jer's überliefert oder gar nachgetragen (s. zu 18—19) worden wäre, welches ihnen ewigen Bestand vor Jahve verheisst. Duhm macht auf die beachtenswerthe Thatsache aufmerksam, dass in LXX der sehr eigenartige Ps 71 *υἱῶν Ιωναδαβ* überschrieben ist, und ein positives Zeugniss haben wir vielleicht Neh 3 14, wo ein Malkija בן רכב, Bezirksoberster von Beth-Kakkerem (s. zu 6 1) erwähnt wird als in hervorragender Weise an dem Wiederaufbau der zerstörten Mauern Jerusalems betheiligt cf E Meyer Die Entstehung des Judenthums 1896 S. 147. Ob freilich diese nachexilischen בני רכב noch die Ordensregel Jonadabs befolgt haben, dürfen wir stark bezweifeln; sie lebten wohl nur noch als Familie fort und waren gänzlich im Judenthum aufgegangen.

Dass unsre Erzählung, welche in der Ichform erscheint, ihrer Substanz nach authentisch überliefert ist, steht unbedingt fest. Sie kann schon um desswillen nicht erfunden sein, weil sie ja allein Kunde giebt von den Rechabiten; V. 4 zeigt die genaueste Vertrautheit mit der baulichen Einrichtung des salomonischen Tempels, und ihre Pointe endlich, dass Jahve nur auf die Gesinnung sieht, nicht auf die Art wie sie sich äussert, dass Treue und Gehorsam an sich gut und Gott wohlgefällig sind, auch wenn sie sich an einer religiös völlig indifferenten Sache bethätigen, ist so spezifisch jeremianisch, dass wir sie nur als religionsgeschichtliches Genrebild in einer doppelten Beziehung willkommen heissen müssen. Aber als auch ihrer Form nach authentisch überliefert können wir sie nicht anerkennen. Die Rede Jer's V. 16—19 zerfliesst so völlig ins Vage und Unbestimmte und ist theilweise so schlecht stylisiert, dass wir für ein derartiges Elaborat nicht den Proph persönlich verantwortlich machen dürfen; die LXX welche nicht ganz dieselbe Breite zeigt, sondern manches Ueberflüssige noch nicht hat, repräsentiert auf jeden Fall eine ursprünglichere Form der Ueberlieferung. Durchweg ist auf Duhm zu verweisen, der bei unsrem Cap eine besonders glückliche Hand gehabt hat. Erbt erkennt auch hier, wie in 32 7—15, die Ichform als authentisch an und hält 2—7 wesentlich, 10b und 11 für ursprünglich, an welches sich dann, durch V. 12 verbunden, sofort V. 16 LXX mit נאם יהוה als Abschluss fügt, so dass das eigentliche Gotteswort nur aus zwei Zeilen bestände. Dem kann man sich wohl anschliessen. Dagegen beanstandet Erbt die Datierung V. 1: nach dem fünften Jahre Jojakims sei Jer ein derartiges öffentliches Auftreten unmöglich gewesen und desshalb könne sich die Scene nur zur Zeit der zweiten Belagerung Jerusalems unter Zedekia abgespielt haben. Aber dies gründet sich auf eine unrichtige Auffassung von 36 26, welche wir schon zu 15 21 (s. dort) zurückgewiesen haben. Und auch aus inneren Gründen kann diese Flucht der Rechabiten nach Jerusalem nur beim erstmaligen Heranziehen der Chaldäer stattgefunden haben; denn beim zweiten kannte man ihre verhältnissmässig humane Kriegsführung schon genügend um zu wissen, dass harmlose Menschen, wie diese Rechabiten, bei denen nicht einmal Beute zu machen war, von ihnen nichts zu befürchten hatten.

V. 2. אל בית] „nicht das Haus wo sie wohnten, sondern die *Familie* vgl. V. 3 5 18.“ **V. 4.** אל לשכת וגו'] „Diese לשכות, die in grosser Anzahl in den Seitengebäuden, in den Vorhöfen und Umgebungen des Tempels sich befanden und

gieb ihnen Wein zu trinken! [3] Und ich nahm den Jaasanja Sohn Jeremias des Sohnes Habazinjas und seine Brüder und *alle* seine Söhne und alle Rechabiten [4] und führte sie in den Tempel in die Zelle der Söhne Jonans des Sohnes Hananjas des Sohnes Gedaljas des Gottesmannes, welche sich neben der Zelle der Fürsten oberhalb der Zelle Maasejas des Sohnes Sallums des Schwellenhüters befindet, [5] und setzte *den Rechabiten* ihnen einen Humpen *voll* Weines und Becher vor und sprach *zu ihnen*: Trinket Wein! [6] Sie aber antworteten: Wir trinken keinen Wein; denn Jonadab der Sohn Rechabs unser Vater hat uns also geboten: Ihr sollt keinen Wein trinken, ihr und eure Kinder, für alle Zeiten, [7] und sollt kein Haus bauen und keine Saat säen und einen Weinberg *nicht pflanzen und* nicht besitzen, sondern sollt euer Leben lang in Zelten wohnen, dass ihr lange lebet in dem Lande, woselbst ihr als Fremdlinge weilet. [8] Und wir waren dem Worte Jonadabs *des Sohnes Rechabs* unsres Vaters gehorsam *in allem, was er uns gebot*, so dass wir keinen Wein tranken unser Leben lang, wir und unsre Weiber und unsre Söhne und unsre Töchter, [9] und keine Häuser bauten um darin zu wohnen, und keine Weinberge oder Aecker oder Saatfelder besassen, [10] sondern wir wohnten in Zelten und thaten gehorsam ganz wie unser Vater Jonadab uns geboten hat. [11] Als aber Nebukadrezar *der König von Babel* wider das Land gezogen kam, da sprachen wir: Auf und lasst uns nach Jerusalem gehn vor dem Heere der Chaldäer und Aramäer, und so wohnten wir *in Jerusalem* daselbst.

---

von sehr verschiedenem Umfange waren, dienten theils als Niederlagen für Tempelgeräthschaften oder Opfervorräthe, theils zu amtlichen, gottesdienstlichen oder geselligen Zwecken, Lehrvorträgen oder Opfermahlzeiten, und gehörten entweder Beamten und Privatpersonen oder Priesterklassen und grössern Vereinen; s. Böttcher Proben alttest. Schrifterkl. S. 323. Die לִשְׁכָּה in welche Jer die Rechabiten führte, die man sich eben darum als einen grössern Versammlungssaal denken muss, war die *der Söhne Hanans Sohns Gedaljas des Mannes Gottes* V. 4; die Apposition איש האלהים bezieht sich auf den ersten Eigennamen, vgl. 28 1, zu 1 1. Dieser Prophet (vgl. 1 Sam 2 27 1 Kön 12 22 2 Kön 4 25 u. ö.) Hanan, der vielleicht einst hier Lehrvorträge gehalten und dessen Schüler — denn so kann man das Wort בני hier fassen vgl. Am 7 14 1 Kön 20 35 2 Kön 4 1 u. s. w. — als besondere Genossenschaft den Saal ferner zu ihren Versammlungen benutzten, ist unbekannt . . . . . Die Lage dieser לשכה wird noch genauer angegeben als *neben der* לשכה *der Obersten* שָׂרִים vgl. 26 10, *welche oberhalb der* לשכה *des Maaseja S. Schallums des Hüters der Schwelle;* dieser Maaseja, einer der שֹׁמְרֵי הַסַּף welche, drei an der Zahl (nach den drei Tempelthoren vgl. 2 Chr 31 14) den höchsten Rang nach dem Hohenpriester und seinem Stellvertreter einnahmen 52 24 2 Kön 25 18, war wohl derselbe, dessen Sohn nach der Wegführung seines Vaters mit Jojachin (vgl. 29 1) unter Zedekia eins der höchsten priesterlichen Aemter bekleidete 29 25 21 1 37 3.“ **V. 5.** גבעים מלאים] LXX bloss *κεράμιον*, denkt also nur an Einen Krug. גבעים und כוסות entsprechen Flaschen und Gläsern. **V. 11.** Auch 2 Reg 24 2 werden die גדודי ארם an erster Stelle genannt vor den Schaaren der umliegenden Völker, die natürlich

[12] Da erging Jahves Wort an *Jeremia* mich also: [13] So spricht Jahve *Zebaoth, der Gott Israels*: Auf und sprich zu den Leuten Judas und den Bewohnern Jerusalems: Wollt ihr euch nicht ein Muster daran nehmen, wie man auf mein Wort hören soll, *sagt Jahve?* [14] *Gehalten wurden die Worte* die Kinder Jonadabs des Sohnes des Rechab haben das Wort gehalten, welches er seinen Söhnen gebot, dass sie keinen Wein trinken sollten, und sie haben keinen getrunken *bis auf diesen Tag, denn sie sind dem Gebote ihres Vaters gehorsam gewesen*; ich aber habe zu euch geredet früh *und spät* und ihr seid *mir* nicht gehorsam gewesen. [15] Und ich sandte zu euch *alle* meine Knechte die Propheten *früh und spät,* die sagten: Bekehrt euch *doch* ein jeder von seinem argen Wandel und bessert euer Thun und lauft nicht anderen Göttern nach, ihnen zu dienen, so sollt ihr wohnen bleiben in dem Lande, welches ich euch und euren Vätern gegeben habe. Ihr aber neigetet euer Ohr nicht und hörtet nicht *auf mich.* [16] Und während die Kinder Jonadabs des Sohnes Rechabs das Gebot ihres Vaters gehalten haben, *welches er ihnen gebot,* hat dies Volk nicht auf mich gehört. [17] Desshalb spricht Jahve *Gott Zebaoth der Gott Israels* also: Siehe ich lasse über Juda und *alle* die Bewohner Jerusalems alles das Unheil kommen, welches ich über sie geredet habe, *weil ich zu ihnen redete und sie nicht hörten, ich ihnen rief und sie nicht antworteten.* [18] *Aber zu den Rechabiten sprach Jeremia:* Deßhalb *so* spricht Jahve *Zebaoth der Gott Israels* also: Darum

---

erst im Lande selbst mobilisiert wurden, während ארם mit den Chaldäern heraufgezogen kam. **V. 12.** ירמיהו] LXX *με* richtig. **V. 13.** הלוך ואמרת] s. zu 28 13. Jer hat offenbar von der Zelle aus, in welche er die Rechabiten entboten, auch zum Volke geredet, wie 36 10 auch Baruch seine Vorlesung, die natürlich dem ganzen Volke gilt, von einer bestimmten einzelnen Zelle des Tempels aus hält. — Ich benutze diese Gelegenheit, um noch einmal auf 28 11—12 zurückzukommen, weil ich dort auf eine mir selbst völlig unerklärliche Weise die vielleicht charakteristischste Stelle für הלוך ואמרת übersehen habe: nämlich Jes 38 5 verglichen mit 2 Reg 20 5. 2 Reg 20 4 hatte ausdrücklich berichtet, dass Jesaja von Hiskia weggegangen und bis zum mittleren Vorhofe gekommen war, als er mit einem neuen göttlichen Auftrage zu Hiskia zurückgeschickt wird; und hier heisst es V. 5 nicht הלוך ואמרת, sondern שוב ואמרת. Dagegen Jes 38 fehlt diese Angabe: wir müssen uns also die Situation dort so vorstellen, dass Jesaja bei Hiskia geblieben und Augen- und Ohrenzeuge von Hiskias Beten und Weinen geworden ist und daraufhin den Befehl erhält, ihm das göttliche Trostwort zu verkünden — und hier heisst es V. 5 הלוך ואמרת! Jes 38 4—5 wäre somit die absolute Parallelstelle zu Jer 28 11—13 in der von uns als ursprünglich vorausgesetzten Gestalt. **V. 14.** הוקם את] Zur Construction vgl. Ges-K § 121 Kön § 108—110. LXX nach V. 16 *ἔστησαν ῥῆμα υἱοὶ Ιωναδαβ.* **V. 16.** כי הקימו] LXX *καὶ ἔστησαν.* Es liegt hier sg. affirmatives כי vor, welches sich nicht nur am Anfange einer directen Rede findet. **V. 18** bis 19 weichen in MT und LXX stark ab, machen aber in beiden den Eindruck eines Nachtrages, der in LXX noch unvermittelter auf V. 17 stösst, während MT

dass die Kinder Jonadabs des Sohnes Rechabs *ihr* dem Gebot *Jonadabs eures* ihres Vaters gehorsam gewesen *und alle seine Gebote gehalten habt* und gethan *ganz* wie *er euch* ihr Vater ihnen geboten hat, [19] *desshalb spricht Jahve Zebaoth der Gott Israels also: Es* wird den Kindern Jonadabs de*m*s Sohnes Rechabs niemals einer fehlen der mir diene alle Tage der Erde.

Cap. 36.

[1] *Und es geschah* im vierten Jahre Jojakims des Sohnes Josias des Königs von Juda *da* erging *dieses Wort an Jeremia von Seiten* Jahves

---

eine gewisse Ueberleitung hergestellt hat: schon aus diesem Grunde verdient LXX den Vorzug. Der ganze Nachtrag erklärt sich nur dann, wenn es auch in nachexilischer Zeit noch Rechabiten gegeben hat, welche den Zusammenhang mit der Jahvereligion festhielten und daher auch jüdischerseits als Jahveverehrer anerkannt wurden.

Cap. 36.

Auch Cap 36 weist uns in die Zeit Jojakims, aber eine frühere Periode derselben: es berichtet, wie im vierten Jahre Jojakims Jer den Auftrag erhielt, alle Worte, welche Jahve bis dahin zu ihm geredet habe, in ein Buch zu schreiben, wie Jer den Befehl ausführt und dem Baruch alle diese Worte in die Feder dictiert, und welche Schicksale das Buch dann gehabt hat. Wenn irgend eine Erzählung im Buche Jer auf Baruch zurückgeht, so ist es diese, bei welcher Baruch selbst eine so bedeutsame Rolle gespielt hat, und sie giebt eine solche Fülle von concreten Einzelzügen und entwickelt sich mit solcher dramatischen Lebendigkeit und Folgerichtigkeit, dass an ihrer Zuverlässigkeit nicht gezweifelt werden kann. Gleichwohl ist sie gewiss nicht intact erhalten: es sollte z. B. nicht so beiläufig gesagt, sondern irgendwie erklärt und begründet sein, dass erst ein Jahr nach der Niederschrift Jer einen Versuch machte, durch sie zu wirken, also das zu erreichen, um dessentwillen er die Niederschrift überhaupt vornahm. Dass die Herstellung der Rolle selbst so lange Zeit in Anspruch nahm (Duhm) wird man nicht glauben, wenn man bedenkt, dass diese Rolle ja nachher an Einem Tage dreimal vorgelesen wird, also nicht sehr umfangreich gewesen sein kann: nach Duhms eigenen Ergebnissen würde sie aus etwa 200 Vierzeilern bestanden haben, welche zudem alle oder doch grösstentheils bereits schriftlich fixiert waren, d. h. nur etwa doppelt so lang, als das gegenwärtige Orakel gegen Babel 50 2—51 58. Andrerseits sind beide Angaben nicht zu bezweifeln, namentlich das vierte Jahr Jojakims als der Moment, wo Jer die Herstellung jenes Buches unternahm. Jojakims viertes Jahr ist 605, das Jahr der Schlacht bei Karchemisch 46 2, und was diese Schlacht für Jer bedeutete, wie sie gerade den Wendepunkt in seinem prophetischen Berufsleben bildete, das haben wir in den Vorbemerkungen zu Cap 25 gesehen. Aber auch für Volk und Königreich von Juda bildete sie den Wendepunkt, so dass gerade jetzt der Proph sich doppelt gedrängt fühlen musste, noch eine Einwirkung auf sie zu versuchen, gewissermaassen einen letzten Appell an sie zu richten. Für uns ist Cap 36 von unschätzbarem Werth; das Buch Jer würde uns ein schwer zu lösendes literarisches Rätsel sein, wenn wir nicht so genau über seine Entstehung unterrichtet wären.

Wort an mich also: [2] Nimm dir eine Buchrolle und schreibe in sie alle Worte welche ich zu dir geredet habe gegen Jerusalem [*Israel*] und Juda und alle Völker, seit ich überhaupt zu dir geredet habe, von den Tagen Josias des Königs von Juda bis heute; [3] ob das Haus Juda, wenn es all das Böse hört, welches ich ihnen zu thun gedenke, sich vielleicht bekehrt *ein jeder* von seinem argen Wandel, dass ich ihnen Sünde und Schuld vergeben kann. [4] Da rief Jeremia den Baruch, Sohn des Nerija, und der *Baruch* schrieb nach dem Diktate Jeremias alle Worte Jahves, welche er zu ihm geredet hatte, in eine Buchrolle. [5] Und Jeremia beauftragte den Baruch und sprach: Ich bin ver-

---

V. 2. על ישראל] LXX ἐπὶ Ιερουσαλημ unzweifelhaft richtig Duhm. Die Rolle soll ja nur wirken auf Juda und Jerusalem und zwar durch Drohungen V. 3 und 7: es liegt am Nächsten, das על hier als *gegen* zu fassen. Im Gegensatz zu יהודה könnte ישראל nur das Zehnstämmereich bedeuten: Drohungen gegen Ephraim würden aber auf Juda keinen Eindruck gemacht haben, und solche finden sich bei Jer überhaupt nicht; die einzigen Reden, welche sich speziell an Ephraim wenden 3 6 bis 18 und 31 2—22 sind durchweg und ausschliesslich tröstend und verheissend cf die Vorbemerkungen zu 3 6—18. Dagegen ועל כל הגוים für „eine unberufene Vervollständigung" zu halten Duhm liegt kein Grund vor, da Jer, der Sachlage entsprechend, das Gericht über Juda und Jerusalem sich vollziehend denkt in der Gestalt einer Weltkatastrophe. **V. 4.** מפי ירמיהו] also nach mündlichem Dictate des Proph. Jer hat sich dabei wohl auch einzelner älterer Aufzeichnungen bedient: die rein dichterischen Stücke aus seiner frühesten Zeit hatte er zwar nicht irgendwie als Buch veröffentlicht, denn die Verlesung der jetzt hergestellten Rolle wirkt als ein absolutes Novum, aber doch sicherlich durch Niederschrift festgehalten; jedoch eine blosse Wiederholung und Zusammenstellung früherer Stücke, eine Ausgabe letzter Hand seiner bisherigen Dichtungen, ist dies Buch gewiss nicht gewesen. In einer überaus geistvollen und beachtenswerthen Ausführung hat neuerdings Stade ZATW 1903 157 ff jede frühere schriftliche Aufzeichnung durch Jer selbst in Abrede gestellt und erklärt das Dictieren so: „er thut es, weil es der Wiederholung der Ekstase bedurfte, um die früher gehaltenen Reden zu reproduzieren, und weil man im Zustande der Inspiration redet, aber nicht schreibt." Allein gerade die in der Urrolle enthaltenen frühesten Dichtungen Jer's zeigen noch so deutlich und frisch die Merkmale ihrer Entstehungszeit, dass diese Thatsache sich kaum durch Wiederholung der Ekstase erklärt. **V. 5.** ויצוה] Zu der Form mit beibehaltener voller Imperfectendung הֶ s. Ges-K § 75 t Kön I 560. אני עצור] Zu den für uns bedauerlichen Unklarheiten der Erzählung gehört auch diese Angabe. Jer begründet durch sie, dass er nicht selbst in den Tempel gehn kann, sondern Baruch hinschicken muss, um das Buch zu verlesen. עצור bedeutet einfach *abgesperrt verhindert*, aber wodurch? Gefängnisshaft cf 33 1 39 16 עצור בחצר המטרה ist ausgeschlossen; denn er kann sich verbergen und offiziell weiss niemand um seinen Aufenthalt V. 19 26. Desshalb haben viele an eine levitische Unreinheit gedacht; aber einmal gewinnt man aus den Worten den Eindruck, dass es sich nicht um etwas Vorübergehendes, sondern um einen bleibenden Zustand handelt, und dann sind doch die Belegstellen höchst zweifelhaft. Neh 6 10 fordert ja Semaja, von dem es heisst והוא עצור, gerade den Nehemia auf, mit ihm gemeinschaftlich in den Tem-

hindert, darf nicht in den Tempel gehn. [6] So *geh du und* verlies diese Rolle, *in welche du nach meinem Diktat die Worte Jahves geschrieben hast,* vor dem Volk im Tempel am Fasttage, und *auch* vor ganz Juda, welche von ihren Städten gekommen sind, sollst du sie lesen. [7] Ob vielleicht ihr Flehen vor Jahve dringe und sie sich bekehren *ein jeder* von *seinem* ihrem argen Wandel: denn gross ist der Zorn und Grimm, welchen Jahve diesem Volk angedroht hat.

[8] Und Baruch *der Sohn Nerijas* that ganz wie *der Prophet* Jeremia ihm aufgetragen hatte, Jahves Worte aus dem Buch im Tempel zu verlesen.

---

pel, und zwar den היכל zu gehn und sich dort einzuschliessen, so dass hier an levitische Unreinheit gar nicht gedacht werden kann, und bei der andern Belegstelle 1 Sam 21 8 heisst es von Doeg נעצר לפני יהוה und nach dem ganzen Zusammenhange muss sich Doeg gerade im Heiligthum befunden haben, denn er sieht und hört alles, was dort vorgeht, und auch David bei seiner ganz kurzen und flüchtigen Anwesenheit sieht ihn daselbst 1 Sam 22 22. (Ueber jene Stelle cf jetzt Preuschen ZATW 1903 141 ff Doeg als Incubant.) Und von einer unsauberen Krankheit befallen (Duhm) denkt man sich Jer doch auch nicht gern. Desshalb scheint mir immer noch die Erklärung die einfachste, welche das עצור so versteht, dass nach den stürmischen, Cap 26 berichteten, Scenen dem Proph das öffentliche Auftreten im Tempel verboten worden war. Diese Vorkommnisse, die sich *im Anfange der Regierung Jojakims* zugetragen hatten 26 1, lagen nicht lange zurück und waren gewiss noch in frischer Erinnerung. Wenn der Priesterschaft die Ausübung der Tempelpolizei und das Wachen über Ordnung im Gotteshause zustand, wie sich aus 20 1 ff 29 26 deutlich ergiebt, so schloss das ganz von selbst auch die Befugniss in sich, unbequemen oder gefährlichen Rednern, von deren Auftreten man eine Störung der öffentlichen Ordnung befürchten musste, das Predigen zu verbieten. Dies Recht hat der Oberpriester von Bethel Amazja dem Propheten Amos gegenüber als selbstverständlich ausgeübt Am 7 10—17, und Amos hat ihm die rechtliche Befugniss zu seinem Einschreiten auch nicht bestritten: er sieht in der Handlungsweise des Amazja nicht eine Competenzüberschreitung, sondern ein Fehlen der *διάκρισις πνευμάτων*, eine Sünde wider den heiligen Geist. **V. 6.** ביום צום] Wir erfahren nachher aus V. 9, dass es sich dabei um ein קרא צום handelte und dass dies Fasten im neunten Monate des fünften Jahres Jojakims ausgerufen wurde. Es war altisraelitische Sitte, bei besonderen Gelegenheiten, wie Landescalamitäten oder öffentlichen ernsten Ereignissen, ein Fasten auszurufen 1 Reg 21 9 ff, also ganz dem entsprechend, wenn bei uns ein ausserordentlicher allgemeiner Buss- und Bettag angeordnet wird. Solch ein ernster Tag, wo sich ganz Juda und Jerusalem im Tempel versammelte, nicht zu rauschender Lust und Festlichkeit, sondern zur „Demüthigung der Seele“ vor Gott, war natürlich eine besonders günstige Gelegenheit, ein ernstes Wort an die Gesammtheit zu richten. Jener Fasttag im Dezember 604 hing natürlich mit den politischen Ereignissen zusammen: man rüstete sich auf das Einrücken der Chaldäer, welches nicht unmittelbar nach der Schlacht bei Karchemisch erfolgte (s. die Vorbemerkungen zu Cap 25), und in welchem Jer's längst verheissener Feind aus dem Norden greifbare Gestalt angenommen hatte. **V. 7.** תפל תחנתם] Diese dem Buche Jer eigenthümliche Ausdrucksweise (ausserhalb des-

[9] Im *fünften* achten Jahre König Jojakims *des Sohnes Josias des Königs von Juda* im neunten Monat hatte nämlich das ganze Volk in Jerusalem und das Haus Juda *ganze Volk, welches aus den Städten Judas gekommen war,* ein Fasten vor Jahve *in Jerusalem* ausgerufen, [10] und bei dieser Gelegenheit verlas Baruch aus dem Buche Jahves Worte im Tempel in der Zelle Gemarjas des Sohnes Saphans des Kanzlers im oberen Vorhof am Eingange zu dem neuen Tempelthor und zwar vor dem ganzen Volke. [11] Als aber Micha, der Sohn Gemarjas des Sohnes Saphans, alle Worte Jahves aus dem Buche gehört hatte, [12] begab er sich in den Palast nach der Kanzlei, wo gerade alle Fürsten Sitzung hielten: Elisama der Kanzler und Delaja der Sohn Semajas und Elnathan der Sohn Achbors und Gemarja der Sohn Saphans und Zedekia der Sohn Hananjas und alle übrigen Fürsten. [13] Und Micha erstattete ihnen Bericht über alles was er gehört hatte, wie Baruch *das Buch* dem Volke vorlas. [14] Da schickten alle Fürsten den Jehudi Sohn des Netanja < und den > Selemja Sohn des Kuschi an Baruch den Sohn Nerijas und liessen ihm sagen: Die Buchrolle, aus welcher du dem Volke vorgelesen hast, die nimm in deine Hand und komm! Und Baruch *der Sohn Nerijas* nahm

---

selben nur Dan 9 18 20) wird auch bei Fürbitte an Menschen gebraucht 37 20 38 26 42 2 und erklärt sich wohl so, dass man dabei an das *Niederfallen* auf sein Angesicht zur Erde gedacht hat, wie es der Flehende zu thun pflegte: „doch scheint bei dem Gebrauche des Kal zugleich der Begriff damit verbunden zu sein, dass das Flehen *eine gute Statt findet*, erhört wird, wie aus 37 20 42 2 hervorgeht.“ Dass aufrichtige Bekehrung und demüthiges Flehn auch jetzt noch das Schlimmste abwenden könnten, hat Jer nicht aufgehört zu hoffen und zu verheissen. **V. 9.** החמשית] LXX τῷ ὀγδόῳ eine Variante, zu deren Erklärung man fast auf eine Verwechslung der Zahlzeichen 'ה und 'ח recurrieren möchte. Befremdet schon das *fünfte* Jahr des MT, so würde es vollends räthselhaft sein, wie Jer vier volle Jahre bis zum Verlesen jenes Buches verstreichen lassen konnte. Und dass die *acht* Jahre der LXX etwa künstlich berechnet wären, als die elf 2 Reg 23 38 minus die drei 2 Reg 24 1, so dass man das erstmalige Kommen Nebukadnezars nach Jerusalem in das achte Jahr Jojakims verlegt hätte, ist doch erst recht nicht anzunehmen. **V. 10.** גמריהו וגו'] Gewiss ein Sohn des historischen Kanzlers Saphan 2 Reg 22 und 23, so dass sich also das Kanzleramt vom Vater auf den Sohn vererbt hätte. Ist er mit dem V. 12 erwähnten Gemarja Sohn des Saphan identisch, so wäre er seines Postens enthoben worden — denn damals war Elisama Kanzler V. 12; war jener Gemarja ein anderer (beide Namen, Gemarja und Saphan, sind nicht selten und wir hatten schon zu 26 24 die Frage aufwerfen müssen, ob neben dem berühmten Kanzler Saphan nicht noch ein anderer Saphan anzunehmen sei) und der Kanzler Gemarja inzwischen gestorben, so würde die Thatsache, dass sein Sohn (denn der V. 11 Erwähnte kann doch nur ein Sohn dessen sein, nach dem die Zelle benannt war) nicht auch wie Vater und Grossvater den Kanzlerposten bekleidete, gleichfalls ein Anzeichen dafür sein, dass Jojakim die Vertrauensmänner seines Vaters Josia aus ihren Aemtern entfernt hatte. **V. 12.** וירד] cf die Bemerkung zu ויעלו 26 10. **V. 14.** את יהודי וגו'] Dass die Genealogie eines Privatmanns bis zum Urgrossvater zurückver-

die Rolle *in seine Hand* und kam zu ihnen. [15] Da sprachen sie zu ihm: *Setze dich und* lies *sie* auch uns vor! Und Baruch las *ihnen vor.* [16] Als sie aber alle die Worte gehört hatten, da sahen sie sich einander erschrocken an und sprachen [*zu Baruch*]: Wir müssen nothwendig dem Könige von allen diesen Dingen Bericht erstatten. [17] Und den Baruch fragten sie und sprachen: *Berichte uns doch,* wie hast du alle diese Worte [*nach seinem Diktat*] geschrieben? [18] Und Baruch antwortete *ihnen*: Mit seinem Munde hat Jeremia mir alle diese Worte dictiert und ich habe sie *mit Dinte* in das Buch geschrieben. [19] Da sprachen *die Fürsten* sie zu Baruch: Geh und verbirg dich,

---

folgt wird, ist ohne Beispiel: selbst der Grossvater wird nur ganz vereinzelt genannt. Ich möchte desshalb glauben, dass, obwohl die gesammte Ueberlieferung mit MT geht, ursprünglich geschrieben war ואת שלמיהו *den Jehudi Sohn des Nethanja und den Selemja Sohn des Kuschi,* und dass dies nachher geändert wurde, weil Ein Abgesandter zu genügen schien und V. 21 auch der König nur den Jehudi schickt, um das Buch zu holen. Die von Hitzig an die beiden Namen יהודי und כושי geknüpften Phantasien scheitern schon an der Thatsache, dass auch der Vater des Zephanja Kuschi hiess Ze 1 1. **V. 15.** שב נא] „*setze dich doch;* sie behandeln ihn ehrenvoll, wie sie ihm und Jer ja auch günstig gestimmt sind V. 19 25. Man darf nicht mit LXX und Chald., J D Michaelis u. And. nach V. 28 שֻׁב *lies noch einmal* lesen wollen: dies erlaubt schon das folgende וּקְרָאֶנָּה nicht (vgl. dagg. V. 28), und Baruch hatte es ja den שָׂרִים nicht schon einmal vorgelesen.“ **V. 16.** אל את ברוך] „fehlt in LXX mit Recht; denn das nachdrückliche Voranstehn von את ברוך V. 17 kommt vom Gegensatze der Rede an Baruch zu der unter sich“ Hitzig.

V. 17. מפיו] fehlt LXX mit Recht, weil es die Antwort auf die Frage der Fürsten antecipiert; schon Ewald hat es gestrichen. **V. 18.** מפיו וגו'] Was der Sinn der Worte sein muss, ist aus dem Zusammenhange klar. Baruch hatte die Rolle gewiss nicht anomyn oder gar als sein Werk vorgelesen, sondern als eine Botschaft des grossen und allbekannten Gottesmannes an sein Volk, und dass „der Inhalt des Buches aus dem Munde Jer's sei, wussten die שָׂרִים und bezweifelten es auch nicht; Baruch konnte jedoch das Buch ohne Auftrag, nach Aufzeichnungen, die er ohne Wissen und Willen Jer's gemacht, oder nach dem Gedächtniss in seiner Weise zusammengestellt haben, so dass dabei den Jer wenig oder gar keine Schuld traf (Rosenmüller, Hitzig), und darauf bezieht sich ihre Frage.“ Desshalb bezeugt Baruch in seiner Antwort die völlige Authentie des Buches: kein Wort, das nicht Jer selbst klar und deutlich ausgesprochen; Jer der redende Mund, er nur die schreibende Hand. Aber diesen nothwendig erforderten Gedanken bringt 18a nicht bestimmt zum Ausdruck; LXX giebt wenigstens noch den hier kaum zu entbehrenden Namen Ἰερεμίας dazu. Duhm will nach Neh 8 8 schreiben: מפורש קרא לי ירמיהו und denkt offenbar an ein Diktat nach einer schriftlichen Vorlage. Doch s. zu V. 14.

בדיו] *mit Dinte.* Das Etymon weist auf eine zähe Flüssigkeit hin, also eine Art von Tusche oder schwarzer Farbe, welche mit dem vermittelst des תער הספר V. 23 *des Federmessers* angespitzten Schreibrohre auf das Schreibmaterial aufgetragen wurde. LXX lässt es aus, „doch wird durch diesen Zusatz noch besonders hervorgehoben, dass Baruch nur das mechanische Geschäft des Schreibers verrichtet, nichts von dem Eigenen dazu gegeben habe“. **V. 19.** Bei dem bekannten Charakter

du und Jeremia; niemand darf wissen, wo ihr seid. [20] Und sie gingen zum König in < das Cabinett >, während sie die Buchrolle in der Kanzlei Elisamas *des Kanzlers* deponierten, und berichteten *vor* dem Könige diese ganze Angelegenheit. [21] Und der König schickte den Jehudi, um die Rolle zu holen, und der holte sie aus der Kanzlei Elisamas *des Kanzlers*. Und Jehudi las *sie* dem Könige und allen Fürsten, welche um den König standen, vor. [22] Der König aber sass im Winterpalais [*im neunten Monate*] und hatte ein < brennendes > Kohlenbecken vor sich stehn. [23] Und wenn Jehudi drei oder vier Spalten gelesen hatte, schnitt er sie mit einem Federmesser ab und warf sie in das Feuer des Kohlenbeckens, bis die ganze Rolle in dem Feuer des Kohlenbeckens verbrannt war. [24] Und nicht erschraken und nicht zerrissen ihre Kleider der König und *alle* seine Minister, obwohl sie doch alle diese Worte

---

Jojakims und angesichts des Präcedenzfalles mit dem Propheten Uria von Kirjath Jearim 26 26ff waren sich die Fürsten natürlich darüber klar, dass eine Auslieferung des Buches an den König für seinen Verfasser und den Schreiber sicheren Tod bedeute. **V. 20.** החצרה] Da חצר nicht *Hof* in dem Sinne bedeutet, wie wir sagen *an den Hof kommen* oder *zu Hofe gehn*, und da Jojakim im Monat December schwerlich im offenen Hofe gesessen und dort einen Ofen brennen gehabt hat, so ist mit Rothstein nach 1 Reg 1 15 החדרה zu emendieren: auch Giesebrecht hat, offenbar unabhängig von Rothstein, auf Grund von Ca 1 14 Jo 2 16 חצרה in חדרה geändert. **V. 22.** בית החרף וגו'] „Der König sass im *Winterhause* בֵּית הַחֹרֶף vgl. Am. 3 15, demjenigen Theile des königlichen Palastes, der zur Wohnung während des Winters eingerichtet war, denn es war im neunten Monate“ d. i. December, der kalten und regnerischen Jahreszeit cf Esr 10 9 13 „und vor ihm brannte der *Kohlentopf* אָח, ein Gefäss mit glühenden Kohlen, wie es auch jetzt noch im Orient bei kalter Witterung in die Mitte des Gemaches gestellt zu werden pflegt, damit man sich daran wärmen könne“. בחדש התשיעי fehlt LXX und ist aus V. 9 nachgetragen und hier zu streichen Giesebrecht. ואת האח ist und bleibt auffallend, mag man es auch durch zweifelhafte Analoga stützen Kön § 110; schon dass אח als Fem gebraucht sein müsste, erregt Verdacht s. Albrecht ZATW 1896 88, so dass man doch wohl mit Duhm ואש האח zu lesen haben wird, obwohl das *ἐσχάρα πυρὸς* der LXX kein directer Beweis dafür ist. **V. 23.** דלתות] Schon von LXX richtig mit *σελίδας* übersetzt. Es sind die durch Zwischenräume getrennten Columnen, in welchen die Rolle beschrieben ist. Die Bezeichnung erklärt sich leicht; diese Columnen wurden gewiss durch Linien eingerahmt und abgegrenzt, so dass sie einem Thürflügel ähnlich sahen; auch ist bei Handschriften das Thürenmotiv als Ornament sehr beliebt und war es wohl auch schon in alter Zeit, welches die einzelnen „Columnen“ in zwei Säulen einfasst, die oben durch einen Bogen mit einander verbunden sind, so dass sie das Bild einer Thür geben. Das arabische *bâb* und das späthebräische שער hat daher geradezu die Bedeutung *Capitel Abschnitt* angenommen. *Drei oder vier* steht für eine unbestimmt kleine Zahl, wir würden sagen *ein paar*. Man hat gefragt, ob Jojakim gleich nach dem Anhören der ersten paar Seiten genug hatte und die ganze Rolle zerschnitt und ins Feuer warf, oder ob er sich die ganze Rolle vorlesen liess und sie stückweise zerschnitt und ins Feuer warf. Graf findet dies letztere Vorgehn geradezu läppisch und meint, einzig und allein

hörten. [25] *Wohl drangen* und Elnathan *und Delaja und Gemarja* und Gedalja drangen in den König die Rolle *nicht* zu verbrennen, *aber er hörte nicht auf sie.* [26] Und der König befahl dem königlichen Prinzen Jerachmeel und Seraja dem Sohne Asriels *und Selemja dem Sohne Abdeels, den Schreiber* Baruch und *den Propheten* Jeremia festzunehmen; aber *Jahve verbarg* sie blieben verborgen.

[27] Da erging Jahves Wort an Jeremia, nachdem der König die Rolle *mit den* alle Worte*n*, welche Baruch nach dem Diktate Jeremias geschrieben, verbrannt hatte also: [28] Nimm dir noch einmal eine andere Rolle und schreibe alle die *früheren* Worte *darauf,* welche in der *früheren* Rolle standen, welche Jojakim der König *von Juda* verbrannt hat, [29] und sprich *zu Jojakim, dem Könige Judas*: So spricht Jahve: Du hast diese Rolle verbrannt, indem du sagtest: Warum hast du darin also geschrieben: Der König von Babel wird sicherlich kommen und dies ganze Land verderben und aus ihm Menschen und Thiere ausrotten? [30] Desshalb spricht Jahve über Jojakim den König von Juda also: Nicht soll er einen haben, der auf dem Throne Davids sitze, und sein Leichnam soll hingeworfen werden ohne Schutz vor der Hitze des Tages und der Kälte der Nacht! [31] Und ich werde ihn und seine Nachkommen und seine Diener *für ihre Schuld* bestrafen und über *sie* ihn und

---

das erstere entspreche dem gewaltthätigen und heftigen Temperament des Königs; aber warum heisst es dann nicht einfach und klar: als Jehudi die paar ersten Seiten gelesen hatte, warf er die Rolle ins Feuer? Wesshalb dann erst noch das Zerschneiden? Würde sie etwa als Ganzes nicht oder nur zu schwer Feuer gefangen haben und verbrannt sein? Auch weist das Imperf יקרעה, dessen Suffix schon LXX *ἀπέτεμεν αὐτὰς* nicht auf die Rolle *τὸ χαρτίον,* sondern auf die gelesenen Seiten *σελίδας* gedeutet hat, in Verbindung mit dem Inf abs והשלך deutlich auf eine wiederholte Handlung hin; auch die Bemerkung *bis die ganze Rolle verbrannt war* hat nur dann ihre volle Bedeutung, wenn sie das endliche Resultat einer Reihe von wiederholten Einzelhandlungen bezeichnet. Und unsre Erzählung selbst setzt mit ihrem את כל הדברים האלה V. 24 deutlich voraus, dass auch Jojakim und die Personen seiner Umgebung die ganze Rolle zu hören bekamen. Vgl. die vortrefflichen Ausführungen bei Duhm. — Auch für **V. 25** und die dort vorliegende Verschiedenheit zwischen MT und LXX verweise ich einfach auf Duhm.

V. 26. ויסתרם יהוה] LXX *καὶ ἐκρύβησαν.* Man fasst diese Worte gewöhnlich so auf, als ob Jer sich von da ab während der ganzen übrigen Regierungsdauer Jojakims habe sorgfältig versteckt halten müssen oder gar ausser Landes gegangen sei: aber dass diese Auffassung nicht richtig ist, haben wir schon in den Schlussbemerkungen zu Cap 15 gesehen und cf auch die Vorbemerkungen zu Cap 35 am Ende.

V. 29. ועל־האמר] LXX nur *καὶ ἐρεῖς,* wohl absichtliche Correctur, hervorgegangen aus der sehr naheliegenden Reflexion, dass Jer, der sich sorgfältig versteckt halten musste, gewiss nicht den König persönlich gestellt und angeredet hat. Ueberhaupt bietet der Schluss des Cap mancherlei Anstösse. Dass in V. 29 viermal die $\sqrt{}$אמר steht, ist nicht gerade schön; die Drohung 30b stammt aus 22 19, und

die Bewohner Jerusalems und *die Leute von* das Land Juda all das Unglück kommen lassen, welches ich ihnen angedroht habe, ohne dass sie darauf hörten.

32 Und Baruch *Jeremia* nahm eine andere Rolle *und gab sie dem Baruch dem Sohne Nerijas dem Schreiber* und *der* schrieb nach Jeremias Diktat alle Worte des Buches darauf, welches Jojakim *der König Judas mit Feuer* verbrannt hatte, und es wurden noch viele ähnliche Worte hinzugefügt.

Cap. 37.

1 König aber wurde *König* Zedekia der Sohn Josias an Stelle *Jojachins des Sohnes* Jojakims, indem Nebukadrezar *der König von Babel* ihn zum König einsetzte daß er herrsche über *das Land* Juda. 2 Aber er und seine Diener und das Volk des Landes hörten nicht auf die Worte Jahves, welche er durch *den Propheten* Jeremia redete. 3 Und der König Zedekia schickte

---

dass er keinen Nachfolger haben solle, ist 22 30 bei Jojachin durchaus angebracht, muss aber Jojakim gegenüber aufs Höchste befremden. Hier hat gewiss Ueberarbeitung stattgefunden Duhm. **V. 32.** Die Rolle wurde nicht einfach wiederholt, sondern *noch viele ähnliche Worte hinzugefügt.* Nachdem Jer einmal angefangen hatte, seine Reden in Buchform zu veröffentlichen, versteht es sich von selbst, dass dann die Veröffentlichung auch fortgesetzt wurde. Dieser Zug der Ueberlieferung ist gewiss authentisch.

Cap. 37.

Mit Cap 37 kehren wir wieder zur Zeit Zedekias zurück. Ueber die Verse 1 bis 10 ist schon in den Vorbemerkungen zu Cap 34 geredet worden und dort ausgeführt, wie gerade dieser Abschnitt besonders ungeschickt redigiert ist und eine Reihe der schwersten Anstösse bietet. Mit 37 12 dagegen beginnt eine zusammenhängende Erzählung der Schicksale Jer's seit seiner Gefangennehmung: wir begleiten ihn durch die Belagerung und Eroberung Jerusalems bis zu seiner gewaltsamen Ueberführung nach Aegypten.

V. 1. Gerade der Anfang des Cap zeigt deutlich, dass 37 1—10 von Hause aus dazu bestimmt war, an dieser Stelle zu stehn. Die sehr sonderbare Aussage über die Thronbesteigung Zedekias kann doch nur in allerdings herzlich ungeschickter Weise darauf aufmerksam machen sollen, dass wir jetzt nicht mehr, wie in den beiden vorhergehenden Cap 35 und 36, in der Regierung Jojakims, sondern in der Zedekias sind. Und aus diesem Zwecke der Ueberleitung erkläre ich mir auch die Thatsache, dass LXX die Worte כניהו בן nicht hat, sondern nur sagt ἀντὶ Ιωακειμ: ein absichtliches Streichen derselben, falls sie ursprünglich hier standen, oder ein absichtliches Nichtnennen Jojachins etwa um den Spruch 36 30 nicht schon knapp zehn Zeilen, nachdem er ergangen, Lügen zu strafen Duhm, wäre kaum zu begreifen — denn dass er Jojachins Regierung dadurch nicht aus der Welt schaffte, hätte sich doch der bornierteste Schriftgelehrte sagen müssen — während ein Nachtragen der Worte, wenn sie nicht dastanden, sich ganz von selbst versteht.

V. 3. יהוכל בן שלמיה] erscheint 38 1 wieder unter den Jer feindlichen שרים, welche

den Juchal, Sohn des Selemja, und Zephanja den Sohn Maasejas den Priester zu *dem Propheten* Jeremia mit dem Auftrage: Bete doch für uns zu Jahve *unsrem Gotte.* [4] Jeremia aber ging noch frei aus und ein *unter dem Volke* in der Stadt und man hatte ihn noch nicht in das Gefängniss gethan. [5] Aber das Heer des Pharao war von Aegypten herangezogen: das hörten die Chaldäer, *welche Jerusalem belagerten,* und zogen von Jerusalem ab. [6] Und es erging das Wort Jahves an *den Propheten* Jeremia also: [7] So spricht Jahve, *der Gott Israels*: So sollst *ihr* du zu dem Könige von Juda sagen, der *euch* zu *mir* dir geschickt hat um mich zu befragen: Siehe das Heer des Pharao, welches zu eurer Hülfe ausgezogen ist, wird wieder nach *seinem* Aegyptenland heimkehren; [8] die Chaldäer aber die werden wiederkommen und wider diese Stadt kämpfen und sie erobern und mit Feuer verbrennen. [9] Denn so spricht Jahve: Betrügt euch selbst nicht, dass ihr denkt: die Chaldäer werden sicherlich von uns abziehen! Nein, sie werden nicht abziehen, [10] sondern wenn ihr auch das ganze Chaldäerheer, welches wider euch streitet, schlagen würdet, so dass *von ihm* nur ein paar Verwundete übrig blieben, [*so würden die*] ein jeder in seinem Zelte, so würden die aufstehn und diese Stadt mit Feuer verbrennen.

---

von Zedekia seine Hinrichtung verlangen. In 21 1 ist Paschur ben Malkija zweiter Gesandter neben dem Priester Zephanja, wird aber dort eben so an erster Stelle genannt, wie hier Juchal. An der Richtigkeit der Ueberlieferung in unsrem Verse zu zweifeln liegt absolut kein Grund vor, vgl. zu 21 1. צפניהו וגו'] s. zu 29 25. — Ueber das sachliche Verhältniss dieser Gesandtschaft Zedekias an Jer zu der in Cap 21 berichteten, überhaupt das ganze Verhältniss von 37 1—10 zu 21 1—7 s. die Vorbemerkungen zu Cap 21. **V. 4.** Aus diesem Verse geht deutlich hervor, dass in dem unsrem Bearbeiter vorliegenden Jeremiabuche schon von der Gefangenschaft des Proph berichtet war, dass auch in ihm Cap 32 und 33 vor 37 standen. Desshalb fühlt sich der Bearbeiter gedrungen, ausdrücklich zu erklären, dass diese Dinge sich zwar bei der zweiten Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer zugetragen haben, aber noch ehe Jer in den Wachthof gefangen gesetzt wurde. — Für העם bietet LXX הציר, was Stade ZATW 1892 285 vorzieht, weil er die Verse 4—10 in einen anderen Zusammenhang gebracht hat cf die Vorbemerkungen zu Cap 21. — Für הכליא verlangt הכלוא ק'; die gewöhnliche Form ist בית הַכֶּלֶא.
V. 5. Nur dieser Vers hat uns Kunde davon erhalten, dass Pharao Hophra, im Vertrauen auf welchen man offenbar die Empörung Judäas gewagt hatte, wirklich das Seinige that, um seinen Bundesgenossen zu retten: der Abzug der belagernden Chaldäer muss eine geraume Zeit gedauert haben. Die Thatsache ist zum Verständnisse von V. 12 ff unentbehrlich; nur wenn die Belagerung vorübergehend aufgehoben war, konnte Jer daran denken, die Stadt zu verlassen und nach Anathoth zu gehn.

V. 7. Für תאמרו und אתכם אלי LXX glatter *ἐρεῖς* und *πρὸς σὲ* und dann bezieht sich das Pron suff in לדרשני auf Jahve. **V. 10.** Unglück im Kriege gegen die Feinde ist in Lev 26 und Dt 28 ein Zeichen des göttlichen Fluches und der Strafe für Ungehorsam gegen Jahves Willen und Gebot. Eine ähnliche Hyperbel

[11] Als nun aber das Heer der Chaldäer vor dem Heere der Aegypter von Jerusalem abgezogen war, [12] *da* wollte Jeremia aus Jerusalem nach dem Lande Benjamin gehn, um dort Familienangelegenheiten zu ordnen (?) [13] Und als er an

---

wie hier findet sich auch Lev 26 36 37 und ich sehe desshalb keinen Grund, mit Duhm חכיתם in חִכּוּ גם zu emendieren: „wenn auch das ganze Heer der Chaldäer geschlagen ist, nämlich von den Aegyptern,“ obwohl dadurch zweifellos ein besserer Sinn gewonnen würde. איש באהלו] zieht LXX noch zu dem Vorhergehenden, und beginnt den Nachsatz mit *οὗτοι ἀναστήσονται*, also „אלה, das nach באהלה leicht ausfallen konnte“ Giesebrecht. Dann ist auch der Zusatz איש באהלו nicht völlig müssig; denn da natürlich nicht jeder Krieger ein Zelt für sich hatte, sondern eine ganze Anzahl gemeinsam in Einem Zelte campierten, so würde die Bemerkung, dass jeder Verwundete ein Zelt für sich allein hatte, die Feinde als völlig decimiert schildern. Uebrigens mögen auch gerade diese Worte dazu mitgewirkt haben, das Stück hierher zu stellen: sie sind ja das denkbar Stärkste, was Jer zur Entmuthigung des Volkes gesagt haben könnte, und 38 1ff muss die Anklage, er entmuthige das Volk, den Fürsten dazu dienen, bei Zedekia die Todesstrafe für den Proph zu beantragen.

V. 11ff Jeremias Gefangennahme. Ueber den engen Zusammenhang der im Folgenden berichteten Dinge mit 34 8—22 ist schon in den Vorbemerkungen zu Cap 34 geredet worden. V. 11 mit seinem Rückblick auf V. 5 ist eine überaus ungeschickte Klammer, um die Erzählung 12ff mit 1—10 zu verbinden: schon והיה anstatt ויהי beweist für einen ganz schlechten Stylisten. **V. 12.** ארץ בנימן] d. h. in seine Heimath Anathoth. Was er dort wollte, berichten die dunklen Worte לחלק משם בתוך העם. Das בתוך העם gehört zu לחלק משם; sollte es, wie V. 4, besagen, dass Jer „nicht heimlich, sondern offen und arglos handelte, und dass er etwas that, was auch Andere thaten, ohne dass sie desshalb behelligt wurden,“ so müsste man es hinter ויצא מירושלם erwarten. MT punctiert לַחֲלִק, statuiert also Inf Hiph; aber החליק kommt nur in der Bedeutung *glatt machen* vor, und wenn es daneben auch ein החליק als geläufigen Kunstausdruck des altisraelitischen Privatrechtes gegeben hätte, etwa *eine Erbschaft erheben*, so wäre das gewiss nicht verkannt worden. Das 'כ weist auf jeden Fall auf eine Aussprache לַחֲלֹק oder לְחַלֵּק, und diese setzten Targ Syr Vulg mit ihrem übereinstimmenden *ut divideret ibi possessionem* voraus; aber dabei kommt das משם nicht zur Geltung, welches nicht ohne Weiteres mit שם gleichgesetzt werden darf. LXX *τοῦ ἀγοράσαι ἐκεῖθεν*, z. Th. noch mit dem Zusatze *ἄρτον*. Und in der That: „der am nächsten liegende Zweck, den Jer, wie viele Andere bei seinem Weggange aus Jerusalem haben konnte, war, sich aus seiner Vaterstadt Anathoth, wo er Besitzthum hatte (s. 32 6ff), neue Mittel zum Lebensunterhalt zu verschaffen.“ Aber das *ἀγοράσαι* der LXX ist offenbar Erklärung, nicht Uebersetzung — oder sollte LXX an $\sqrt{}$לקח gedacht oder sie gelesen haben? Neh 10 32 wird לקח mit *ἀγοράζειν* und מקחת mit *ἀγορασμός* übersetzt. Man hat schon längst einen Zusammenhang zwischen unsren Worten und der Erzählung Cap 32 vermuthet, wo Jer's Vetter Hanameel sein Eintreten in vermögensrechtlicher Beziehung erbittet: aber bei unsrer gänzlichen Unkenntniss der altisraelitischen Rechtsverhältnisse hilft uns auch das nicht weiter. Nur wäre, wenn Jer's Gang nach Anathoth wirklich der Regelung gerichtskundiger Familienverhältnisse galt, die Beschuldigung, welche zu seiner Gefangennahme führte, noch greller als lediglich Vorwand zur Befriedigung persönlicher Rache beleuchtet. **V. 13.** בשער בנימן]

das Benjaminthor kam, hatte da gerade *einer Namens* Jerija Sohn Selemjas Sohnes des Hananja die Thorwache; der nahm *den Propheten* Jeremia fest

---

„das nördliche Thor, welches nach Benjamin und Ephraim führte und daher wohl mit dem *Ephraimthor* 2 Kön 14 13 Neh 8 16 identisch ist, da es nicht neben diesem Neh 12 39 genannt wird.“ יראייה וגו'] Durch Hinzufügung des Namens des Grossvaters soll wohl gesagt sein, dass dieser Jerija nicht ein Bruder des V. 3 und 38 1 erwähnten Juchal ben Selemja war. Auch 36 14 und 26 haben wir noch zwei Selemjas. — In dem Grossvater dieses Jerija mit Erbt den aus Cap 28 uns wohlbekannten Propheten Hananja zu sehen ist zwar möglich, aber nicht wahrscheinlich: die Todesdrohung 28 16 und ihr unmittelbares Eintreffen verlieren sehr viel von dem Ueberwältigenden und Wunderbaren, wenn der Prophet Hananja damals nicht ein Mann in den besten Jahren, sondern bereits ein hochbetagter Greis war, was er hätte sein müssen, wenn knapp fünf Jahre nach jenem Ereigniss bereits ein Enkel von ihm eine angesehene Stellung unter den Fürsten einnahm. — Die hier geschilderte Scene verglichen mit den gelegentlichen Andeutungen 38 19 und 52 15 wirft ein bedeutsames Streiflicht auf die letzten Zeiten Jerusalems. Die Empörung gegen Nebukadnezar und die Vertheidigung der Stadt war offenbar nicht das Werk einhelliger nationaler Begeisterung und allgemeinen politischen Enthusiasmus, sondern ein in seinen Mitteln nicht wählerischer Parteiterrorismus, ausgehend von der Devise, dass man diejenigen, welche freiwillig Knechte sein wollten, zur Freiheit zwingen müsse. Also ähnliche Verhältnisse, wie sie bei der Belagerung und Zerstörung Jerusalems durch die Römer in so grauenvoller Weise zu Tage treten sollten. Eine nicht unbeträchtliche Zahl von Leuten war mit der Lage der Dinge offenbar ganz zufrieden und wollte sich in abenteuerliche und aussichtslose Unternehmungen nicht einlassen. Es waren das einmal die prophetische Partei, welche aus religiösen Gründen von einer Auflehnung gegen Jahves Willen nichts wissen wollte; und daneben auch alle Realpolitiker, die Nüchternen und Vernünftigen, welche die Dinge nahmen und ansahen, wie sie wirklich waren, und denen eine einfache Ueberlegung sagte, dass man eigentlich zur Klage keinen Grund habe und mit den Verhältnissen ganz zufrieden sein könne, vielmehr jeder Versuch, gewaltsam Wandel zu schaffen, nur alles verderben und in heilloses Unglück führen müsse. Diese Leute werden ihre Meinung nicht für sich behalten haben und man ist gegen sie offenbar gewaltsam eingeschritten — zeigen doch gleich die nächsten Verse, wie die Fürsten schon ihre Vorkehrungen getroffen hatten, um schlechten Patrioten und Vaterlandsverräthern Raison beizubringen. Die natürliche Folge davon war, dass die Leute die Gelegenheit benutzten, um aus dem Bereiche der Patrioten von Prügelstrafe und Gefängniss zu kommen und sich zu den Chaldäern in Sicherheit brachten: dies *Ueberlaufen* war durchaus keine Seltenheit, erscheinen doch die Ueberläufer im Verzeichnisse der Exulanten als besondere Kategorie 52 15, und dass sie Grund hatten, Jerusalem und seine Patrioten mit dem Rücken anzusehen, beweist 38 19, wo Zedekia gegen die Uebergabe an die Chaldäer das Bedenken hat, man möchte ihn dann *den Ueberläufern* ausliefern, dass diese ihre Rache an ihm kühlten. Da es nun allbekannt war, dass Jer von Anfang an vor dem Abfalle von Nebukadnezar dringend gewarnt und jeden Widerstand für aussichtslos erklärt hatte, so war die Beschuldigung, er wolle zu den Chaldäern überlaufen, nicht völlig aus der Luft gegriffen und konnte mit einem gewissen Scheine von Berechtigung erhoben werden. Aber ernstlich werden Jerija und seine Kameraden selbst nicht daran geglaubt haben. Denn wenn sie auch für die Pflicht-

unter der Beschuldigung: Zu den Chaldäern willst du überlaufen! [14] Da sprach *Jeremia:* Das ist nicht wahr! Ich will nicht zu den Chaldäern überlaufen! Aber der hörte nicht auf ihn. Und Jerija nahm den Jeremia fest und brachte ihn zu den Fürsten. [15] Aber die Fürsten erzürnten sich über Jeremia und schlugen ihn und setzten ihn [*in das Gefängniss*] in das Haus des Kanzlers Jonathan; denn dies hatten sie zum Gefängnisse eingerichtet. [15] < Und so kam > Jeremia in die Brunnenstube in die Gewölbe und *Jeremia* sass geraume Zeit daselbst. [17] Da sandte *König* Zedekia und liess ihn holen, und der König

---

treue des Seelenhirten, der bei der verlorenen Heerde ausharrt bis ans Ende, kein Verständniss hatten — dass Jer, wenn es ihm nur um seine persönliche Sicherheit zu thun war und wenn er sich von seinem Volk und dessen Sache hätte lossagen wollen, dies gleich anfangs gethan und nicht die von ihm als aussichtslos bezeichnete Belagerung bis jetzt mit durchgemacht hätte, das mussten sie sich doch selbst sagen. Den einzigen Schlüssel zum Verständniss der Scene giebt 34 8—22: jetzt sollte dem unbequemen Volksmanne sein energisches Vorgehn gegen die vornehmen Buben und Wortbrecher eingetränkt werden, und desshalb sind auch alle Fürsten Ein Herz und Eine Seele, und erhebt sich nicht Eine Stimme für den sinnlos Beschuldigten, dessen Unschuld doch, wenn man nur wollte, so leicht hätte festgestellt werden können! **V. 14.** ויתפש] Duhm möchte dies zweite ויתפש in ויתמך ändern. Die doppelte Construction mit einfachem Accus, oder mit ב haben alle Verba des Greifens und Festhaltens החזיק אחז und auch תמך; aber תמך wird im Sinne von *Arretieren* niemals gebraucht, vielmehr steht תמך ב nur in bonam partem für kräftigen stärken stützen auch an der zweifelhaften Stelle Prov 28 17. **V. 15.** השרים] „Unter diesen war keiner mehr von jenen befreundeten Männern, die ihn zu Jojakims Zeit in Schutz genommen hatten (Cap 26 36), jene waren ohne Zweifel alle mit Jojachin nach Babylonien geführt worden; die שרים Zedekias waren ein neues aus niedrigerm Stande hervorgegangenes Geschlecht, die den Jer und seine Weissagungen hassten vgl. 38 1 ff. Diese nahmen ohne weiteres die Beschuldigung Jerijas als gegründet an, geriethen in grossen Zorn gegen Jer, schlugen ihn und warfen ihn in das Gefängniss.“ Die beiden Perff והכו und ונתנו würden „digressiv-ausmalend“ zu fassen sein Kön § 370 l; aber zweimal hintereinander ist und bleibt die Erscheinung sehr auffallend. בית האסור, welches den Nachsatz כי אתו וגו' in ungeschicktester Weise vorweg nimmt, ist mit LXX zu streichen. Dass man sogar ein besonderes ausserordentliches Gefängniss für schlechte Patrioten hergerichtet hatte, beweist deutlich, wie die Sachen standen und mit welchen Mitteln und in welchem Geiste die herrschende Partei regierte. **V. 16.** Für das gänzlich unverständliche כי בא ist mit LXX ויבא zu lesen. אל בית הבור] Der Ausdruck kommt noch Ex 12 29 ganz allgemein in der Bedeutung *Gefängniss* vor, wie בור allein Gen 40 15 41 14 Jes 24 22. Hier scheint es jedoch in einem spezielleren Sinne genommen werden zu müssen als *Brunnenstube* cf Jes 51 1. Auch 38 6 wird eine in Privatbesitz befindliche בור erwähnt. ואל החניות] Nähere Erklärung zum Vorhergehenden und Begründung, warum gerade dieser Theil des Hauses als Gefängniss benutzt wurde: er hatte nämlich unterirdische *Gewölbe* חָנוּת. Ueber dies interessante Wort s. Lagarde Mittheilungen II 363—366. ימים רבים] bis die Chaldäer zurückgekehrt waren und die Belagerung wieder aufgenommen hatten, wie sich aus der folgenden Erzählung deutlich ergiebt. **V. 17.** Der König selbst gehörte offenbar nicht zu den Radau-

befragte ihn *in seinem Hause* heimlich und sprach: Ist ein Wort von Jahve ergangen? Und *Jeremia* antwortete: Allerdings! *Und sprach:* In die Hand des Königs von Babel sollst du gegeben werden. [18] Und Jeremia sprach zum König *Zedekia*: Was habe ich gegen dich und deine Diener und dies Volk gesündigt, dass *ihr* du mich ins Gefängniss geworfen? [19] Und wo sind jetzt eure Propheten, die euch also prophezeiten: Der König von Babel wird nicht über *euch und* dieses Land kommen? [20] Und nun *höre doch* Herr König, lass meine Bitte zu dir dringen: *Nicht mögest* Warum willst du mich wieder in das Haus des Kanzlers Jonathan bringen lassen, dass ich daselbst sterbe! [21] Und der König *Zedekia* gab Befehl und man verwahrte *den Jeremia* ihn im Wachthofe und gab ihm täglich ein Laib Brod aus der Bäckerstrasse, bis alles Brod in der Stadt aufgezehrt war. Und Jeremia sass im Wachthofe.

---

patrioten, welche in Jerusalem das grosse Wort führten und Jer wüthend anfeindeten; er war höchstens mit halbem Herzen bei der Sache: aber er musste eben wollen unter dem Drucke der von verblendeten Fanatikern theils erregten, theils gemachten wüsten Leidenschaft, welche sich als „öffentliche Meinung" gab. Es war dies das beklagenswerthe Loos aller jener unglücklichen Vasallenkönige, die, wenn sie dem Grosskönige die Treue hielten, vor ihren Unterthanen nicht sicher waren, und wenn sie sich von der Volksleidenschaft fortreissen liessen, riskieren mussten, von dem Grosskönige gepfählt oder geschunden zu werden. Zedekia scheint gar nicht abgeneigt gewesen zu sein, der Stimme der Vernunft Gehör zu schenken und sich von Jer leiten zu lassen; aber er macht den Eindruck einer besonders schwächlichen und unselbständigen Natur und unternimmt gar nicht einmal ernstlich den Versuch, das Gewicht der Krone in die Wagschale zu werfen und seine eigene bessere Ueberzeugung durchzusetzen: er liess sich von den Schreiern völlig ins Schlepptau nehmen und identifizierte seine Person so rückhaltslos mit ihnen, dass er sich die tödliche Feindschaft derer zuzog, die eigentlich seine Gesinnungsgenossen waren und auf die er sich hätte stützen müssen, und schliesslich aus Furcht vor ihrer Rache unentrinnbar auf dem falschen Wege festgehalten wurde 38 19. Der arme Mann, in Wirklichkeit viel unfreier, als der vor ihm stehende Gefangene, sucht in seiner Verzweiflung nach einem letzten Trost: aber der auf die Barmherzigkeit des Königs angewiesene Prophet muss ihm unbarmherzig diesen letzten Trost rauben! Eine erschütternde Scene. **V. 18.** Jer will sich nicht schuldlos hinmorden und von jeder Wirksamkeit abschliessen lassen: und so bittet er den König um eine Milderung seines Geschicks. Keine Klage, keine Anklage: nur eine schlichte Feststellung der Thatsache, dass eine längere Fortdauer dieser Art von Gefängniss für ihn mit dem Tode gleichbedeutend sei. Eine schaurige Illustration zu der Schreckensherrschaft, welche die Patrioten in Jerusalem übten! **V. 19.** Wegen des ואיו כ' cf Kön § 325l. **V. 20.** תפל] s. zu 36 7. **V. 21.** „Zedekia willfahrte der Bitte Jer's in so weit, dass er ihn im Wachthofe des Palastes in Gewahrsam halten liess (ויפקדו vgl. 36 20), wo er in freierer Haft bis zur Eroberung der Stadt verblieb, s. zu 32 1 ff. Hier sollte ihm auch auf Befehl des Königs zu seiner Nahrung täglich (לַיּוֹם *auf den Tag* vgl. Ez 4 10) *ein Brotkuchen* vgl. Ex 29 23 1 Sam 2 36, *aus der Bäckerstrasse*, wo nach der Sitte der Städte im Orient die Bäcker, wie in ähnlicher Weise die andern Gewerbe in besondern Strassen und Plätzen, ihre Ver-

Cap. 38.

[1] Es hörten aber Sefatja der Sohn Mattans und Gedalja der Sohn Paschurs und Juchal der Sohn Selemjas *und Paschur der Sohn Malkijas* die Worte, welche Jeremia zu dem *ganzen* Volke redete, des Inhalts: [2] So spricht Jahve: [Wer in dieser Stadt bleibt, wird durch Schwert und Hunger *und Pest* sterben; wer sich aber den Chaldäern ergiebt, der soll leben und seine Seele *für sich* zur Ausbeute haben und leben bleiben. [3] Denn so spricht Jahve:] Diese Stadt wird sicherlich dem Heere des Königs von Babel in die Hand gegeben und erobert werden. [4] Da sprachen *die Fürsten* sie zum Könige: Dieser Mann möge doch hingerichtet werden; denn er macht *er ja doch* den Kriegsleuten, welche noch in d*ies*er Stadt übrig sind, und dem ganzen Volke die Hände schlaff, wenn er zu ihnen dergleichen Reden führt; denn dieser Mann sucht nicht das Heil

---

kaufslocale hatten, also ein vom Markte für ihn gekauftes Brot verabreicht werden, so lange überhaupt noch Brod in der Stadt vorhanden wäre, vgl. 52 6 2 Kön 25 3."

Cap. 38.

Jeremia in der Schlammgrube.

V. 1. „Dadurch, dass Zedekia den Jer in dem Wachthofe beliess, war aber der Zweck vereitelt, welchen die שָׂרִים gehabt hatten, als sie ihn in dem unterirdischen Gefängnisse im Hause Jonathans einkerkerten, nämlich jede Einwirkung seinerseits auf die Einwohner Jerusalems unmöglich zu machen; denn hier konnte er wieder mit vielen Leuten verkehren vgl. 32 8 12 und gegen sie seine Ueberzeugung aussprechen, dass jede Vertheidigung nutzlos sei und dass nur wer die Stadt verliesse und zu den Chaldäern ginge, sein Leben retten könne vgl. 21 9, da Gott unwiderruflich beschlossen habe, die Stadt in die Gewalt der Chaldäer zu geben." Von den hier als Hauptgegner des Proph genannten Fürsten wird Juchal ben Selemja noch 37 3 und Paschur ben Malkija noch 21 1 erwähnt. **V. 2** steht in MT verbindungslos neben V. 3 (LXX hilft dem ab durch ὅτι am Anfange von V. 3) und stimmt bis auf ein paar kleine Differenzen wörtlich mit 21 9, wo aber die Situation eine wesentlich andere ist, insofern sich dort das Heranziehen der Chaldäer eben vorbereitet und zu dem noch Drohenden grundsätzliche Stellung genommen werden soll, auch der Rath bezw. die Aufforderung sich nicht an die Einzelnen, sondern an das Volk in seiner Gesammtheit richtet. Hier dagegen während der Belagerung selbst wäre eine directe Aufforderung an die Einzelnen, zu den Chaldäern überzulaufen, wirklich ein Verbrechen und vollendeter Hochverrath gewesen. Desshalb wird der Vers mit Duhm der Ueberarbeitung zuzuweisen sein. — In **V. 3** constatiert Jer nur eine Thatsache: das war sein gutes Recht, und wenn er, was gewiss oft vorkam, direct gefragt wurde, so konnte er gar nicht anders als der Wahrheit gemäss in diesem Sinne antworten. **V. 4.** Freilich kann man den Fürsten ihr Einschreiten nicht verdenken: war der Widerstand bis zum Aeussersten einmal beschlossen, so gebot es die einfache Pflicht der Selbsterhaltung, einen derartigen Unglückspropheten zum Schweigen zu bringen; denn die mit der ganzen Autorität des Geistes Jahves verkündigte Aussichtslosigkeit des Unternehmens war

dieses Volkes, sondern sein Unheil. [5] Und der König *Zedekia* sprach: Er ist ja in eurer Hand! Denn der König < vermochte > nichts *das Geringste* gegen < sie >. [6] Und sie *nahmen den Jeremia und* warfen ihn in die Cisterne des königlichen Prinzen Malkija in dem Wachthofe und liessen *den Jeremia an Seilen* ihn in die Cisterne hinab; es war aber kein Wasser in der Cisterne sondern nur Schlamm, und *Jeremia versank* war in dem Schlamm.

[7] Als aber der Mohr Ebedmelech *ein Eunuch* der zum königlichen Hause gehörte, erfuhr, dass man den Jeremia in die Cisterne gethan habe — der König hielt sich nämlich gerade am Benjaminthor auf — [8] da begab er sich *Ebedmelech aus dem königlichen Palaste* zu ihm und sagte zum Könige also:

---

in der That geeignet, den Kämpfenden *die Hände schlaff* zu machen; מרפא für מרפה nach dem beständigen Uebergehn der Wurzeln ל״א und ל״ה in einander.
V. 5. יוכל] „statt des diesem Verbum fehlenden Participiums s. v. a. *vermögend*“.
אתכם] LXX *αὐτοὺς* und es so dem Könige ersparend, sich selbst seinen Grossen gegenüber als gekrönten Strohmann zu charakterisieren. Offenbar hatten die Fürsten zwar die Gerichtsbarkeit, aber nicht das Recht, ein Todesurtheil auszusprechen und zu vollstrecken. Die Worte Zedekias *Siehe er ist in eurer Hand* sind also eine Ablehnung des Ansinnens der Fürsten, und heissen so viel als: Von einer Hinrichtung des Mannes kann zunächst keine Rede sein; wenn er ein politischer Verbrecher ist, so macht ihm in der Form Rechtens den Prozess. Er mochte wohl erwarten, dass die Fürsten ihn zunächst wieder in das für politische Verbrecher bestimmte Gefängniss im Hause des Kanzlers Jonathan zurückführen würden, aus welchem sein Eintreten ihn befreit hatte. Aber sie beschlossen, ihn auf eine schnellere und sicherere Art indirect zum Tode zu bringen. **V. 6.** הבור מלכיהו] cf Ges-K § 127f Kön § 303d. **V. 7.** עבד מלך] 2 Reg 22 12 ist עבד המלך unzweifelhaft der Titel eines der höchsten königlichen Beamten cf dazu Stade Gesch. d. V. Isr. I S. 650, aber ebenso unzweifelhaft unser עבד מלך Eigenname; schon LXX richtig *Αβδεμελεχ*. Das LXX fehlende איש סריס wird buchstäblich zu nehmen sein, und die Worte הוא בבית המלך bezeichnen ihn als einen offiziellen Beamten des königlichen Palastes; desshalb hat schon Hitzig in Ebedmelech den Aufseher des königlichen Harems vermuthet und dafür spricht auch V. 11, wonach Ebedmelech über die Garderobenräume des königlichen Schlosses Bescheid weiss. Duhm hat das dann weiter dahin ausgeführt, dass die königlichen Frauen selbst über die Behandlung des Proph empört gewesen seien und Ebedmelech geradezu in ihrem Auftrage gehandelt habe, was Erbt acceptiert und speziell auf die Königin-Mutter Hamutal deuten will. Uebrigens kann es ganz gut noch mehr Eunuchen bei der königlichen Hofhaltung gegeben haben cf z. B. 52 25, und die Art, wie Jer dem Ebedmelech für seine Lebensrettung dankt 39 15—18, macht nicht den Eindruck, dass er dabei in fremdem Auftrage gehandelt habe. Auf jeden Fall hat der Erzähler es als eine bedeutsame Thatsache und ein tragisches Moment empfunden, dass nur ein Mohr, und noch dazu ein Eunuch, den Muth findet, sich für den Proph zu verwenden und gegen die allmächtigen Fürsten sein Leben zu retten. Der Zustimmung des Königs, den er am Benjaminthor (s. zu 37 13) aufsuchen muss, ist Ebedmelech von vorn herein sicher. Was der König dort zu thun hatte, wird nicht gesagt: nur das ersehen wir aus diesem Zuge, dass das Verfahren gegen Jer während der Abwesenheit des

[9] *Herr König!* Uebel *haben diese Männer* hast du gehandelt *in allem was sie dem Propheten Jeremia angethan haben, den sie in die Cisterne geworfen haben*, dass *er auf der Stelle (?)* du diesen Mann Hungers sterben lässest! Denn es war kein Brod mehr in der Stadt. [10] Da gebot der König dem *Mohren* Ebedmelech also: Nimm von hier < drei > Männer mit und ziehe *den Propheten Jeremia* ihn aus der Cisterne, ehe er stirbt. [11] Und Ebedmelech nahm die Männer *mit* und ging in den königlichen Palast in die untersten Räume des Schatzhauses und holte dort Lumpen von zerrissenen und zerschlissenen Kleidern und liess sie *an Seilen* dem Jeremia in die Cisterne hinab [12] und *Ebedmelech der Mohr* sprach *zu Jeremia*: Dies lege doch *die zerrissenen und zerschlissenen Lumpen unter deine Armgelenke* unter die Seile! Und Jeremia that also [13] und sie zogen *den Jeremia* ihn an den Seilen aus der Cisterne heraus und Jeremia sass wieder im Wachthofe. [14] Da

---

Königs und hinter seinem Rücken eingeleitet wurde. **V. 9.** Für die ganze Rede Ebedmelechs von אדני bis תחתיו hat LXX nur: *ἐπονηρεύσω ἃ ἐποίησας τοῦ ἀποκτεῖναι τὸν ἄνθρωπον τοῦτον.* Allein wenn auch MT nicht mehr das Ursprüngliche erhalten hat: besser als LXX ist er unbedingt; denn der König weiss offenbar von dem Vorgefallenen noch nichts, und Ebedmelech muss ihm daher vor allen Dingen die Thatsache selbst mittheilen. Nur anstatt des schwierigen וימת (doch vgl. Ges-K § 111 l Kön § 194 d) möchte man nach LXX lieber למות schreiben. תחתיו ganz im Sinne unsres *auf der Stelle.* — Die Worte כי אין וגו' gehören nicht mehr zur Rede Ebedmelechs, sondern sind eine Bemerkung des Erzählers, inwiefern Jer durch das Werfen in die Grube dem sicheren Hungertode preisgegeben war: „So lange Jer im Wachthofe war, wurde er als zu den dort im Dienste des Königs sich Aufhaltenden, seien es Soldaten oder Hofbedienten, gerechnet und bekam daher auch wie diese seine tägliche Ration 37 21; nachdem er aber in die Grube herabgelassen worden, galt die Anordnung des Königs als aufgehoben und er wurde nicht weiter berücksichtigt, so dass er nur auf das Mitleid Anderer angewiesen war, das sich wohl sonst an solchen Gefangenen bethätigte, aber jetzt bei dem allgemeinen grossen Mangel unwirksam bleiben musste“. Nach Duhm hätten die Haremsfrauen die Scene beobachtet und sich so zurechtgelegt, dass man sich dadurch eines unnöthigen und noch dazu unbequemen Essers habe entledigen wollen. Aber die Fenster des königlichen Harems gingen schwerlich auf den Wachthof, so dass die Haremsfrauen sich die Zeit damit vertreiben konnten, zu sehen was auf dem Wachthofe vorging und sich ihre Gedanken darüber zu machen. **V. 10.** Zedekia schreitet denn auch sofort mit aller Energie ein, um das Leben des Bedrängten zu retten. Für das allgemein überlieferte שלשים muss, wie schon Hitzig gesehen hat, שלשה geschrieben werden. **V. 11.** בלוי וגו'] „*Lumpen von zerrissenen und abgetragenen Kleidern.* Ueber בְּלוֹיֵי oder nach andern Handschriften בְּלוֹיֵי, wofür V. 12 בְּלוֹאֵי s.“ Ges-K § 8 k 93 x Kön II 143 477; „מלח = מרח Jes 38 21 *zerreiben* steht Jes 51 6 im Niphal gleichbedeutend mit בלה“. — Für **V. 12 a** hat LXX nur *καὶ εἶπε ταῦτα θὲς ὑποκάτω τῶν σχοινίων*, wofür ich einfach auf Duhms Ausführungen verweise. אצילות ידיך müsste „hier nicht von den *Handgelenken*, sondern muss von den Armgelenken d. h. den *Achseln* verstanden werden, so dass יְדַיִם wie öfter in weiterem Sinne“ gebraucht wäre. **V. 14.** אל מבוא השלישי] Die Genauigkeit der

sandte der König *Zedekia* und liess *den Propheten Jeremia* ihn zu sich rufen an den . . . . . Eingang, welcher am Tempel ist; und der König sprach zu *Jeremia* ihm: Ich will dich ein Wort fragen, aber verschweige mir nichts! [15] Da sprach Jeremia zum Könige *Zedekia*: Wenn ich dir es sage, wirst du mich nicht unweigerlich hinrichten? Und wenn ich dir einen Rath gebe, wirst du mir doch nicht folgen. [16] Da schwur ihm der König *Zedekia dem Jeremia* [*heimlich*] und sprach: So wahr Jahve lebt, der uns dies Leben geschenkt hat! Ich werde dich nicht tödten und jenen Männern ausliefern, *welche dir nach dem Leben trachten.* [17] Da sprach Jeremia zu *Zedekia* ihm: So spricht Jahve *der Gott Zebaoth, der Gott Israels*: Wenn du dich gutwillig den Fürsten des Königs von Babel ergiebst, so sollst du am Leben bleiben und diese Stadt nicht mit Feuer verbrannt werden, sondern du und dein Haus leben. [18] Wenn du dich aber *den Fürsten des Königs von Babel* nicht ergiebst, *so* wird diese Stadt in die Hand der Chaldäer gegeben werden, dass sie sie mit Feuer verbrennen, und du sollst *ihnen* nicht entgehn. [19] Da sprach der König

---

Angabe spricht für die Güte der Ueberlieferung. Nach dem ganzen Zusammenhange muss es sich um eine Oertlichkeit handeln, wo der König möglichst allein und ungesehen den Proph sprechen kann: denn noch immer hofft er auf irgend einen Trost und klammert sich verzweiflungsvoll an den letzten Strohhalm. Für השלישי, wo schon der bereits von LXX ausdrücklich bezeugte Artikel Schwierigkeiten macht, und die Thatsache, dass uns nirgends etwas von einem ersten oder zweiten Eingange berichtet wird, an die Ordinalzahl שלישי zu denken verbietet, hat Giesebrecht sehr ansprechend השלישים vorgeschlagen: wir wissen aus 2 Reg 11, dass die königliche Leibwache auch im Tempel die Ehrenwache zu stellen hatte und dazu benutzte sie wohl einen besonderen Eingang. Gegen diese auch von Duhm gebilligte Emendation hat neuerdings Paul Haupt Beiträge zur semit. Sprachwissensch. IV S. 585f wieder sehr energisch MT verfochten, indem er meint, der östliche Eingang zum Tempelhofe als Haupteingang habe wohl als erster gegolten, der nördliche als zweiter, und der südliche, welcher lediglich die Mauer theilte, die zu Ezechiels Empörung allein zwischen Jahve und dem Könige war Ez 43 8, als dritter, so dass also der מבוא השלישי die Verbindungsthüre zwischen Palast und Tempel gewesen wäre: der Artikel müsste nach Ges-K § 126w Kön § 334op erklärt werden. Es würde dem Sinne nach auf das Nämliche herauskommen, wie Giesebrecht. **V. 15.** Noch ehe der König gefragt hat, führt ihm Jer mit resignierten Worten das Nutzlose jeder Verhandlung zu Gemüth. *Du wirst mich sicher tödten* d. h. wie auch Zedekia richtig verstanden hat, du wirst mir deinen Schutz entziehen und es geschehen lassen, dass die Fürsten mich tödten. **V. 16.** בסתר] Dass diese Begegnung, eben so wie die 37 17 berichtete, unter vier Augen stattfand, versteht sich von selbst; das musste aber, wenn der Erzähler es ausdrücklich bemerken wollte, früher geschehen. Daher fehlt LXX בסתר mit Recht. — In את אשר] ist das את vom ק' mit Recht getilgt. **V. 17.** Auch jetzt ist es noch nicht zu spät, durch Uebergabe das Schlimmste abzuwenden: es steht bei dir, du selbst schaffst dir dein Schicksal. **V. 19.** Die Thatsache, auf welche Zedekia hier Bezug nimmt, ist bereits zu 37 13 und 17 charakterisiert und gewürdigt worden. Wenn Erbt dies so

Zedekia zu Jeremia: Ich fürchte mich vor den Juden, welche zu den Chaldäern übergelaufen sind, dass man sie nicht ihr Müthchen an mir kühlen lässt. [20] Da sprach Jeremia: Man wird es nicht thun. Höre *doch* auf Jahves Stimme in dem, was ich dir sage, so wird es dir wohlgehn und du am Leben bleiben. [21] Wenn du dich aber weigerst, dich zu ergeben, so ist dies das Wort, das Jahve mich schauen liess: [22] Siehe alle Weiber, die noch übrig sind im judäischen

---

erklärt: „Sie werden ihm höhnisch sagen: Siehst du, nun gehst auch du den Weg, den wir von Anfang an dir angerathen haben, den wir längst gegangen sind, den du einst nicht gehen mochtest!“ so verkennt er doch das Gewicht und die Bedeutung von התעלל, welches mehr besagt, als blosse höhnische Worte, und ebenso von יתנו אתי בידם; denn um dem Könige schnöde Reden zuzurufen, dazu brauchte Nebukadnezar ihn nicht *in ihre Hand* zu geben. **V. 21 f.** Das Verständniss dieser überaus eigenartigen Stelle verdanken wir Budde ZATW 1883 299 ff. הראני V. 21 ist buchstäblich zu nehmen. Jer führt dem Könige eine Vision vor, welche er gehabt hat, und desshalb sind auch die Participien in V. 22 מוצאות und אומרות mit dem Imperf zu übersetzen. In dieser Vision werden alle Weiber des königlichen Palastes, also nicht nur die Frauen des Königs, aus der eroberten Stadt als Kriegsbeute hinausgeführt in das feindliche Lager, und dabei singen sie im Chor eine Weise, welche Jer auch vernommen hat. Diese Worte zeigen nun scharf und klar die Kinastrophe: sie sind also eine leibhaftige Todtenklage, von den Klageweibern gesungen, wie das ergreifende Stück 9 20 f, und wir werden annehmen müssen, dass der Proph es wirklich gesungen hat in dem eigenthümlichen Tonfall der Kina. Nur in der Beurtheilung des Klageliedes selbst muss ich von Budde abweichen. Budde hält auch die Kina selbst für eine bekannte und gebräuchliche, ein Stück aus dem Repertoire der Klageweiber. Ich habe schon nach dem Erscheinen seines Aufsatzes brieflich darauf aufmerksam gemacht, wie mir die Worte so wunderbar aus der Situation des Proph selbst heraus geflossen zu sein scheinen, dass ich sie nur für ein von Jer im Augenblicke selbst völlig frei geschaffenes Lied halten könne. Damals musste ich freilich vor dem Hinweise auf Ob 7 verstummen; aber nachdem jetzt die wahre Abfassungszeit Obadjas erkannt ist, liegt bei dieser Berührung natürlich Entlehnung aus Jer 38 22 vor und dem Jer bleibt die volle Autorschaft und es muss die höchste Bewunderung erregen, wie das Lied aus der momentanen Situation heraus geboren ist und dadurch seine ganze schlagende Schärfe erhält: Mich haben meine Feinde in den Schlamm geworfen und du hast mich aus demselben errettet; dich haben deine guten Freunde in den Schlamm gebracht, aber dich zieht niemand heraus, du musst unrettbar darin versinken. Der Proph führt also dem Könige in der Vision sein eigenes Leichenbegängniss vor, um ihm mit dem grösstmöglichsten Nachdrucke zu sagen: Mit deiner Entscheidung in diesem Moment ist dein Schicksal besiegelt und bist du selbst ein todter Mann. Man hat sich daran gestossen, dass hier eine hypothetische Vision gegeben werde, d. h. eine Vision, zu deren Verwirklichung erst das Eintreffen einer ganz bestimmten Bedingung gehöre. Aber das macht absolut keine Schwierigkeit: denn die hypothetische Form, in welche Jer seine Worte kleidet, ist thatsächlich nur Form; dass diese Bedingung nicht erfüllt werden, dass der König auf den Rath nicht hören wird, das weiss ja Jer im Voraus schon ganz bestimmt V. 15. — Ueber die Form מאן s. Kön I 268. **V. 22.** ויכלו לך] Auch diese Worte sind so aus der Situation herausgewachsen,

Königspalaste, die wurden hinausgeführt zu den Fürsten des Königs von Babel und dabei sangen sie: Verführt, gezwungen haben dich | deine guten Freunde | [und] < haben > deine Füsse in den Sumpf gelockt | lassen dich nun stecken. || [[23] Und *alle* deine Weiber und Kinder wird man zu den Chaldäern hinausführen und du wirst *ihnen* nicht entgehn, sondern von der Hand des Königs von Babel ergriffen und diese Stadt *mit Feuer* < verbrannt werden >.] [24] Da sprach der König *Zedekia* zu *Jeremia* ihm: Kein Mensch darf etwas von dieser Unterredung erfahren, denn sonst müsstest du sterben. [25] Und wenn nun die Fürsten erfahren, dass ich mit dir geredet habe und zu dir kommen und dir sagen: Gestehe uns *ja*, was *du mit dem Könige* der König mit dir geredet hast, verschweige uns ja nichts, dass wir dich nicht tödten, und was der König mit dir geredet hat, [26] so sage zu ihnen: Ich habe meine Bitte dem Könige vorgetragen, dass man mich nicht wieder in das Haus Jonathans bringe, um daselbst zu sterben. [27] Und wirklich kamen alle Fürsten zu Jere-

---

dass sie für spontane Dichtung sprechen. Man wird unwillkürlich erinnert an die berühmte Stelle 20 7: das war ja eben die tragische Schuld Zedekias, dass er sich vergewaltigen liess von seinen Rathgebern, dass er nicht moralische Kraft genug besass, um nach seiner Ueberzeugung zu handeln und das von ihm selbst als richtig Erkannte durchzusetzen. הטבעו] ist von MT als Hophal punctiert und dann רגלך als Dualis genommen: die Massora bemerkt ausdrücklich dazu חסר י׳. Aber da zu dem נסוגו אחור nachher nur die guten Freunde Subject sein können, sie überhaupt als an dem ganzen Unglück schuld hingestellt werden, so ist vielmehr mit LXX Vulg Hiphil zu punctieren הטביעו. **V. 23** kann nicht als integrierender Bestandtheil der Vision V. 22 aufgefasst werden, und so wird man Duhm beistimmen, welcher den Vers für eine Erweiterung hält: „Jeremias Rede würde nur gewinnen, wenn sie mit V. 22 abschliesst, statt mit V. 23.“ מוצאים] „*führt man hinaus,* das Partic statt des Verb finit als Ausdruck des Begriffes der unbestimmten Person“ cf Ges-K § 116t 144i Kön § 324n. ביד מלך בבל תתפש] Die Verbindung von תפש mit ביד ist ohne Beispiel; man müsste es auffassen: „du wirst ergriffen und in die Gewalt des Königs von Babel gegeben werden, vgl. 34 3: כי תָפֹשׂ תִּתָּפֵשׂ וּבְיָדוֹ תִּנָּתֵן“. תשרף] könnte nur 2. Pers masc sein: „du wirst schuld an der Verbrennung der Stadt sein“. LXX Targ Syr Vulg besser תִּשָּׂרֵף und dann würde man את zu streichen haben cf Ges-K § 117m Kön § 270e. **V. 24.** „Wenn der Inhalt des — bei der Abhängigkeit des Zedekia von seinen Räthen (V. 5) freilich erfolglosen — Gesprächs bekannt wurde, so hatte Zedekia bittere Vorwürfe von den שרים zu erwarten, dass er durch nochmalige Befragung des Propheten seine Schwäche und Unsicherheit gezeigt und Gedanken an Uebergabe verrathen, und er konnte dann auch das Wort, das er dem Propheten gegeben, sein Leben zu schützen, nicht halten. Daher gebot er ihm, das was zwischen ihnen gesprochen worden, streng geheim zu halten.“ **V. 26.** Da *das Haus des Jonathan* das offizielle Gefängniss für schlechte Patrioten war 37 15, so lag es allerdings nahe, dass die Fürsten Jer zwar gegen den ausdrücklichen Willen des Königs nicht getödtet, ihn aber wieder in jenes schreckliche Gefängniss zurückgebracht hätten: eine Bitte Jer's ihn vor diesem Schicksale zu schützen, war daher leicht begreiflich und durchaus unverdächtig. **V. 27.** Was Zedekia voraussah, erfolgte, und — der

mia und fragten ihn, und er berichtete ihnen ganz in der Weise, wie der König es ihm geboten hatte; da gaben sie sich zufrieden *und liessen ihn in Ruhe*, denn von *der Sache* dem Worte Jahves war nichts ruchbar geworden. [28] Und Jeremia blieb im Wachthofe bis zur Einnahme Jerusalems. *Als aber Jerusalem eingenommen war,*

Cap. 39.

[[1] Im neunten *Jahre* Monate Zedekias des Königs von Juda, *im zehnten Monat*, kam Nebukadrezar der König von Babel mit seinem ganzen Heere gegen Jerusalem und belagerte es. [2] Im elften Jahre Zedekias im vierten Monat, am neunten des Monats wurde die Stadt erobert.]

Prophet that, was der König ihm geheissen. Man darf die Thatsache nicht verschweigen und nicht bemänteln, dass Jer hier „in höherem Auftrage" bewusst die Unwahrheit geredet, also sich zum Mitschuldigen einer Nothlüge gemacht hat: er mochte sich wohl sagen, dass bei so unnatürlichen und unerquicklichen Verhältnissen wirklich eine Nothlage vorhanden sei und dass es das kleinere Uebel war, selbst um den Preis einer Unwahrheit einen Sturm zu beschwören, der sonst unfehlbar losgebrochen wäre und vielleicht schweres Unheil in seinem Gefolge gehabt hätte. Vgl. die vortrefflichen Ausführungen Duhms über diesen Punkt.

Cap. 39.

Die Eroberung Jerusalems.

V. 1—2. „Nachdem 38 28 bemerkt worden, dass Jer bis zum Tage der Einnahme der Stadt im Wachthofe in Verhaft geblieben sei, folgen noch die Worte והיה כאשר נלכדה ירושלם *Und als Jerusalem eingenommen war*, womit offenbar die Erzählung dessen beginnen soll, was dem Jer nach der Einnahme Jerusalems geschah (והיה statt ויהי vgl. 37 11). Statt des sich daran anschliessenden Satzes finden wir aber 39 1 2 eine ganz ohne Zusammenhang damit stehende Notiz über den Anfang und die Dauer der Belagerung vom zehnten Monate des neunten Jahres bis zum neunten Tage des vierten Monats des elften Jahres des Zedekia, welche aus 2 Reg 25 1—4 abgekürzt entnommen scheint; die genauere Angabe בעשור לחדש nach בחדש העשירי 2 Reg 25 1 Jes 52 4 cf Ez 24 1 scheint dabei bloss durch Abschreiberversehen weggefallen zu sein (sie fehlt auch 2 Reg 25 1 LXX) vgl. V. 2, wie 2 Reg 25 die nothwendige Angabe בחדש הרביעי Jer 52 6 aus derselben Ursache fehlt; הוא vor וכל חילו hat aber vielleicht ursprünglich schon gefehlt. Die ausführlicheren Angaben über die Belagerung 2 Reg 25 1 ff sind in die Worte zusammengefasst וַיָּצֻרוּ עָלֶיהָ, und was dort von der Hungersnoth gesagt wird ist weggelassen. V. 3 finden wir dann berichtet, dass nach der Einnahme der Stadt die Obersten des Königs von Babel ihr Quartier im Mittelthore aufschlugen, wobei die Oberbefehlshaber nach Namen und Titel genannt werden; die Genauigkeit dieser Angaben lässt keinen Zweifel an ihrer Richtigkeit zu, und da dieselben nicht wie die vorigen aus 2 Reg 25 1 ff, wo sie sich nicht finden, entnommen sind, so ist auch kein Grund, an ihrer Ursprünglichkeit zu zweifeln (vgl. 40 8); ויבאו וגו' schliesst sich vielmehr sehr gut an והיה כאשר נלכדה ירושלם 38 28 an, so dass V. 1 und 2 als eine dazwischen ein-

[3] da kamen alle Fürsten des Königs von Babel und nahmen in dem mittleren Thore Standquartier: Nergalsarezer < der Oberste der Magier, Nebuschazban > der Oberste der Eunuchen [Nergalsarezer der Oberste der Magier] und *alle* die übrigen Fürsten des Königs von Babel,

---

geschobene Glosse erscheinen.“ **V. 3.** בשער התוך] *Das Thor der Mitte* „führte von der Unterstadt in die Oberstadt durch die Mauer, die sich, in der Nähe des Thalthors beginnend, quer durch die Stadt zog und an die westliche Befestigung des Tempels, diesen mit der Oberstadt verbindend, sich anschloss; von hier aus liess sich am leichtesten Alles übersehen, ordnen und leiten (Hitzig)“. — Ueber die nun folgenden Namen der babylonischen Oberbeamten hat Giesebrecht abschliessend gehandelt und das Richtige ermittelt. Die offenbar verderbten Worte unsrer Stelle (ein Name kommt zweimal, סמגר נבו und שרסכים, welches zwei Eigennamen sein müssten, sind völlig unerklärlich, und da bei zweien der Amtscharakter hinter dem Namen steht, sollten wir auch hinter dem ersten Eigennamen einen solchen Amtscharakter erwarten) sind natürlich mit den entsprechenden in V. 13 zu vergleichen, wo wir nur zwei echt babylonische Namen mit dazugehörigem Amtstitel haben. Daraus hat Giesebrecht gefolgert, dass סמגר Verderbniss für סר מג und dieses = רב מג sei, so dass also נרגל שראצר סר מג lediglich der Doppelgänger des folgenden נ׳ ש׳ רב מג und daher zu streichen ist. Das bleibende נבו שרסכים. wofür LXX *ναβουσαχαρ* schreibt, ist Schreibfehler für den in V. 13 richtig überlieferten Namen נבו שזבן. V. 13 wiegt für die Kritik von V. 3 um so schwerer, als er, wie sich gleich zeigen wird, lediglich aus ihm geflossen ist. Ueber die beiden Namen *Nergal schirme den König* und *Nebo errettet mich* s. Schrader KAT^2 S. 416 und 421. **V. 4—13** fehlen in LXX, welche V. 14 unmittelbar an V. 3 anschliesst. Die Verse 4—10 sind ein durch eine auffallend ungeschickte Ueberleitung mit dem Vorhergehenden verbundener verkürzender Auszug aus 2 Reg 25 4—12, der hier um so überflüssiger steht, als er Cap 52 7—16 in engster Anlehnung an 2 Reg 25 noch einmal in extenso kommt. Sie sind hier eingefügt, um eine vermeintliche Lücke der Erzählung zu ergänzen: der ursprüngliche Bericht handelte nur von den persönlichen Schicksalen Jer's bei der Eroberung Jerusalems; da schien es doch erforderlich, vor allem auch über Jerusalem selbst ein Wort zu sagen. Wir werden annehmen müssen, dass zu der Zeit, wo dies Stück hier eingefügt wurde, Cap 52 noch nicht den Schluss des Buches Jer bildete. Die Verse 11 und 12 wenden sich zwar wieder zu den persönlichen Schicksalen Jer's, sind aber auch nicht als zur ursprünglichen Ueberlieferung gehörig anzusehen. Wir haben nämlich im Folgenden offenbar zwei verschiedene Relationen: nach der einen haben ihn die babylonischen Beamten sofort nach Eroberung der Stadt aus dem Wachthofe befreit und dem neu eingesetzten Statthalter Gedalja überwiesen; nach 40 1 ff wäre er versehentlich auch für die Deportation bestimmt gewesen und in Ketten mit den Schaaren der Uebrigen bis nach Rama gekommen, wo man dann auf ihn aufmerksam wurde, ihm die Fesseln abnahm und die volle Freiheit schenkte. Hier waltet offenbar eine ausschmückende Tendenz, welche die Erzählung möglichst wunderbar und erbaulich gestalten will, und der nämlichen Tendenz dienen die Verse 11 und 12, nach welchen Nebukadnezar selbst eine spezielle Kabinettsordre erlassen habe, in der er allen Beamten und Getreuen die respectvollste Behandlung Jer's zur Pflicht machte. Demnach gehören auch diese Verse nicht zur ursprünglichen Ueberlieferung; V. 13 soll dann da wieder anknüpfen, wo V. 3 abgebrochen

[[4] Und als Zedekia der König von Juda und alle Kriegsmänner sie sahen, da flohen sie und verliessen des Nachts die Stadt auf dem Wege an dem königlichen Garten durch das Thor zwischen den beiden Mauern und zogen die Strasse nach der Araba. [5] Aber das Heer des Königs von Babel setzte ihnen nach und holte den Zedekia in den Steppen Jerichos ein und nahmen ihn fest und brachten ihn zu Nebukadrezar dem Könige von Babel nach Ribla im Lande Hamath, und der sprach ihm das Urtheil. [6] Und der König von Babel schlachtete die Söhne Zedekias in Ribla vor seinen Augen und

---

hatte. So ist also LXX sachlich in vollem Recht, wenn sie den ganzen Abschnitt auslässt. Aber da die übrigen zur jüngeren Ueberlieferung gehörenden Verse doch auch bei LXX stehn, da sich zudem der Ausfall durch Abspringen von V. 3 auf V. 13 erklären liesse, so scheint mir kann man aus dem Fehlen des Abschnittes nicht zwingend darauf schliessen, dass LXX ihn in ihrer Vorlage noch nicht gelesen und dass er damals noch keinen festen Bestandtheil des Buches Jer gebildet habe.

V. 4. ויהי־־יהודה] sind Ueberleitung von dem Vorhergehenden auf den Einschub und zwar die denkbar ungeschickteste: denn das Suff von ראם könnte nur auf die V. 3 erwähnten שרים gehn, was durch sachliche Gründe ausgeschlossen ist. In SBOT habe ich, um einen möglichen Sinn zu gewinnen, ראם in ראה emendiert, um es so auf הבקעה העיר rückbeziehen zu können: *als aber Zedekia sah* dass die Stadt erobert und alles verloren war; doch vgl. die Bemerkungen zu Cap 34. — Mit וכל אנשי מלחמה] beginnt der Auszug aus 2 Reg 25. Die Angabe des Thores, durch welches Zedekia floh, ist 2 Reg 25 4 genauer und deutlicher und dort der Satz mehr והכשדים על העיר סביב, der hier hinter V. 3 wegbleiben konnte. Das *Thor zwischen den beiden Mauern* ist dasjenige, „welches durch die doppelte Mauer führte, die sich im Süden des Zion hinzog und wohl besonders die Schlucht zwischen Zion und Ophel schloss vgl. Neh 3 15 und welche wahrscheinlich so angebracht war, dass der Weg vom innern zum äussern Thore eine Zeitlang zwischen den beiden Mauern hinging," hier muss also auch *der Königsgarten* gelegen haben. Zedekia wollte offenbar um das todte Meer herum durch die Araba nach Aegypten zu seinem Bundesgenossen Hophra fliehen. Er bleibt sich treu bis ans Ende: ruhmlos und kläglich, wie seine ganze Regierung, ist auch ihr Ausgang. Den Heldentod in der Schlacht zu suchen, um nicht sich selbst überleben zu müssen, dazu fehlt ihm der Muth; er macht noch den Versuch, ob er nicht bei dem Zusammenbruch des Ganzen wenigstens die eigene Person salvieren kann. **V. 5.** Den charakteristischen Zusatz וכל חילו נפצו מעליו 2 Reg 25 5 hat unser Epitomator unterdrückt. Diese Truppen waren ihres Generalissimus würdig; als es ernst wurde, zerstoben sie und liessen den König in die Hände seiner Verfolger fallen. Zedekia muss irgend ein persönliches Unglück gehabt haben, denn an ihm selbst lag es gewiss nicht, dass er nicht mit den Uebrigen entkam: ob ihm vielleicht sein Pferd gestürzt ist? ***Ribla im Lande Hamath*** noch gegenwärtig Ribleh am Orontes ungefähr in der Mitte zwischen Baalbek und Hamâ gelegen, war offenbar das Hauptquartier Nebukadnezars, wie es auch 2 Reg 23 33 als Hauptquartier des Pharao Necho erscheint. „Der Ort war strategisch wichtig: denn von hier konnte man eben so bequem ostwärts nach dem mesopotamischen Strassennetz, also nach Ninive und Baby-

alle Edlen Judas schlachtete der König von Babel, [7] *aber den Zedekia liess er blenden und mit eisernen Ketten fesseln und brachte ihn nach Babel.* [8] *Und das Haus des Königs und das Haus* Jahves und die Häuser *des Volks verbrannten die Chaldäer mit Feuer und die Mauern Jerusalems rissen sie nieder.* [9] *Und den Rest des Volkes die in der Stadt übrig geblieben waren, und die Ueberläufer, welche zu ihm übergelaufen waren, und den Rest des Volkes das noch weiter übrig war, führte Nebuzaradan der Trabantenoberst in die Verbannung nach Babel.* [10] *Und von dem geringen Volke, das nichts hatte, liess Nebuzaradan der Trabantenoberst einige im Lande Juda < als Winzer und Ackerbauer > [zu jener Zeit].* [11] *Und Nebukadrezar, der König von Babel, hatte dem Trabantenoberst Nebuzaradan den Jeremia besonders anempfohlen mit den Worten:* [12] *Nimm dich seiner an und habe ein Auge auf ihn und thue ihm ja nichts Böses, sondern wie er dir es sagen wird, sollst du mit ihm verfahren.* [13] *Da sandte Nebuzaradan der Trabantenoberst und Nebuschazban der Eunu-*

---

lon, als um das Nordende des Antilibanus herum südwärts nach Damaskus oder durch das cölesyrische Hochthal nach Palästina und auch westwärts nach Phönizien marschieren" Riehm HbA s. v. Ribla. **V. 7.** Dass Zedekia wirklich geblendet worden ist, haben wir in den Vorbemerkungen zu 34 1—7 gesehen. Die Parallelstelle 52 11 fügt am Schlusse noch hinzu ויתנהו בבית הפקדת עד יום מותו. **V. 8** zeigt gegen die Parallelstelle eine besonders starke Verkürzung. Es fehlt die genaue Zeitangabe 2 Reg 25 8 und die Erwähnung des Umstandes, dass *Nebuzaradan der Trabantenoberst* dazu bestimmt war, diese Maassregeln zu überwachen und zu leiten; er kommt in unsre Erzählung V. 9 ziemlich unvermittelt hereingeschneit. Uebrigens ist für ובית העם mit Syr nothwendig ובתי העם zu schreiben, obwohl auch Targ The Vulg den Sing bezeugen: man möchte unter Vergleichung von 2 Reg 25 9 fast annehmen, dass zwischen בית² und העם die Worte יהוה ואת בתי ausgefallen seien cf Graf z. d. St. **V. 9.** Der יתר העם הנשארים an zweiter Stelle, wofür 2 Reg 25 11 יתר ההמון, kann im Gegensatz zur Bewohnerschaft Jerusalems nur die Bewohner der Landschaft Judäa bezeichnen und würde demnach eine völlige Wegführung des Landes aussagen. — Nebuzaradan = *Nebo giebt Nachkommenschaft* ist ein gut und echt babylonischer Name s. Schrader KAT² S. 364 f. Unter den טבחים, deren Oberst Nebuzaradan war, haben wir *die Trabanten* zu verstehn, welche auch zugleich Polizeidienste leisten und als Scharfrichter fungieren. **V. 10.** Für ויתן להם כרמים ויגבים schreibt 2 Reg 25 12 besser לכֹּרְמִים וּלְיֹגְבִים. Die √יגב kommt überhaupt nur in dieser einen Verbindung vor; sie kann nach dem ganzen Zusammenhang nur so viel bedeuten als *den Acker bestellen* = אִכָּר. schon LXX *εἰς ἀμπελουργοὺς καὶ εἰς γεωργούς*. — Völlig unerklärlich ist das nur hier am Ende des Verses stehende ביום ההיא. Duhm zieht es zu V. 11, wo dann צוה für ויצו geschrieben werden müsste; aber auch in dieser Verbindung sieht man keinen Grund dafür ein. **V. 11—13** sind bereits besprochen, speziell die Namen in

chenoberst, und Nergalsarezer der Magieroberst und alle Obersten des Königs von Babel]

[14] und sie liessen den Jeremia aus dem Wachthofe holen und übergaben ihn dem Gedalja Sohn des Ahikam, Sohnes des Saphan . . . . .

[und er wohnte inmitten des Volkes. [15] Zu Jeremia war aber ein Wort Jahves ergangen, *als er noch gefangen* im Wachthofe *sass*, also: [16] Auf und sprich zu dem Mohren Ebedmelech *also*: So spricht Jahve *Zebaoth*, der Gott Israels: Jetzt erfülle ich meine Worte wider diese Stadt zum Bösen und nicht zum Guten, *dass es offen vor dir liegen wird an jenem Tage*. [17] Dich aber errette ich an jenem Tage, *sagt Jahve* und lasse dich *du sollst* nicht den Männern in die Hand fallen, vor denen dir graut, [18] sondern dich werde ich sicherlich befreien und durchs Schwert

---

V. 13 bei V. 3. — Mit **V. 14** tritt die alte Ueberlieferung wieder ein. Gedalja, der zum babylonischen Statthalter ernannt wurde, wird das Haupt der babylonischen Partei in Jerusalem gewesen sein, und es ist möglich, dass seine politische Haltung auch zugleich religiöse Gründe hatte; schon sein Vater Ahikam Sohn des Saphan war uns 26 24 als treuer Anhänger und muthiger Beschützer Jer's entgegengetreten, und so wird auch sein Sohn durch Jer beeinflusst und ein überzeugter Anhänger der prophetischen Predigt gewesen sein. לְהוֹצִאֵהוּ אֶל הַבַּיִת] schon durch die beispiellose Form des Pron suff am Infinitiv Kön 1 642 verdächtig; LXX nur καὶ ἐξήγαγον αὐτόν. Dies *Haus* kann weder das Haus Gedaljas sein, noch das Haus Jer's, falls er in Jerusalem ein eigenes Haus hatte, da in beiden Fällen אל ביתו hätte gesagt sein müssen. Auch den Tempel oder den Palast würde man nicht schlechtweg הבית genannt haben. Desshalb sieht Duhm in dem *Herausführen ins Haus* einen terminus technicus für Jemandem Freiheit und Bürgerrecht zurückgeben. Schon Graf umschreibt die Worte richtig: „dort konnte er wieder frei verkehren unter Allen die noch da waren und war seiner Haft enthoben". וישב בתוך העם] Die Worte haben in 40 6b einen etwas genaueren Doppelgänger. 40 1ff sind ein der jüngeren Ueberlieferung angehörender Nachtrag, und auch gegen 39 15—18 erheben sich Bedenken; desshalb weist Duhm auch letzteren Abschnitt der Ueberarbeitung zu, sieht in 14b die Ueberleitung zu dieser und erst in 40 6b den Abschluss von 39 14a. **V. 15—18** bringen ein Orakel für Ebedmelech den Mohren. Dass Jer seinem Lebensretter ein freundliches und tröstendes Wort gesagt habe, ist an sich die natürlichste Annahme von der Welt. Aber die Stelle, an welcher das Orakel mitgetheilt wird, befremdet. Man hätte es hinter 38 13, oder wenn der Erzähler sich dort nicht unterbrechen und die Vorkommnisse dieses ereignissreichen Tages im Zusammenhange erzählen wollte, spätestens hinter 38 28a erwartet, obwohl es sich auch dort störend zwischen 38 28a und b eindrängen würde. Da nun zudem der Inhalt dieses Orakels herzlich unbedeutend ist, so werden wir auch die fraglichen Verse der Ueberarbeitung zuweisen. **V. 16.** הלוך ואמרת] s. zu 28 13 und 35 13. מבי] „s. zu 19 15". והיו לפניך ביום ההוא] müsste so viel heissen wie: „du wirst diese Erfüllung alsdann mit eigenen Augen sehen" oder: du wirst dich meiner Worte erinnern; aber das zweimalige ביום ההוא so kurz hinter einander ist sehr auffallend. LXX liest die Worte nicht, und da sie eine ganz verdächtige

sollst du nicht fallen, sondern dein Leben als Ausbeute haben, weil du auf mich vertraut hast, sagt Jahve.

Cap. 40.

[1] Das Wort, welches an Jeremia von Jahve erging, nachdem der Trabantenoberst Nebuzaradan ihn von Rama freiliess, als er ihn dort in Ketten *gefesselt* unter *all* den Verbannten *Jerusalems und* Judas antraf, welche nach Babel gebracht werden sollten. [2] Da nahm ihn der Trabantenoberst *den Jeremia* und sprach zu ihm: Jahve dein Gott hat diesem Orte dies grosse Unglück verkündigt [3] und Jahve *liess es kommen und* führte es aus, *wie er verkündigt hatte*; denn ihr habt an ihm *Jahve* gesündigt und auf seine Stimme nicht gehört; *da musste es denn so mit euch kommen.* [4] *Und nun* siehe ich löse dich *jetzt* von den Ketten an deinen Händen; wenn es dir recht ist mit mir nach Babel zu kommen, so komm und ich will ein Auge auf dich haben; wenn *es dir* aber nicht *recht ist mit mir nach Babel zu kommen,* so lass es; *siehe das ganze Land hast du vor dir, wo es dir gut und recht scheint hinzugehn, da geh hin!* [5] . . . . und kehre zu Gedalja, dem Sohne Ahikams des Sohnes Saphans zurück, welchen der König von Babel über < das Land > Juda gesetzt hat und bleibe bei ihm inmitten des Volkes im Lande Juda; *oder* wo immer es dir recht scheint hinzugehn, da geh nur

---

Aehnlichkeit mit dem folgenden והצלתיך ביום ההוא haben, so sind sie wohl falsche Dittographie zu diesem.

Cap. 40.

Jeremia bei Gedalja. — Ueber V. 1—6 ist bereits alles Erforderliche gesagt; wir haben in dieser Erzählung ein deutliches Beispiel von Legendenbildung. Der Anfang

V. 1 ist ganz besonders ungeschickt, weil im weiteren Verlaufe der Erzählung gar kein Wort von Jahve an Jer ergeht. Vielmehr hält nachher der heidnische Trabantenoberst eine förmliche prophetische Predigt. באזקים] Das Wort heisst sonst immer זִקִּים von $\sqrt{\text{זנק}}$; desshalb lässt die Massora auch hier das א quiescieren.

V. 2. לירמיהו] Die Verbindung von לקח mit dem Dativ ist durchaus incorrecter Sprachgebrauch. LXX *καὶ ἔλαβεν αὐτὸν ὁ ἀρχιμάγειρος* = ויקחהו und das ist das Ursprüngliche; das Suff fiel aus und wurde dann durch לירמיהו ersetzt. **V. 3.** ליהוה] LXX besser *αὐτῷ* = לו. **V. 5.** ועודנו לא ישוב] ist völlig unerklärlich. Wie die früheren Ausleger sich mit den Worten abgequält haben, lese man bei Graf z. d. St. vgl. auch den Nachtrag S. 632 nach; auch der neueste, übrigens mit grösster Reserve vorgetragene Versuch Königs § 383 b kann nicht befriedigen. Die Worte fehlen in LXX wie ganz 4 b und eine Reihe von weiteren Wucherungen des MT; und so werden wir in ihnen „eine völlig entstellte Glosse" zu sehen haben Giesebrecht. בעיני] *ἐν γῇ* LXX besser. ארוחה ומשאת] LXX

hin. Und der Trabantenoberst gab ihm *Zehrung und* Geschenke und entliess ihn.]

[6] So kam *Jeremia* zu Gedalja *dem Sohne Ahikams* nach Mizpa und wohnte *bei ihm* inmitten *des* seines Volkes, die im Lande zurückgeblieben waren.

[7] Als aber alle Heeresobersten, die mit ihren Leuten auf dem Felde waren, hörten, dass der König von Babel den Gedalja *Sohn des Ahikam* über das Land gesetzt hatte und daß man die Männer und ihre Weiber *und kleinen Kinder und von dem armen Volke diejenigen,* welche nicht nach Babel geführt worden waren, seiner Obhut anvertraut hatte, [8] da kamen sie zu Gedalja nach Mizpa, *nämlich* Ismael der Sohn Nethanjas und Johanan *und Jonathan* Soehne Kareahs und Seraja der Sohn Tanchumeths und die Söhne Ephais aus Netopha und Jezanja der Sohn des Maachatiten, sie mit ihren Leuten. [9] Und Gedalja *der Sohn Ahikams des Sohnes Saphans* schwur

---

nur δῶρα. ארחה, Prov 15 17 allgemein *Gericht Portion,* steht 2 Reg 25 30 Jer 52 34 von dem Antheil an der königlichen Tafel, den der begnadigte und aus dem Gefängniss erhobene Jojachin täglich erhielt. Auch משאת wird Gen 43 34 2 Sa 11 8 in ähnlichem Sinne gebraucht. Jer soll dadurch als Ehrengast des babylonischen Grosskönigs bezeichnet werden ganz im Sinne unsrer Legende. **V. 6.** המצפתה] Zum ersten Male in der Geschichte Samuels erwähnt 1 Sa 7 5 ff 10 17 ff; ist das gegenwärtige Nebî Samwîl knapp zwei Stunden NW von Jerusalem, der höchst gelegene Punkt in seiner näheren Umgebung s. Buhl S. 167 f. **V. 7.** Auch jetzt noch hatte Nebukadnezar das Land milde behandelt und die endgültige Regelung der Verhältnisse in einer Weise getroffen, dass man damit zufrieden sein konnte: nur dass er nicht wiederum einen Davididen zum Statthalter des Landes ernannte war nach den gemachten üblen Erfahrungen durchaus begreiflich. Es zeigt das deutlich, wie richtig Jer die Sachlage beurtheilt hatte, wenn er bis zuletzt noch einem Appell an Nebukadnezars Gnade Erfolg verhiess und eine Abwendung der Katastrophe in Aussicht stellte. אשר בשדה] Es war also einer ganzen Anzahl von versprengten Trupps gelungen aus Jerusalem zu entkommen und sich in Sicherheit zu bringen: dass die Babylonier gegen sie eine Razzia veranstaltet hätten, wird nicht berichtet, man liess sie ruhig *auf dem Felde* marodieren — ein weiterer deutlicher Beweis, dass es durchaus nicht auf eine Vernichtung der jüdischen Nationalität abgesehen war. **V. 8.** ויוחנן וגו'] LXX nur καὶ Ιωαναν υἱὸς Καρηε, nach allen Parallelstellen und 2 Reg 25 23 richtig. יונתן ist nur falsche Duplette für יוחנן cf auch Baer-Delitzsch z. d. St. — Ueber תנחמת vgl. die geistreiche Vermuthung Lagardes Uebersicht S. 127. — הנטפתי. Netôpha, in der älteren Literatur nur 2 Sa 23 28 29 als die Heimath zweier Helden Davids erwähnt, späterhin öfters genannt, wird meist mit dem gegenwärtigen Bêt Nettîf östlich von Bethlehem identifiziert s. Buhl S. 194. — המעכתי könnte nur ein aus der Landschaft Maacha am Hermon Dt 3 14 2 Sa 10 6 8 Stammender sein; aber 2 Sa 23 34 wird auch einer der Helden Davids noch neben dem Vaternamen als בן המעכתי bezeichnet und es ist schwerlich ein blosser Zufall, dass, wie hier בן עיפי und בן המעכתי unmittelbar neben einander stehn, so in 1 Chr 2 46 und 48 עיפה und מעכה als Kebsweiber Kalebs aufgeführt werden. Ob diese Anführer die traurigen Helden waren, welche ihren König auf der Flucht im Stiche liessen, so dass er in die Gefangenschaft der Chaldäer fiel? s. zu 39 5. **V. 9.** מעבוד]

ihnen und ihren Leuten also: Fürchtet euch nicht vor < den Knechten > der Chaldäer; bleibt im Lande und dienet dem Könige von Babel, so wird es euch wohl gehn. [10] Ich aber ich bin ja hier in Mizpa als euer Vertrauensmann, um euch vor den Chaldäern zu vertreten, welche *zu uns* nach euch kommen könnten; und ihr erntet nur ruhig Wein und Obst und Oel und thut es in eure Gefässe und bleibt in *euren* den Städten wohnen, die ihr in Besitz genommen habt. [11] Und *auch* alle die Juden, welche in Moab und Ammon und Edom und *allen Ländern* dem ganzen Lande waren, als sie hörten, dass der König von Babel einen Rest von Juda bestehn gelassen und Gedalja den Sohn Ahikams *des Sohnes Saphans* über sie gesetzt habe, [12] da *kehrten alle Juden von allen den Orten zurück, wohin sie versprengt waren, und* kamen sie ins Land Juda zu Gedalja nach Mizpa und ernteten Wein und Obst überaus reichlich und Oel. [13] Aber Johanan der Sohn Kareahs und alle

---

LXX und 2 Reg 25 24 besser מעבדי. Schon die scriptio plena fällt auf, und את hätte kaum fehlen können, s. gleich nachher ועבדו את מלך בבל. **V. 10.** ישב] LXX + ἐναντίον ὑμῶν, gewiss kein erklärender Zusatz, sondern ursprünglich; Gedalja bezeichnet sich durch diese Worte als den *Vertrauensmann* und gegebenen Vertreter seiner Landsleute den chaldäischen Beamten gegenüber. לעמד לפני] heisst *als Diener* und müsste besagen, dass Gedalja seine „Directiven" von den chaldäischen Beamten empfange. Aber schon Hitzig hat richtig gefühlt, dass der Zusammenhang hier eine andere Auffassung fordert. Nicht dass Gedalja den chaldäischen Beamten untergeben war, musste hier zum Ausdruck gebracht werden, sondern dass er im Stande war, seine Landsleute den chaldäischen Beamten gegenüber zu *vertreten*; עמד לפני ist also hier nach 15 1 zu verstehn. So hat es offenbar schon LXX gefasst und dann dieser Auffassung zu Liebe weiter אלינו in ἐφ᾽ ὑμᾶς umgesetzt — dies jedoch schwerlich richtig. ואתם וגו'] Wieder ein höchst bezeichnender und charakteristischer Satz. Darüber lässt die Erzählung gar keinen Zweifel, dass wir uns unmittelbar nach der Eroberung Jerusalems befinden. Alles ist noch unfertig, alles noch im Werden. Am neunten des vierten Monats war Jerusalem erobert worden, am siebten des fünften Monats war Nebuzaradan gekommen, um die Stadt zu zerstören und alle Verhältnisse zu ordnen, und im Zusammenhange hiermit war Gedalja zum babylonischen Statthalter eingesetzt worden, und seine Ermordung fand bereits im siebten Monate statt, und zwar, wenn die jüdische Ueberlieferung Recht hat (s. zu 41 1), am dritten des Monats. Und jetzt, wenige Wochen nach Beendigung des Krieges, der, freilich mit einer Unterbrechung, anderthalb Jahre gedauert hat, kann man im Lande ernten und bekommt noch einen ganz besonders reichlichen Herbst V. 12. Das ist das glänzendste Ehrenzeugniss für die Art der Kriegführung Nebukadnezars, cf dagegen Jes 1 7—9! Auch aus 52 30 (s. dort) kann nicht gefolgert werden, dass die hier berichteten Vorgänge erst fünf Jahre nach der Zerstörung Jerusalems stattgefunden hätten. בעריכם] LXX besser ἐν ταῖς πόλεσιν. אשר תפשתם] „nicht: *die ihr erobert habt*, oder: *die ihr im Besitze habt*, denn sie waren bis dahin בַּשָּׂדֶה V. 7, hielten sich in freiem Felde auf, sondern Fut exact: *die ihr erfasst*, eingenommen d. h. in Besitz genommen, inne *haben werdet*."
V. 13. אשר בשדה] „könnte hier nach V. 10 nur heissen: welche hie und da im

Heeresobersten [, die auf dem Felde waren,] kamen zu Gedalja nach Mizpa [14] und sagten zu ihm: Weisst du wohl, dass Baalis, der König von Ammon, den Ismael *Sohn des Nethanja* wider dich ausgesandt hat, dich todtzuschlagen? Doch Gedalja *der Sohn Ahikams* glaubte ihnen nicht. [15] Da redete Johanan *der Sohn Kareahs* vertraulich mit Gedalja zu Mizpa *also*: Lass mich doch gehn und Ismael *den Sohn Nethanjas* todtschlagen, so dass kein Mensch etwas erfährt: warum soll er dich todtschlagen, dass ganz Juda, welches sich um dich gesammelt hat, versprengt werde und auch der letzte Rest Judas zu

---

Lande, in den Landstädten sich angesiedelt hatten, und hätte somit eine andere Bedeutung als V. 7; eben darum hält es aber Hitzig mit Recht für ein aus V. 7 beigefügtes Glossem, oder vielmehr für eine gedankenlose Wiederholung von Seiten eines Abschreibers.“ **V. 14.** Wie begründet die Warnung der Kriegsobersten gewesen war, sollte sich nur zu bald zeigen. Die That Ismaels erscheint uns zunächst als die eines Wahnwitzigen: aber wir können sie uns doch psychologisch erklären. Zwar dass Ismael, der Davidide 41 1, an eine Wiederaufrichtung des Reiches Davids gedacht, also sein Vorhaben einen „messianischen“ Hintergrund gehabt habe, ist völlig ausgeschlossen, wie er ja auch nach Ausführung desselben nicht den geringsten Versuch macht, sich in Juda festzusetzen, sondern sich schleunigst in das Ammoniterland salviert. Sein Beweggrund war vielmehr offenbar rein persönlicher Art. Und da mag zweierlei zusammengewirkt haben: einmal Neid und Eifersucht des Davididen, dass nicht einer aus der königlichen Familie, sondern Gedalja babylonischer Statthalter geworden war, und vielleicht auch das Streben nach Blutrache für die durch Nebukadnezar geschlachteten königlichen Prinzen. Ismael hatte in Jerusalem gewiss zu den „Patrioten“ gehört und war ein glühender Chaldäerfeind, der in jedem Juden, der ihnen freiwillig Gehorsam leistete, einen Vaterlandsverräther erblickte. So begreift es sich, dass sein ganzer Hass sich gerade auf Gedalja concentriert. Ob der Ammoniterkönig Baalis ihn zu seiner That angestiftet hat, ist mindestens zweifelhaft, da er an dem Morde keinerlei Interesse hatte. Wenn er etwa wünschte, sein Land auf Kosten Judäas zu vergrössern, so musste ihm schon der einfachste gesunde Menschenverstand sagen, dass dazu die Ermordung des babylonischen Statthalters nicht der richtige Weg war, sondern dass ein Antichambrieren in Babel viel sicherer zum Ziele geführt hätte. Allerdings musste Ismael sich vorher mit Baalis ins Benehmen setzen, um sich bei ihm Rückhalt und Schutz zu sichern, und Baalis mochte jedes Unglück, welches das judäische Land betraf, mit schadenfrohen Blicken als einen Vortheil für sich selbst betrachten.

V. 15. Gedalja, als vornehme und arglose Natur, glaubt nicht was ihm hinterbracht wird. Er mochte sich zudem im Bewusstsein seiner segensreichen und wohlthätigen Wirksamkeit völlig sicher fühlen und eine derartige wahnwitzige Frevelthat, wie die Ermordung des babylonischen Statthalters, für unmöglich halten. Da erbietet sich Johanan, den Gefährlichen durch Meuchelmord aus dem Wege zu räumen. Es beweist dies, wie der Krieg die Einzelnen verwildert hatte: gleichwohl wird man die von Johanan gegebene Entschuldigung für sein Vorhaben nicht einfach ablehnen dürfen. Es waren doch Keime für eine erfreuliche Zukunft vorhanden, welche eine Sanierung der Verhältnisse erhoffen liess, und man war auf dem besten Wege, es den Umständen nach leidlich gut zu bekommen: aber diese

Grunde gehe? [16] Aber Gedalja *der Sohn Ahikams* sprach zu Johanan *dem Sohne Kareahs*: Du sollst nichts *dergleichen* thun, denn du verleumdest den Ismael.

Cap. 41.

[1] Aber im siebten Monate kam Ismael der Sohn Nethanjas des Sohnes Elisamas aus königlichem Stamm [*und ein königlicher Prinz*] mit zehn Mann zu Gedalja *dem Sohne Ahikams* nach Mizpa und sassen als Gäste an seiner Tafel *in Mizpa*. [2] Da erhob sich Ismael *der Sohn Nethanjas* und die zehn Mann seiner Begleitung und erschlugen den Gedalja *den Sohn Ahikams des Sohnes Saphans mit dem Schwerte, so dass er ihn tödtete*, welchen der König von Babel über das Land gesetzt hatte, [3] und alle die Juden in seiner [*in Gedaljas*] Umgebung zu Mizpa und alle die Chaldäer, welche sich dort

---

ganze Zukunftshoffnung hing an Gedaljas Person; Ismaels Frevelthat stellte sie in Frage und musste alles wieder in das Chaos zurückschleudern, aus dem man eben sich herauszuarbeiten begann. Das war also wirklich ein Augenblick, wo man mit einer gewissen Berechtigung denken konnte: Es ist besser Ein Mensch sterbe, denn dass das ganze Volk verderbe Joh 11 50. Johanan will es so anfangen, dass Niemand Argwohn schöpft und keinerlei Aergerniss gegeben wird; aber **V. 16** Gedalja verbietet es ihm, um schon kurz darauf als Opfer seiner anständigen Gesinnung zu fallen!

Cap. 41.

Gedaljas Ermordung und ihre Folgen.

V. 1. מזרע המלוכה] Erst hier erfahren wir die zum Verständnisse der ganzen Erzählung hochwichtige Thatsache, dass Ismael ein Davidide war, wenn auch schwerlich von den nächsten Verwandten des Königs. ורבי המלך] „Dies kann nicht als Subject mit ישמעאל וגו׳ verbunden werden, denn von *Grossen des Königs*, die mit Ismael gekommen wären, ist nachher keine Rede," es „muss vielmehr als noch von מִן abhängig gedacht werden: Ismael war *von königlichem Geschlechte und den Grossen des Königs*, es scheint aber nur Glossem zu מזרע המלוכה zu sein, wie aus dem Gebrauche von רַבֵּי statt שָׂרֵי hervorgeht, vgl. 39 13 mit 39 3." Die Worte fehlen in LXX und 2 Reg 25 25. ויאכלו] Gedalja empfängt den Verdächtigen offen und arglos als Gastfreund, wodurch das Verbrechen Ismaels einen noch abscheulicheren Charakter erhält. Der jüdische Festkalender legt das *Gedalja-Fasten* auf den dritten Tischri; da dies Datum schwerlich aus der Luft gegriffen ist, so hat die Ermordung Gedaljas am dritten des siebten Monats stattgefunden. Die Sitte des Gedaljafastens bestand schon zur Zeit Zacharjas Za 7 5 8 19, so dass also für richtige Ueberlieferung des Datums volle Garantie gegeben ist. Man sah in dieser That schon bald ein nationales Unglück, das eigentliche Ende der Katastrophe, welche mit dem zehnten Tage des zehnten Monats im neunten Jahre Zedekias begonnen hatte. **V. 2.** Für die in LXX fehlenden Worte בן אחיקם־אתו hat 2 Reg 25 35 nur וימת. **V. 3.** Wenn Ismael mit seinen zehn Banditen *alle Juden und alle Chaldäer welche sich bei Gedalja befanden* erschlagen konnte, so beweist auch dies deutlich, dass Gedalja gar keine Militärmacht zu seiner Verfügung hatte, dass

befanden, *die Kriegsleute, erschlug Ismael.* [4] Und am zweiten Tage nach der Ermordung Gedaljas, als noch niemand etwas erfahren hatte, [5] kamen Männer von Sichem und Silo und Samarien, achtzig Männer mit geschorenen Bärten und zerrissenen Kleidern und Trauerwunden, und hatten Opfergaben und Weihrauch bei sich, die sie in das Haus Jahves bringen wollten. [6] Denen ging Ismael *der Sohn Nethanjas aus Mizpa* entgegen, < während sie unter Weinen ihre Strasse gezogen kamen >, und *als er sie getroffen hatte* sprach *er* zu ihnen: Kommt zu Gedalja, *dem Sohne Ahikams.* [7] Und als sie mitten in der Stadt angekommen waren, da schlachtete *Ismael der Sohn Nethanjas* er sie [*mitten*] an der Cisterne, *er und die Männer seiner Begleitung.* [8] Aber zehn Männer befanden sich unter ihnen, die sprachen zu Ismael: Tödte uns nicht, denn wir haben verborgene Schätze auf dem Felde, Weizen und

---

es also absolut nicht auf irgend eine Art von Gewaltherrschaft abgesehen war.
V. 5. Die hier berichtete Thatsache ist höchst interessant, macht aber grosse sachliche Schwierigkeiten. Das בית יהוה ohne jede nähere Bezeichnung, zu welchem diese achtzig Männer aus Sichem Silo und Samarien wallfahrten, ist offenbar der Tempel in Jerusalem. Da wir uns im siebten Monate befinden V. 1, auch die Ernte schon vorüber ist 40 12, so denkt man ganz von selbst an das Laubhüttenfest; wenn aber die jüdische Ueberlieferung die Ermordung Gedaljas richtig auf den dritten Tischri setzt, so ist das unmöglich. Die Männer kommen im Traueranzuge und wallfahrten weinend; sie wollen also wohl auf den Trümmern des verbrannten Tempels eine Trauerfeierlichkeit veranstalten: warum sie dieselbe gerade jetzt veranstalten, lässt sich nicht auch nur vermuthen. Aber das beweist unsre Erzählung auf jeden Fall, dass auch unter den Bewohnern der ehemals ephraimitischen Territorien viele den Tempel zu Jerusalem als ihre geistige Heimath betrachteten. — Wegen ומתגדדים s. zu 16 6. **V. 6.** הלך הלך ובכה] Nach MT könnten sich diese Participien nur auf Ismael beziehen, was aber völlig sinnlos ist, cf die gute Ausführung bei Graf. Als weinendes Subject sind vielmehr nur jene achtzig Männer im Traueranzuge denkbar; LXX richtig *αὐτοὶ ἐπορεύοντο καὶ ἔκλαιον.* Dieser Sinn lässt sich aber nicht durch Verweisung auf das Partic Sing ערוך 6 23 aus MT gewinnen, vielmehr muss geändert werden. Die achtzig Männer werden gewiss nicht auf ihrer ganzen Wallfahrt geweint haben; aber wenn hier die gesammte Karawane in Thränen zerfliesst, so begreift sich das leicht. Wir erinnern uns, dass Mizpa der höchste Punkt in der engeren Umgebung Jerusalems ist: von hier, dem Berge Nebî Samwîl aus, sahen die Wallfahrer zum ersten Male die in ihren Trümmern liegende zerstörte Stadt und brachen desshalb in Thränen aus, wie die Kreuzfahrer ihn umgekehrt mons gaudii nannten und dort eine Kreuzfahrerkirche errichteten, weil sie von hier aus zum ersten Mal das Ziel ihrer heissen Sehnsucht, Jerusalem sahen. **V. 7.** אל תוך הבור] könnte nur prägnante Construction sein für „er tödtete sie und warf dann ihre Leichen in die Cisterne". LXX besser *εἰς τὸ φρέαρ,* also bloss אל הבור. Auch die übrigen in LXX fehlenden Erweiterungen unserer Erzählung sind lediglich unnützer Ballast: ich führe sie nicht einzeln an, da sie aus der Uebersetzung deutlich zu erkennen sind. **V. 8.** Diese zweite noch abscheulichere Blutthat Ismaels ist schwerer zu erklären, als die erste: denn die Männer, welche ihren Kummer und ihren Schmerz über die traurige Wendung der Dinge so

Gerste und Oel und Honig! Da liess er sie und tödtete sie nicht mitsammt ihren Brüdern. [9] Die Cisterne aber, in welche Ismael alle *die Leichen der* von ihm erschlagenen Männer warf, das ist < die grosse Cisterne >, welche König Asa bei dem Kriege gegen König Baesa angelegt hatte; die füllte Ismael *der Sohn Nethanjas* mit Leichen. [10] Dann führte Ismael alles Volk, das zu Mizpa übrig geblieben war und die königlichen Prinzessinnen *und das ganze Volk, welches zu Mizpa übrig geblieben war*, welches *Nebuzaradan* der Trabantenoberst dem Gedalja Sohne des Ahikam übergeben hatte, *die führte Ismael der Sohn Nethanjas* fort und zog davon, um zu den Ammoniten überzugehn. [11] Aber Johanan der Sohn Kareahs und alle Heeresobersten mit

---

unverhohlen zum Ausdruck brachten, konnte Ismael doch nicht wohl für schlechte Patrioten und Chaldäerfreunde halten. Auch dass Ismael diese Männer auffordern wollte, sich ihm anzuschliessen, und sie dann auf ihre Weigerung hin niedergestossen habe (Duhm) ist nicht recht wahrscheinlich. Dass Ismael die Absicht hatte, von Ammon aus Einfälle in das Land zu unternehmen und den kleinen Krieg gegen die Chaldäer fortzusetzen, wird uns nicht gesagt und kann auch aus 52 30 (s. dort) nicht erschlossen werden; einen derartigen Zustand würden die Chaldäer gewiss nicht fünf Jahre geduldet haben, und da doch Ammon zu den unterthänigen babylonischen Vasallenstaaten gehörte, so würde eine einfache Reclamation des Grosskönigs in Rabba wohl dem Unfug ein Ende gemacht haben. Auch Habsucht und Raubgier kann das Motiv nicht gewesen sein; denn was die Wallfahrer bei sich trugen, lohnte schwerlich, sie todtzuschlagen, und Ismael thut keinerlei Schritte, um sich *die heimlichen Schätze* der zehn Verschonten ausliefern oder zeigen zu lassen. Die That bleibt also völlig räthselhaft, und da die Erzählung selbst uns keinerlei Handhabe bietet, so müssen wir auf eine Erklärung verzichten. Der Versuch Erbts, die siebzig Ermordeten seien vornehme Männer und Gedaljas Gesinnungsgenossen, die zehn Verschonten arme Leute gewesen, „denen von den Vorräthen nur das Wissen um ihr Versteck gehörte," und welche durch ein Angeben desselben zu ihm übergehn, wird dem Wortlaute der Erzählung doch wohl nicht gerecht, und dasselbe muss man auch über Giesebrechts geistvolle Combination sagen, welcher בית יהוה von einem Heiligthum in Mizpa versteht, welches „der Centralisation nicht gewichen war, und nach der Zerstörung des jerusalemischen grösseres Gewicht erhielt": Ismael habe diese achtzig Leute, die nach Mizpa hatten wallfahren wollen, getödtet, um durch sie die Zahl der Juden in Mizpa nicht zu verstärken, welche seine Handlungsweise missbilligten. **V. 9.** בור גדליהו] völlig unerklärlich und blosser Schreibfehler für בור גדול, wie LXX φρέαρ μέγα noch gelesen hat. מפני בעשא] „In dem Ausdrucke מפני בעשא liegt allerdings, dass die Grube *zum Schutze vor Baesa* gemacht worden sei, und in sofern möchte man an einen Theil der damals errichteten Festungswerke 1 Kön 15 22 denken; allein den Stadtgraben kann בור nicht bedeuten, auch lag die Grube innerhalb der Stadt V. 7; בור bezeichnet vielmehr immer eine Cisterne (vgl. 2 Kön 10 14), und eine solche, die einen bedeutenden Wasservorrath fassen konnte, war zur Befestigung einer Stadt eben so nothwendig als Mauer und Graben, da nur dadurch das Aushalten einer längeren Belagerung möglich wurde." **V. 10.** את בנות] LXX καὶ τὰς θυγατέρας nothwendig, wenn der folgende, mehr wie überflüssige Satztheil fehlt. Auch die That-

ihm hatten all das Böse erfahren, was Ismael *der Sohn Nethanjas* verübt hatte. [12] Da nahmen sie alle ihre Mannen und zogen aus zum Kampfe wider *Ismael den Sohn Nethanjas* ihn und trafen ihn bei dem grossen Teiche bei Gibeon. [13] Als aber das ganze Volk bei Ismael den Johanan *Sohn Kareahs* und *alle* die Heeresobersten mit ihm sahen, *da freuten sie sich,* [14] *und alles Volk, welches Ismael von Mizpa weggeführt hatte, wandte sich und* da machten sie Kehrt *und gingen* zu Johanan *dem Sohne Kareahs*; [15] Ismael aber, *der Sohn Nethanjas,* entkam mit acht Männern *dem Johanan* und ging zu den Ammoniten. [16] Und Johanan *der Sohn Kareahs* und alle Heeresobersten mit ihm nahmen den ganzen Rest des Volkes, welchen Ismael *der Sohn Nethanjas nach der Ermordung Gedaljas des Sohnes Ahikams aus Mizpa* < weggeführt > hatte, Männer [Kriegsmänner] und Weiber und *Kinder* die Uebrigen und die Eunuchen, welche er von Gibeon wiedergebracht hatte. [17] Und sie machten sich auf den Weg und blieben in der Herberge Kimhams

---

sache, dass die Chaldäer nicht einmal alle Prinzessinnen des königlichen Hauses weggeführt hatten, ist überaus bezeichnend. **V. 12.** האנשים] LXX + αὐτῶν nothwendig. מים רבים] Auf jeden Fall der 2 Sam 2 13 erwähnte *Teich von Gibeon.* „Gibeon lag nur etwa eine halbe Stunde nordöstlich von Mizpa an der Stelle des heutigen Dorfes el Gib, wo Robinson selbst noch die Ueberreste eines grossen offenen Wasserbehälters, etwa 120 Fuss lang und 100 Fuss breit gesehen hat. In dieser geringen Entfernung liegt aber kein Grund, für Gibeon mit Hitzig eine andere entferntere Lage anzunehmen, da nichts zur Voraussetzung eines grössern Vorsprungs für Ismael nöthigt. Vielleicht war Ismael anfangs über die Gesinnungen und Absichten der andern Hauptleute zweifelhaft, hoffte vielleicht sogar Zustimmung und Anerkennung von ihrer Seite, oder glaubte, dass ihnen von der Sache noch nichts bekannt wäre, und erst als er hörte, dass sie mit ihrer gesammten Mannschaft als Feinde gegen ihn zögen, und einsah, dass er sich in Mizpa nicht lange gegen sie würde halten können, entschloss er sich eiligst zum Aufbruch, und suchte auch noch die Schützlinge Gedaljas mit ihrer Habe aus dem Lande zu entführen, konnte seinen Gegnern aber nicht mehr zuvorkommen. Vielleicht auch hatten die Hauptleute seinen Plan ausgekundschaftet und lauerten in der Nähe von Mizpa auf ihn, da sie ihn in der festen Stadt nicht anzugreifen vermochten". **V. 15.** בשמנה אנשים] Wenn Ismael bloss zwei von seinen Leuten verloren hat, so ist es offenbar nur ein ganz leichtes und unbedeutendes Scharmützel gewesen: ernstlichen Widerstand konnte er ja doch nicht leisten. **V. 16.** השיב מאת] wird von LXX bezeugt; aber schon Hitzig hat richtig gesehen, dass hier eine Verwechslung der beiden Verba השיב und שבה stattgefunden haben muss, und dass sich die Verderbniss graphisch am Leichtesten erklären würde, wenn ursprünglich geschrieben war אשר שבה אתם. Ebenso hat schon Hitzig richtig gesehen, dass das אנשי המלחמה] eine falsche Glosse zu גברים ist, welches bereits LXX *δυνατοὺς* irrthümlich als גִּבֹּרִים verstanden hat. וסריסים] „wohl Hämlinge im eigentlichen Sinne, die zu dem königlichen Harem gehört hatten, vgl. 38 7 Jes 56 3 (anders 29 2) unter ihnen vielleicht Ebedmelech selbst vgl. 39 17 18." **V. 17.** בגרות כמהם] „Der Ort . . . . ist ganz unbekannt; die Massorethen lesen כִּמְהָם nach dem Namen des Sohnes des Barsilai, welcher dem

bei Bethlehem, um von dort aus *weiter* nach Aegypten [18] den Chaldäern zu entgehn; denn sie fürchteten sich vor ihnen, weil Ismael *der Sohn Nethanjas* den Gedalja *Sohn des Ahikam* erschlagen hatte, den der König von Babel über das Land gesetzt hatte.

Cap. 42.

[1] Da traten alle Heeresobersten und Johanan *der Sohn Kareahs* und < Azarja der Sohn Maasejas > und das ganze Volk, klein und gross, [2] < zu dem Propheten Jeremia und sprachen > zu ihm: O lass doch unser Flehen Eindruck auf dich machen und bete *für uns* zu Jahve deinem Gotte für diesen *ganzen* Ueberrest; denn unsrer sind nur wenige übrig geblieben von vielen, wie deine Augen *uns* sehen. [3] Und Jahve dein Gott möge uns kund thun, welchen Weg wir gehn und was wir thun sollen. [4] Da sprach *der Prophet*

David nach Jerusalem folgte 2 Sa 19 38 ff (1 Reg 2 7); גֵּרוּת würde eine Herberge für die Reisenden, einen Chan oder Karawanserai bezeichnen, und könnte von dem reichen (2 Sam 19 33) Kimham gestiftet worden sein. LXX hat *Γηβηρωϑχαμααμ* oder *Γαβηρωχαμαα,* las also גברות; Josephus, welcher Antiq. X, 9 5 angiebt: *εἴς τινα τόπον Μάνδραν λεγόμενον,* las גדרות die *Hürden,*" was Hitzig für ursprünglich hält, der den längeren Aufenthalt gerade an dieser Stelle gut erklärt.

V. 18. Man fürchtet, die Chaldäer möchten, um nur überhaupt die Unthat zu sühnen, an Unschuldigen ihre Rache kühlen durch Hinrichten oder wenigstens durch Deportation. Jer freilich kannte Nebukadnezar besser. Ein weiteres Motiv der Chaldäerfurcht sieht Erbt darin, dass die Hauptleute, denen man lediglich um der Fürsprache Gedaljas willen bisher nichts nachgetragen hatte, sich jetzt unbehaglich fühlten, wo sie den Babyloniern allein gegenüberstanden und einer ihrer ehemaligen Gesinnungsgenossen die Mordthat begangen hatte.

Cap. 42.

Jeremia soll die Flüchtlinge in Jahves Namen berathen.

V. 1. ויזניה בן הושעיה] LXX *καὶ Ἀζαρίας υἱὸς Μαασσαίου.* עזריה wird durch 43 2 bestätigt, während יזניהו 40 8 als בן המעכתי erscheint. Den Vater Azarjas nennt LXX auch 43 2 *Μαασσαίας*; eine sichere Entscheidung ist natürlich nicht zu treffen, doch möchte LXX vorzuziehen sein, obwohl der Name הושעיה nur noch Neh 12 32 vorkommt, während מעשיה zu den gewöhnlichen gehört; allein im Buche Jer haben wir mindestens zwei verschiedene Maasejas, einen 21 1 29 25 37 3 und einen zweiten 29 21; der 35 4 erwähnte könnte mit ersterem identisch sein, wenn nicht, hätten wir noch einen dritten. In den Büchern Esr und Neh findet sich der Name dann noch oftmals. **V. 2.** ויאמרו־־הנביא] LXX *πρὸς Ἰερεμίαν τὸν προφήτην καὶ εἶπαν αὐτῷ* doch wohl besser. — Erst bei dieser Gelegenheit erfahren wir, dass Jer unter dem Zuge sich befindet und alles bisher Erzählte mit erlebt hat. Dass man seine Fürbitte nachsucht und ihn befragt, ist durchaus natürlich: man erwartet aber offenbar, dass Jahve dem Jer das sagen werde, was bei ihnen längst beschlossene Sache war und will sich von ihm nur gewissermaassen den Reisesegen holen. **V. 4.** מתפלל] + *ὑπὲρ ὑμῶν* LXX. אלהיכם] LXX

Jeremia zu ihnen: Ich will euch zu Willen sein und für euch zu Jahve < unserem > Gotte beten, wie ihr es gewünscht habt, und was *auch immer* Jahve Gott *euch* antworten wird, das will ich euch kund thun und euch nichts vorenthalten. [5] Sie aber sprachen zu Jeremia: Jahve sei uns wahrer und wahrhaftiger Zeuge, dass wir ganz so handeln werden, wie Jahve *dein Gott* es *dir für* uns auftragen wird; [6] und sei es zum Guten oder Bösen: der Stimme Jahves unsres Gottes, an den du dich in unsrem Auftrage wendest, wollen wir gehorsam sein, dass es uns wohlgehe, wenn wir der Stimme Jahves unsres Gottes gehorsam sind.

[7] Aber nach Verlauf von zehn Tagen erging Jahves Wort an Jeremia, [8] und er rief den Johanan *Sohn des Kareah* und *alle* die Heeresobersten *mit ihm* und das ganze Volk klein und gross [9] und sprach zu ihnen: So spricht Jahve *der Gott Israels, an den ihr mich gesandt habt, um ihm eure*

τὸν θεὸν ἡμῶν. Ein sehr feiner Zug, durch den Jer das *Jahve dein Gott* der Redenden würdig pariert. אתכם] LXX ὁ θεὸς eigenartiger und besser.
V. 6. אנו] „Die im Talmud gewöhnliche Form אֲנוּ für אֲנַחְנוּ kommt im A. T. nur hier vor und wird vom K'ri verworfen.“ **V. 7.** Einer der allerwichtigsten Verse für das Verständniss des Wesens der Prophetie. Wie Jer als Mensch sich zu der Sache stellte, war ihm sicher von Anfang an nicht zweifelhaft; wenn man nachher Baruch beschuldigt, er habe seinen Meister beeinflusst, so wird auch Baruch aus seiner Meinung, dass man ruhig im Lande bleiben solle, kein Hehl gemacht haben. Und doch wartet Jer zehn Tage, bis er dem gewiss in fieberhafter Spannung befindlichen Volke den prophetischen Bescheid giebt, also unter Verhältnissen, wo eine Beschleunigung dringend geboten war. Warum? Etwa aus pädagogischen Gründen, um die erste Aufregung sich legen zu lassen? Aber da musste ihm die einfachste Menschenkenntniss sagen, dass er durch sein Zaudern übel nur ärger machte, und dass das nicht der Weg war, das Volk zu beruhigen, sondern es erst recht in eine immer grössere Aufregung hineinzutreiben. Oder weil er irgend welche Nachrichten oder Ereignisse abwarten wollte, um dann nach diesen die Entscheidung zu geben? Und was für Ereignisse hätten das sein sollen? Die ganze Erzählung zeigt ja deutlich, dass die Chaldäer wirklich das Land dem Gedalja anvertraut hatten, dass von irgend welchen Vorsichtsmaassregeln, etwa einer Kette von Besatzungen oder Polizeimannschaften, nichts vorhanden war. Wir müssen unsren Vers vielmehr ganz buchstäblich und wörtlich fassen, dass dem Jer wirklich erst nach Verlauf von zehn Tagen eine Gottesoffenbarung zuging. Dann folgt aber hieraus auch mit zwingender Nothwendigkeit, dass Jer für seine Person absolut sichere objective Kriterien hatte, um Gottesoffenbarungen als solche zu erkennen. Welches diese Kriterien waren, hat er uns nicht gesagt und hat Baruch uns nicht gesagt; aber die Thatsache hat als feststehend anerkannt zu werden, dass Jer jederzeit im Stande war zwischen eigenen Gedanken und Gottesoffenbarungen klar und deutlich zu unterscheiden und mit vollster Wahrhaftigkeit sich auf Jahve zu berufen als den zu ihm und durch ihn Sprechenden. Das allein giebt ihm auch das moralische Recht, gegen andere Propheten, deren subjective bona fides er gewiss nicht bezweifelte, den Vorwurf zu erheben, dass sie nicht Gottesoffenbarungen vorbringen, sondern ihre

Bitte vorzutragen: [10] Wenn ihr ruhig in diesem Lande bleibt, so will ich euch aufbauen und nicht niederreissen, euch einpflanzen und nicht ausreissen; denn mich gereut das Unglück, welches ich euch angethan habe. [11] Fürchtet euch nicht vor dem Könige von Babel, vor dem ihr euch fürchtet; fürchtet euch nicht *vor ihm*, sagt Jahve, denn ich bin mit euch, euch zu erretten und aus seiner Hand zu befreien, [12] und werde euch Erbarmen finden lassen, dass er sich eurer erbarme und euch in eurem Lande < wohnen lässt >. [13] Wenn ihr aber sagt: Wir wollen nicht in diesem Lande bleiben, der Stimme Jahves *eures Gottes* ungehorsam, [14] *indem ihr denkt: Nein*, sondern nach Aegyptenland wollen wir ziehen, *wo wir* und Krieg nicht sehen und Trompetenschall nicht hören und an Brod keinen Mangel leiden, und wollen daselbst bleiben; [[15] *und nun* desshalb höret Jahves Wort, *ihr Ueberrest Israels*! So spricht Jahve *Zebaoth, der Gott Israels*: Wenn ihr *wirklich* auf eurer Absicht nach Aegypten *zu gehn* besteht und hinzieht, um euch dort niederzulassen, [16] so solls geschehen, dass das Schwert, vor dem ihr euch fürchtet, *dort* in Aegyptenland euch erreichen wird, und der Hunger, vor dem euch bangt, *dort* in Aegypten sich an eure Sohlen heftet, dass ihr daselbst sterbet. [17] Und alle die übermüthigen Männer, welche ihren Sinn nach Aegypten < land > gerichtet haben um sich dort niederzulassen, die sollen durch Schwert und Hunger *und Pest* sterben und es soll nicht einer von ihnen dem Unglück entkommen und entgehn, welches ich über sie bringen werde. [18] Denn so spricht Jahve *Zebaoth, der Gott Israels*: So wie mein Zorn *und mein Grimm* sich über die Bewohner Jerusalems ergossen hat, so wird sich mein Grimm über euch ergiessen,

---

eigenen Gedanken. **V. 10.** שׁוב] kann nach dem ganzen Zusammenhange nur Inf abs von ישׁב sein sollen und wird doch wohl ישׁוב zu schreiben sein; doch s. Kön I 300 und namentlich 402f. **V. 12.** והשׁיב] Schon LXX leitet die Form von √שׁוב ab; aber beabsichtigt ist ohne Zweifel והושׁיב Syr Vulg. **V. 14.** Die gehetzten und aufgeregten Menschen verlangen offenbar nach Ruhe und nach geordneten Verhältnissen; gerade das Unfertige und Zweifelhafte der Zustände in der Heimath schreckte und ängstigte sie. Und Ruhe und geordnete Verhältnisse glauben sie gerade in Aegypten zu finden, dem uralten Culturlande mit seinen unerschöpflichen Hülfsquellen, welches bisher noch kaum unmittelbar in den Strudel der politischen Wirren Vorderasiens hineingerissen war. **V. 15** ist gegenwärtig der allerdings durch ועתה לכן auffallend ungeschickt angefügte Nachsatz zu V. 13 und 14. Nun kommt aber in V. 19 völlig asyndetisch noch einmal ein Nachsatz, der sich ebenfalls unmittelbar an V. 14 anschliesst. Desshalb hat Duhm gewiss richtig ganz V. 15—18, welches sich 19f gegenüber durchaus als minderwerthig ergiebt, der Ueberarbeitung zugewiesen und V. 19 als ursprünglichen Nachsatz in Anspruch genommen und Erbt hat ihm zugestimmt. Beide sehen, Duhm unter Vornahme von noch stärkeren Verkürzungen, in 10—14 und 19—21 die von Baruch überlieferte authentische Rede Jer's. **V. 17.** האנשׁים] + *καὶ πάντες οἱ ἀλλογενεῖς* LXX. In diesen dunklen Worten hat man längst das zu הזרים verlesene הזדים erkannt, welches 43 2 MT zu האנשׁים fügt, LXX dort aber nicht hat. לבוא] LXX *εἰς γῆν* = לארץ

wenn ihr nach Aegypten kommt, und sollt zu einer Verwünschung und einem Entsetzen und Fluch und Hohn werden, und diesen Ort niemals wiedersehen.] [19] so ist es dies, was Jahve *hat* über euch geredet, ihr Ueberrest Israels: Zieht nicht nach Aegypten! Und nun wisset wohl, *dass ich heute Zeugniss abgelegt habe wider euch.* [20] dass ihr euch selbst < schwer schädigt >, indem ihr mich *zu Jahve eurem Gotte* gesandt habt mit dem Auftrage: Bete für uns zu Jahve *unsrem Gotte* und alles was Jahve *unser Gott* dir sagen wird, das *thue uns kund, so* wollen wir *es* thun, [21] *und ich that es euch jetzt kund, ihr* aber *seid* nicht der Stimme Jahves *eures Gottes* gehorsam seid *und zwar* in *allem* dem, was er mir für euch aufgetragen hat. [22] Und nun sollt ihr *wohl wissen, dass ihr* durch Schwert und Hunger *und Pest* sterben *werdet* an dem Orte dahin zu gehn es euch gelüstet um euch dort niederzulassen.

Cap. 43.

[1] Als aber Jeremia an das *ganze* Volk alle Worte Jahves *ihres Gottes*

---

besser. **V. 19.** דבר] LXX ἃ ἐλάλησε = אשר דבר gebraucht wie אשר V. 14 und auf jeden Fall eine echt hebräische Construction. וידוע] LXX καὶ νῦν γνόντες besser; denn diese und die folgenden Worte können nicht mehr, wie das unmittelbar Vorhergehende, Rede Jahves sein, so dass billig das Eintreten einer neuen Wende markiert wird. Auch mit der wesentlich kürzeren Gestalt, in der sie dies Cap durchweg bietet, ist LXX gewiss dem MT gegenüber im Rechte: die Weitschweifigkeit und Unbeholfenheit der überlieferten Rede Jer's sind geradezu unerträglich, und niemand wird glauben, dass Jer in Wahrheit so gesprochen habe — sonst hätte man ihn nicht mit Unrecht für altersschwach erklärt 43 3! **V. 20.** התעתים] wäre lediglich Schreibfehler für התעיתם, wie ק' herstellt. Da aber התעה nicht mit ב des Objects verbunden wird, müsste התעה wie Prov 10 17 als intransitives Hiphil, das ב als ב pretii gefasst und das Ganze verstanden werden *denn ihr irrt um euer Leben* d. h. ihr begeht einen lebensgefährlichen Irrthum. Diesen Sinn bietet aber LXX einfacher durch ἐπονηρεύσασθε = הרעתם Duhm. — Jer konnte in der milden Behandlung Judas durch die Chaldäer nur den Willen Gottes erkennen, dem Volke nicht den Garaus zu machen. Wie er den ersten Exulanten den Rath gegeben hatte, sich in die Verhältnisse zu schicken, zu retten, was zu retten war, und in Geduld der Zukunft zu harren, so musste er es auch hier als das Richtige erkennen, zu bauen und zu pflanzen, das was geblieben auszubauen und die thatsächlich vorhandenen lebensfähigen Keime zu pflegen und zum Wachsthum zu bringen. Das war aber möglich nur auf dem Boden der Heimath, während in der Fremde, wohin sie nicht durch eine höhere Macht als Bürger, sondern durch freiwillige Verbannung als Flüchtlinge kamen, alles zweifelhaft und in Frage gestellt werden musste. So begreift sich Jer's Verhalten schon aus einer unbefangenen Prüfung der Sachlage.

Cap. 43.

Gegen Jeremias Rath ziehen sie nach Aegypten. Erlebnisse in Tachpanches. **V. 2.** Was vorauszusehen, tritt ein. Man verdächtigt Jer's Wahrhaftigkeit

zu Ende geredet hatte, mit welchen Jahve *ihr Gott* ihn an sie beauftragt hatte, alle diese Worte: [2] da sprach Azarja der Sohn < Maasejas > und Johanan der Sohn Kareahs und alle die < aufsässigen > [*übermüthigen*] Männer zu Jeremia also: Das ist nicht wahr, *was du redest*; Jahve hat dich nicht < an uns > mit dem Auftrage gesandt: Ihr sollt nicht nach Aegypten ziehen und euch dort niederlassen; [3] sondern Baruch der Sohn Nerijas hat dich gegen uns verhetzt, um uns den Chaldäern in die Hände zu liefern, dass sie uns tödten und uns nach Babel wegführen. [4] Und so hörte Johanan *der Sohn Kareahs* und alle Heeresobersten und das ganze Volk nicht auf die Stimme Jahves, im Lande Juda zu bleiben, [5] sondern Johanan *der Sohn Kareahs* und alle Heeresobersten nahmen den ganzen Ueberrest Judas, < deren Sinn danach stand, sich im Lande Aegypten niederzulassen >: [6] die [kriegslustigen] Männer und Weiber und [die übrigen] Kinder und die Prinzessinnen, kurz *alle* die Seelen, welche Nebuzaradan *der Trabantenoberst* der Fürsorge des Gedalja Sohnes des Ahikam *Sohnes des Saphan* anvertraut hatte, und auch den Propheten Jeremia und Baruch den Sohn Nerijas [7] und zogen nach Aegypten*land*, der Stimme Jahves ungehorsam, und kamen nach Tachpanches.

---

und thut, was man längst zu thun beschlossen hatte. הזדים] fehlt LXX s. zu 42 17. Das Wort hat dann seine sachliche Berechtigung, wenn nur ein Theil der Männer, eben *die Pflichtvergessenen*, gesonnen sind, nach Aegypten zu ziehen, während die anderen bleiben wollen. Aber diesen Eindruck empfängt man von der ganzen Erzählung nicht, vielmehr den, dass alle einmüthig entschlossen sind. Und dann muss הזדים fallen. Das folgende an sich schon befremdliche אמרים LXX האמרים ist mit Giesebrecht in הַמֹּרִים zu emendieren, während Duhms auf den ersten Blick ansprechendes וכל האנשים האחרים *und alle die anderen Männer* ein Germanismus ist. אלהינו] LXX πρὸς ἡμᾶς = אלינו besser. **V. 3.** Weil sie bestimmt erwarten, dass ihnen falls sie im Lande bleiben, Tödtung oder Exilierung bevorsteht, desshalb können und wollen sie nicht glauben, dass dies wirklich Jahves Willen sei. Was sie hier sagen, soll Jer gewissermaassen entschuldigen, ist aber die schwerste Beleidigung: sie stellen ihn als altersschwach hin, der nicht mehr weiss, was er will und was er sagt, und sich nicht von Jahve, sondern von Baruch inspirieren lässt — ein indirectes und dadurch um so werthvolleres Zeugniss für die Freundschaft und das innige Verhältniss der beiden Männer!
V. 5. אשר שבו וגו'] Dieser Satz hat den Auslegern viel Kopfzerbrechens verursacht und schwere Mühe gemacht, und befriedigend lässt er sich nicht erklären. LXX bietet nur *τοὺς ἀποστρέψαντας μετοικεῖν ἐν τῇ γῇ*. Man erwartet hier nicht eine einzelne Kategorie der שארית, diese kommen erst V. 6 vollzählig, sondern vielmehr eine zusammenfassende Charakteristik der gesammten שארית. Da in unsrer ganzen Erzählung גור immer nur in Verbindung mit Aegypten gebraucht wird, während es von Palästina stets ישב heisst, so würde ein אשר שמו פניהם לגור בארץ מצרים allen Anforderungen entsprechen, wenn ich auch nicht erklären kann, wie der überlieferte Text aus diesem entstanden sein sollte. **V. 6.** So gross ist trotz des gegenwärtigen Krachs doch noch das Ansehen des greisen Propheten, so tief gewurzelt

[8] Da erging Jahves Wort an Jeremia zu Tachpanches also: [9] Nimm dir grosse Steine und vergrabe sie < *heimlich* > [*bei* . . . . . .] am Eingange

---

die Ehrfurcht vor dem Gottesmann, dass man ihn gewaltsam mit nach Aegypten schleppt wie einen Fetisch, dessen blosse Anwesenheit Heil bringen muss!

V. 7. תחפנחס] s. zu 2 16.

V. 8—13 erzählen uns, wie Jer sofort nach der Ankunft des Volkes in der Grenzfestung Taphnae eine symbolische Handlung vorgenommen habe, durch welche er seiner Ueberzeugung Ausdruck gab, dass Nebukadnezar nach Aegypten kommen, das Land mit Krieg überziehen und dort das Oberste zu unterst kehren werde. Schon vor der Uebersiedelung des Volkes nach Aegypten hatte Jer ihnen das warnende Wort zugerufen, dass gerade in Aegypten das sie erreichen werde, dem sie sich durch die Flucht nach Aegypten zu entziehen hoffen, nämlich die Hand der Chaldäer 42 16. Und um eine solche Erwartung zu hegen, dazu bedurfte es keiner besonderen prophetischen Erleuchtung. Dass über kurz oder lang ein Zusammenstoss zwischen den beiden benachbarten Mächten erfolgen werde, war eigentlich selbstverständlich: auch Ezechiel erwartet ja einen solchen ganz bestimmt. Erfolgte er aber, so waren sie in Judäa chaldäische Unterthanen und als solche sicher, in Aegypten dagegen allen Unbilden und Wechselfällen des Krieges schutzlos preisgegeben. Man kann geradezu behaupten, es wäre unnatürlich, wenn Jer einen solchen künftigen Zusammenstoss Nebukadnezars mit Aegypten nicht erwartet hätte, so dass es uns also nicht im Geringsten befremden darf, wenn wir Jer dieser Erwartung durch eine symbolische Handlung Ausdruck geben sehen. Fragt sich nur noch, ob die symbolische Handlung an sich wahrscheinlich oder möglich ist. Sie läuft darauf hinaus, dass Jer in der Nähe des Eingangs zum בית פרעה in Taphnae durch Steine den Ort bezeichnet, wo der siegreiche Nebukadnezar seinen Thronsessel aufstellen wird. Man versteht unter dem בית פרעה gewöhnlich einen königlichen Palast, eine Residenz, und hat sich dann gefragt, ob es wohl denkbar gewesen sei, dass der Ausländer Jer in der unmittelbaren Umgebung des königlichen Palastes unbehelligt habe Allotria treiben, das Pflaster aufreissen und coram publico Steine einlassen und mit Mörtel festmachen dürfen. Der dies berichtende V. 9 ist exegetisch sehr schwierig: haben wir ihn textkritisch und exegetisch bereinigt, so werden wir sehen, dass die symbolische Handlung durchaus möglich und nicht im Geringsten auffallend oder unnatürlich ist. Vor allem fragt es sich darum, ob wir uns unter jenem בית פרעה einen wirklichen königlichen Palast vorstellen dürfen. Dass Taphnae Residenz gewesen, dass namentlich die Pharaonen der XXVI. Dynastie, unter denen wir uns zur Zeit der Uebersiedelung Jer's nach Aegypten befinden, jemals dort Hof gehalten haben, können wir nicht nachweisen: Zeugnisse dafür haben wir nicht und an sich wahrscheinlich ist es auch nicht. Unter solchen Umständen war das בית פרעה zu Taphnae schwerlich ein im Gebrauch befindlicher Palast, sondern höchstens ein königliches Absteigequartier für den Fall, dass eine militärische Inspection oder eine ähnliche Veranlassung den Pharao zu einem vorübergehenden Aufenthalt in diese Grenzfestung führte. Andererseits musste Taphnae aber eben als Grenzfestung dem ersten Anprall eines aus Asien einbrechenden Feindes ausgesetzt sein, so dass bei einem siegreichen Vordringen Nebukadnezars eine Eroberung Taphnaes mit Sicherheit zu erwarten war. Die hier berichtete Erzählung trägt also durchaus das Gepräge der Glaubwürdigkeit. Freilich ist dadurch für den Wortlaut der Rede Jer's keine Gewähr gegeben: V. 13 macht entschieden den Eindruck eines Nachtrags und auch im

des Palastes des Pharao zu Tachpanches in Gegenwart einiger jüdischen

Uebrigen kann Ueberarbeitung stattgefunden haben; aber den Kern preiszugeben sehe ich keinen Grund. Im Jahre 568 ist Nebukadnezar wirklich nach Aegypten gezogen: s. über die Einzelheiten die Vorbemerkungen zu 46 13—28. Besonders glücklich in der psychologischen Motivierung der Scene ist Erbt gewesen, der in ihr die Folge des schnöden, V. 3 dem Propheten gemachten, Vorwurfs sieht: seine Ausführungen, wenn auch für den entscheidenden V. 12b einer unrichtigen Deutung folgend, müssen unbedingt eingesehen werden.

V. 9. במלט במלבן] Zwei Worte, denen die Ueberlieferung völlig rathlos gegenübersteht. מלט ist *ἅπαξ λεγόμενον,* wird von Syr einfach transscribiert und nach dem Syrischen meist als *Mörtel Stuck Bewurf* gefasst Targ Syr und ziemlich alle Exegeten; nur Giesebrecht findet darin den schweren Alluvialboden des Deltalandes: ihn hat dabei das Interesse geleitet, sich den Vorgang einigermaassen verständlich zu machen, während MT nach der gewöhnlichen Auffassung es sich als ein kunstgerechtes Einsetzen der Steine mit Mörtel לימים רבים denkt, was allerdings eine schwer vollziehbare Vorstellung ergiebt. Geradezu verzweifelt liegt die Sache mit מלבן, welches sonst *Ziegelofen Ziegelform* bedeutet: Syr hat auch dies Wort einfach transscribiert, Targ übersetzt es mit *Gebäude* Vulg mit *murus latericius*, Neuere wollen es von einem Ziegelpflaster, oder von einem wie eine Ziegelform gestalteten viereckigen freien Platze verstehn cf namentlich G Hoffmann ZATW 1882 67ff. LXX hat für die beiden räthselhaften Worte *ἐν προθύροις*. Nun liegt aber keinerlei Möglichkeit vor, von מלט oder מלבן auf *πρόθυρον* zu kommen und so kann LXX keines von beiden Worten gelesen haben, die sich auch graphisch einander ganz verdächtig ähnlich sehen. *πρόθυρον* ist an 12 von den 21 Stellen, wo es in LXX überhaupt vorkommt, Uebersetzung von פתח, und da LXX nach *πρόθυρον* auch noch *πύλῃ* bringt, so hat Giesebrecht das אשר hinter במלבן als Verderbniss für שער und במלבן als Verderbniss für על פני genommen und schreibt nach 26 10 36 10 על פני פתח שער וגו'. Aber das kann LXX nicht gelesen haben, weil על פני nicht *ἐν* ist und weil sie die Wortgruppe פתח שער immer mit *πρόθυρον* resp. *πρόθυρα τῆς πύλης* übersetzt. Das Nebeneinander von *ἐν προθύροις ἐν πύλῃ* kann unter diesen Umständen nur eine Duplette sein und wir haben daher für LXX das ganze במלט במלבן אשר restlos zu streichen. Dann übersetzen wir טמן mit *vergraben* und bekommen so einen durchaus einfachen, gut vorstellbaren Vorgang: Jer soll an dem Eingange des בית פרעה auf jeden Fall an einem leicht wiederaufzufindenden Punkte, der irgendwie die Blicke auf sich zog, vielleicht dem höchst gelegenen in der unmittelbaren Umgebung des בית פרעה, einige Steine vergraben, was bei der Beschaffenheit des ägyptischen Bodens eine ganz leicht auszuführende Sache war Für במלט bieten Aq The Sym und Vulg eine sehr beachtenswerthe Variante, nämlich *ἐν τῷ κρυφίῳ* = בַּלָּט, sachlich auf jeden Fall richtig: Jer soll heimlich, etwa zur Nachtzeit, wo er es ungestört thun kann, die Steine vergraben. Dass wirklich an eine nicht in breitester Oeffentlichkeit, sondern in der Stille vollzogene Handlung gedacht ist, beweist auch deutlich das לעיני אנשים יהודים. Während 42 8 ausdrücklich hervorgehoben wird, dass Jer seinen Bescheid *dem ganzen Volke gross und klein* gegeben habe, während auch Cap 44 stets *alle Juden die in Aegypten wohnten* als Auditorium erscheinen, heisst es hier in bedeutsamem und charakteristischem Unterschiede, dass er jene symbolische Handlung vornehmen solle *in Gegenwart einiger jüdischen Männer*; nach der Auffassung Erbts, der sich die Handlung auch zur Nachtzeit

Männer [10] und sprich *zu ihnen*: So spricht Jahve *Zebaoth, der Gott Israels*: Siehe ich hole Nebukadrezar den König von Babel *meinen Knecht* herbei, < der > wird seinen Thronsessel oberhalb dieser Steine aufstellen, welche < du > vergraben, und wird seinen Baldachin (?) über ihnen ausspannen [11] und wird kommen und Aegyptenland schlagen, die zum Tode zum Tod und die zur Gefangenschaft zur Gefangenschaft und die zum Schwerte zum Schwert, [12] und wird an die Tempel ihrer *der* Götter *Aegyptens* Feuer legen und sie verbrennen und sie wegführen und wird Aegyptenland lausen, wie ein Hirt seinen Mantel laust und wohlbehalten wieder *von dort* abziehen. [[13] Und wird

---

vollzogen denkt, kämen natürlich gerade diejenigen in Betracht, welche dem Proph V. 3 jenen schnöden Vorwurf gemacht haben, also „vielleicht Johanan und Azarja voran“. Und damit dürfte auch das letzte Bedenken gehoben sein. Textkritisch haben wir uns den Vorgang so zu denken, dass zunächst בלט eingesetzt wurde: die Verderbniss dieses בלט zu במלט zog dann das Weitere nach sich, indem unmöglich gesagt werden konnte, dass Jer diese grossen Steine mit Mörtel in das Thor des Gebäudes einlassen solle. **V. 10.** ושמתי] LXX Syr besser *καὶ θήσει* = ושם. Als Sachparallele drängt sich 1 15 auf cf auch 39 3. Nebukadnezar stellt seinen Thronsessel vor dem בית פרעה auf und nicht in demselben, weil es nach der Eroberung zersört oder verbrannt werden wird. טמנתי] LXX Syr besser *κατέκρυψας* = טמנת. שפרורו] wofür ק׳ שפרירו verlangt, ist *ἅπαξ λεγόμενον* von ungewisser Bedeutung: es könnte nur von √שפר *schön sein glänzen* kommen. Das Verbum נטה verlangt etwas, das *ausgespannt ausgebreitet* werden kann; also etwa *Prachtzelt* oder *Prachtteppich* und dann ist das erstere wahrscheinlicher; denn das Ausbreiten eines Prachtteppichs hätte vor dem Aufstellen des Thronsessels genannt werden müssen, so dass wir es vielleicht mit *Baldachin* übersetzen dürfen. **V. 11.** Wenn ובאה nicht ein blosser Schreibfehler ist, müsste es וּבָאָה punktiert werden; aber die gesammte Ueberlieferung übersetzt das ק׳ ובא. **V. 12.** והצתי] LXX Syr Vulg besser *καὶ καύσει* = והצית. ועטה] Für diesen schwierigen und viel behandelten Vers kann jetzt einfach auf von Gall ZATW 1904 105 ff verwiesen werden. Von MT allein aus wären nur die Bedeutung *sich hüllen in*, oder falls man Jes 22 17 so übersetzen dürfte *zusammenwickeln* für עטה in Frage kommend und die Exegeten haben es mit mehr oder weniger Glück damit versucht; Hitzig und Duhm übersetzen *umkehren herumwerfen*. Dass LXX mit ihrem *καὶ φθειριεῖ γῆν Αἰγύπτου* das Ursprüngliche bietet, musste jedem klar sein, der Gefühl für das Echte besitzt: von Gall hat diese Uebersetzung nun auch exegetisch als richtig erwiesen. Das Bild ist köstlich drastisch und entspricht ganz der geringen Meinung, welche Jer durchweg von Aegypten und seiner Bedeutung hat: für Nebukadnezar wird eine Züchtigung und völlige Ausplünderung Aegyptens nicht mehr sein, wie für den Hirten das Lausen seines Mantels, der „einen der lästigen Gesellen nach dem anderen entfernt, damit er Ruhe kriegt“ von Gall. **V. 13** ist auf alle Fälle eine nachträgliche Erweiterung; denn sachlich war sein Inhalt bereits in 12a gegeben, und nachdem 12b schon gesagt hatte, dass Nebukadnezar wieder unbehelligt heimgegangen sei, ist ein nochmaliges Zurückkommen auf das Verbrennen ägyptischer Tempel post festum. אשר בארץ מצרים] Hier im Munde des in Aegypten selbst redenden Jer mehr wie sonderbar. LXX schreibt dafür *τοὺς ἐν Ων* = אשר באון,

die Obelisken des Sonnentempels zu Heliopolis *im Lande Aegypten* zerbrechen und ihre *die* Tempel *der Götter Aegyptens* mit Feuer verbrennen.]

Cap. 44.

[1] Das Wort, welches an Jeremia erging für alle Juden, die in Aegyptenland wohnten [und] die in Migdol und Tachpanches *und Memphis* und im Lande Patros wohnten, also: [2] So spricht Jahve *Zebaoth*, der Gott Israels: Ihr selbst habt all das Unglück gesehen, welches ich über Jerusalem und *alle* die Städte Judas kommen liess, wie sie *heutigen Tages* eine Wüstenei sind

---

und *On*, ägyptisch *Anu* war der alte Name von Heliopolis, der berühmten Sonnenstadt in dem Centrum der Verehrung des Sonnengottes Ra, bei dem Dorfe Matarija zwei Stunden nördlich von Kahiro gelegen. Dann darf aber das בית שמש vorher nicht als Eigennamen Heliopolis gefasst werden, wie das ägyptische Heliopolis auch sonst nirgends im AT בית שמש genannt wird, sondern muss appellativisch *Sonnentempel* bedeuten und steht von dem berühmten grossen Tempel des Ra zu Anu, für welchen die zahllosen gewaltigen Obelisken besonders charakteristisch waren, die auch unser Vers natürlich mit seinen מצבות meint: er muss auf jeden Fall von einem Manne geschrieben sein, der Aegypten und Heliopolis aus eigener Anschauung kannte; ob Jer jemals nach Heliopolis gekommen ist, muss als mehr wie zweifelhaft bezeichnet werden.

Cap. 44.

Weitere Erlebnisse in Aegypten.

Dies Cap gehört zu den interessantesten und merkwürdigsten unter den biographischen Stücken des Buches Jer. Wie aus V. 17—19 und 25 hervorgeht, hatten die ägyptischen Flüchtlinge in ihrer Rathlosigkeit ein förmliches Gelübde gethan, bei dem die Weiber besonders betheiligt waren, zu der altväterischen Form des Cultus zurückzukehren. Von Jahve sich verlassen fühlend, irre geworden an seinem Willen und seiner Macht zu helfen, will man es wieder mit der Königin des Himmels versuchen, die doch zu ihrer Zeit Glück gespendet und geholfen hatte. Da tritt der greise Prophet ihnen entgegen, um ihnen das Sündhafte und Thörichte ihres Unterfangens in ernster Mahnung ans Herz zu legen — der letzte Kampf seines an Kämpfen so reichen Lebens, der letzte wenigstens, von dem wir Kunde haben: er sollte auf Erden keine Ruhe und keinen Frieden finden.

V. 1. במגדל] Die auch 46 14 Ez 29 10 30 6 genannte nordöstliche Grenzstadt Aegyptens, das *Μάγδωλος* der Griechen, östlich von Taphnae an der einzigen Strasse von Asien nach Aegypten gelegen an der Stelle des heutigen Tell es Semût s. Ebers Durch Gosen zum Sinai S. 509. ובנוף] fehlt LXX s. zu 2 16. פתרוס] ägyptisch pa-to-ris d. h. *Land des Mittags* ist Süd- resp. Oberägypten, das gegenwärtige Saʿîd, noch Ez 29 14 30 14 Jes 11 11 und Gen 10 13 erwähnt. — Schon Graf hatte aus der Nennung der verschiedenen Ortsnamen geschlossen, dass es sich hier um „eine nicht näher bestimmte, aber wohl festliche Zusammenkunft eines grossen Theils der Flüchtlinge“ handle und Erbt hat die Situation sehr glücklich combiniert, indem die Auswanderer natürlich über den Einlass in Aegypten zu unterhandeln hatten, und diese Unterhandlungen von den jüdischen Kolonien Aegyptens

und ohne Bewohner, [3] wegen ihrer Bosheit, die sie mir zum Verdrusse getrieben haben, dass sie gingen und andern Göttern Opfer verbrannten *und dienten*, welche sie nicht gekannt hatten [*sie, ihr und eure Väter*]. [4] Wohl sandte ich *alle* meine Knechte die Propheten an < sie > früh und spät, die sprachen: Thut *doch* nicht solche greulichen Dinge, die ich hasse! [5] aber sie hörten nicht auf mich und neigten ihr Ohr nicht, dass sie sich von ihrer Bosheit abgewandt und andern Göttern keine Opfer mehr verbrannt hätten; [6] und so ergoss sich mein Zorn und Grimm und verbrannte die Städte Judas und die Strassen Jerusalems, dass sie zur Wüstenei und zur Oede wurden, wie es jetzt der Fall ist. [7] Nun aber spricht Jahve *der Gott* Zebaoth *der Gott Israels* also: Wesshalb wollt ihr grosses Unheil wider euch selbst anrichten, dass ihr euch Mann und Weib, Kind und Säugling aus Judas Mitten ausrottet und euch keinen Ueberrest lasst, [8] indem ihr mich durch das Werk eurer Hände erzürnt und in Aegyptenland, wohin ihr gekommen seid euch niederzulassen, andern Göttern Opfer verbrennt, euch selbst zum Untergange und dass ihr allen Völkern der Erde ein Fluch und ein Hohn werdet? [9] Habt ihr denn schon die Schlechtigkeiten eurer Väter und der Könige Judas [*und seiner Weiber*] und eurer Fürsten *und eurer selbst* und eurer Weiber vergessen, welche sie im Lande Juda und in den Strassen Jerusalems trieben? [10] Und

---

möglichst unterstützt wurden. „Eine Abordnung dieser Leute überbringt ihnen vielleicht selbst die Erlaubniss, oder begrüsst die Ankömmlinge, die wieder in froher Stimmung sind.“ In wiefern und in welchem Umfange man schon damals von Judencolonien in Aegypten reden kann, entzieht sich unsrer Kenntniss: die Stelle 24 8 ist immerhin ein beachtenswerthes Zeugniss. **V. 3—5** zeigt in MT ein peinliches Schwanken zwischen zweiter und dritter Person. Man hat dies so rechtfertigen wollen, dass „die Angeredeten auch an den Sünden Theil genommen, durch welche das Unglück Aller herbeigeführt worden“: aber namentlich das Zusammenplatzen von המה אתם ואבותיכם ist unerträglich. LXX hat diese bösen Worte nicht, schreibt für ידעום *ἔγνωτε*, behält aber in V. 5 die 3. Pers bei *οὐκ ἤκουσαν κτλ*. Das ist also im Wesentlichen das nämliche Bild wie MT. Syr schreibt V. 3 am Ende אשר לא ידעום המה ואבותם und in V. 4 אליהם für אליכם. Das ist natürlich Correctur und kein Beweis, dass Syr in ihrer Vorlage so gelesen hat, aber aus sachlichen Gründen müssen wir zustimmen. Wir scheiden also mit LXX המה אתם ואבותיכם aus, behalten in V. 3 mit MT ידעום bei und lesen V. 4 mit Syr אליהם. — Uebrigens sind diese ganzen Reden von einer geradezu entsetzlichen Weitschweifigkeit und Breite, und daher jede Verkürzung, wie LXX sie bietet, dankbarlichst zu acceptieren. **V. 7.** Die religiöse Eigenart ist ja das einzige, was sie erhält; wenn sie diese aufgeben und sich unter den Heiden verlieren, so ist es um sie geschehen. **V. 8.** למען הכרית לכם] Da הכרית sonst nirgends mit ל des Objects verbunden wird, so haben wir hier einen Schreibfehler unter dem Einflusse der andersartigen Stelle V. 7. Ursprünglich stand wohl למען הכרית אתכם, wie wirklich z. Th. überliefert wird (cf Baer-Delitzsch z. d. St.), oder nach Analogie des Folgenden noch einfacher למען הכריתכם. **V. 9.** ואת רעת נשיו] LXX *καὶ τῶν κακῶν τῶν*

nicht wurden sie zerknirscht bis auf diesen Tag *und fürchteten sich nicht* und wandelten nicht in meinem Gesetze *und in den Ordnungen*, welches ich [*euch und euren*] ihren Vätern vorgelegt habe. [11] Desshalb spricht Jahve *Zebaoth, der Gott Israels* also: Siehe ich richte meinen Sinn *wider euch zum Bösen und* auf die Ausrottung des ganzen *Juda* [12] *und nehme den* Restes *Judas, die ihren Sinn darauf gerichtet haben* in Aegyptenland *zu ziehen und sich dort niederzulassen*, und sie sollen fallen durchs Schwert und durch Hunger und sollen *sie* aufgerieben werden vom Kleinsten bis zum Grössten; *durch Schwert und Hunger sollen sie sterben* und sollen zum Fluch *zum Schauder* und zur Verwünschung und zum Hohn werden. [13] Und ich werde die, welche in Aegyptenland wohnen, heimsuchen wie ich Jerusalem heimgesucht habe durch Schwert und Hunger *und Pest.* [14] Und keiner soll entkommen und entgehn von dem Ueberreste Judas, die < sich > in Aegyptenland < niedergelassen haben >, *so* dass sie nach dem Lande Juda zurückkehren, wohin ihr Herz sie zieht zurückzukehren *und dort zu wohnen*; *denn* nur ein paar Entkommene sollen zurückkehren.

ἀρχόντων ὑμῶν, also שׂרירו für נשׂיו richtig Graf. **V. 10.** לפניכם ולפני אבותיכם] LXX besser *κατὰ πρόσωπον τῶν πατέρων αὐτῶν.* **V. 12.** ולקחתי] *„ich fasse, raffe weg* s. zu 15 15.“ **V. 14.** הבאים לגור שם] LXX besser *τῶν παροικούντων.* ולשוב] cf Kön § 413s Ges-K § 114p. LXX einfacher *τοῦ ἐπιστρέψαι.* כי לא ישובו כי אם פליטים] ist natürlich eine Correctur auf Grund späterer Thatsachen; einzelne dieser Flüchtlinge müssen doch nach Palästina zurückgekehrt sein.

V. 15ff. Wie viel von der langen Predigt V. 2—14 direct oder indirect auf Jer zurückgeht, wird sich nie bestimmt ausmachen lassen: Erbt hält nur 4b für sicher authentisch. Dagegen die Antwort, welche die erregte Menge dem greisen Propheten an den Kopf wirft, ist unzweifelhaft echt: denn der hier entwickelte Gedanke trägt so unverkennbar den Stempel der populären Lebensphilosophie nach dem Grundsatze post hoc ergo propter hoc, dass er gar nicht erfunden sein kann. Das war also die Lehre, welche das Volk aus den furchtbaren Erlebnissen zog. Ihr Propheten predigt uns immer vor, unser Unglück sei Jahves Strafe für unsren Götzendienst und unsre Untreue gegen ihn. Aber was lehren uns denn die Thatsachen? Als wir „Götzendienst“ trieben, da war unsre gute Zeit; da fehlte uns nichts und wir sassen im Glück. Und von dem Augenblick an, wo wir uns endlich bemühten, in eurer Weise fromm zu sein, wo Josia allen Götzengräuel entfernte und nur Jahve allein diente von ganzem Herzen und in aller Treue, von diesem Augenblick an ist es mit uns bergab gegangen und hat uns das Unglück Schlag auf Schlag getroffen. Man sah also in der Erfüllung der prophetischen Unheilsverkündigungen nicht einen Sieg der Prophetie, sondern vielmehr ihren Bankrott: die Thatsachen hatten die prophetische Predigt nicht bestätigt, sondern vielmehr gründlich Lügen gestraft und ad absurdum geführt; der ganze Standpunkt, die ganze Anschauungsweise der Propheten war durch die Geschichte gerichtet. Wieder ein Beweis für die alte Wahrheit, dass in der Geschichte beide Recht haben, der Hammer und der Amboss, denn gegen diese Argumentation liess sich kaum etwas einwenden, wenigstens nichts, was die von ihr Ueberzeugten hätte widerlegen können. — Für

[15] Da antworteten dem Jeremia alle [die Männer, die wussten, dass ihre Weiber *anderen Göttern* Opfer verbrannten, und alle] die Weiber, *welche da standen,* < mit lauter Stimme > [und alles Volk, das in Aegyptenland in Patros wohnte] also: [16] Auf das, was du zu uns im Namen Jahves geredet hast, wollen wir nicht hören, [17] sondern alles das gewissenhaft thun, was wir gelobt haben, nämlich der Himmelskönigin Opfer verbrennen und ihr Trankopfer spenden, so wie wir gethan haben wir und unsre Väter, unsre Könige und Fürsten in den Städten Judas und den Strassen Jerusalems; da hatten wir Brod genug, waren im Glück und merkten nichts von Unglück. [18] Doch seitdem wir aufgehört haben, der Himmelskönigin Opfer zu verbrennen *und ihr Trankopfer zu spenden,* haben wir Mangel an allem gelitten und sind durch Schwert und Hunger umgekommen. [19] Und dass wir der Himmelskönigin Opfer verbrennen und ihr Trankopfer spenden — haben wir etwa ohne Zustimmung unsrer Männer ihr Opferkuchen *nach ihrer Gestalt* bereitet und

---

die folgenden Verse sind durchweg zu vergleichen die Ausführungen Stades ZATW 1886 294 ff. **V. 15.** וכל העם וגו׳] Diese Worte, in denen mindestens mit Graf ובפתרוס geschrieben werden müsste, hat schon Stade als einen Zusatz aus V. 1 erkannt und auch an der Ursprünglichkeit von ועל הנשים העמדות קהל גדול schwerwiegende Bedenken geäussert. Duhm hält ותענינה אל ירמיהו כל הנשים העמדות קול גדול לאמר für den ursprünglichen Text Baruchs. **V. 17.** Ueber die מלכת השמים und alles Sachliche s. zu 7 18. **V. 18.** ומן אז חדלנו] Erbt will hier die Regierung Zedekias verstehn, indem „unter Jojakim der Dienst der Himmelskönigin nicht bloss geduldet war, vielleicht im Königspalaste selbst treue Anhängerinnen besass, die ihren Festen einen mehr offiziellen Charakter zu geben verstanden“. Aber von unter Jojakim offiziell geübtem oder geduldetem Götzendienst weiss Jer sonst nirgends zu berichten (s. zu 7 16—20), und es ist auch sehr fraglich, ob die am Schlusse von V. 17 gegebene Charakteristik auf die Zeit Jojakims passt. תמנו] Zu dieser Form, welche sich noch Nu 17 20 und Ps 64 7 findet, ist zu vergleichen Ges-K § 67 e Kön I 322 f. — Der Inhalt von **V. 19** zeigt ganz deutlich, dass hier die Weiber ausschliesslich reden „nach Weiberart nochmals hinterdreinredend, nachdem bereits durch die Männer alles Nöthige gesagt worden war“ (Stade). Das musste aber auf irgend eine Weise bemerklich gemacht werden, mindestens durch die Femininalform מקטרות für מקטרים. Desshalb hat Stade in den Worten, welche bei Syr und z. Th. auch in einzelnen griechischen Hss unsern Vers eröffnen: ותענינה כל הנשים ותאמרנה *καὶ αἱ γυναῖκες εἶπον* echten alten Text erkannt, der in MT ausgefallen, oder auf Grund des וכל הנשים in V. 16 übergegangen sei. וכי] Dieser Anfang mit der Copula und die anakoluthische Fortsetzung charakterisieren köstlich die ungeduldige, sich überstürzende Redeweise der Weiber, die es gar nicht abwarten können, dass sie auch zu Worte kommen. — Aber es wird doch besser sein, V. 19 zu belassen, wie die wesentliche Ueberlieferung ihn bietet, und mit Duhm die ganze Rede von V. 16 an den Weibern allein zuzuweisen. המבלעדי אנשינו] Die gesetzlichen Bestimmungen Num 30 4—17 sind zwar erst lange nach Jer schriftlich fixiert; aber die Praxis, dass Gelübde von Frauen zu ihrer Gültigkeit der Zustimmung des Mannes bedürfen, unter dessen Vormundschaft das betreffende Weib rechtlich steht, war gewiss uralte

ihr Trankopfer gespendet? [[20] Da sprach Jeremia zu dem ganzen Volke, Männern und Weibern, kurz dem ganzen Volke, welches ihm jene Antwort gegeben hatte, also: [21] Sind es nicht gerade die Opfer, die ihr in den Städten Judas und den Strassen Jerusalems verbrannt habt, ihr und eure Väter und eure Könige und Fürsten und das Volk des Landes, an welche Jahve gedacht und die er sich zu Herzen genommen hat, [22] so dass Jahve es nicht länger aushalten konnte vor eurem argen Thun und vor den Gräueln, die ihr getrieben habt, so dass euer Land zur Einöde und zum Entsetzen und Fluch *ohne Bewohner* wurde, wie es jetzt der Fall ist, [23] darum dass ihr geopfert und an Jahve gesündigt und nicht auf die Stimme Jahves gehört habt und in seinen Geboten und Ordnungen und Zeugnissen nicht gewandelt seid? Desshalb hat auch dies Unglück euch betroffen *wie es jetzt der Fall ist.*]

[24] Da sprach Jeremia zu dem *ganzen* Volk und *allen* den Weibern: Hört Jahves Wort, *ganz Juda, die ihr in Aegypten seid.* [25] So spricht Jahve *Zebaoth,* der Gott Israels und sagt: Ihr [*und eure*] Weiber redet mit Worten und erfüllt es mit Thaten, was ihr sagt: Gewissenhaft ausführen werden wir unsre Gelübde, darin wir gelobt haben, der Himmelskönigin Opfer zu

---

Rechtssitte. Die Weiber fühlen sich daher durch die Zustimmung ihrer Männer gedeckt und wälzen die ganze Verantwortung auf jene ab. כונים להעצבה] Wegen כונים s. zu 7 18. להעצבה, bei welchem die Massora ausdrücklich das ה als raphiert anmerkt, kann nur Pron suff fem auf מלכת השמים bezüglich sein. Ein Hiph von √עצב kommt nur noch Ps 78 40 vor in der Bedeutung *betrüben Schmerz bereiten* und so fasst es Aq *εἰς κάκωσιν* auch hier, aber das wäre höchstens als לְהַעֲצִב denkbar, und für diesen Sinn hat Jer das stehende להרע, welches man fast für die Aq vorliegende Lesart halten möchte. LXX Syr lassen das Wort unübersetzt; Vulg ganz allgemein und abgeblasst *ad colendum eam*, während Targ Sym offenbar an עצב *Götzendienst* denken. Da nun von diesem עצב in der allgemeinen Bedeutung *Gebilde* (cf 22 28) thatsächlich Hi 10 8 ein Denominativ עִצֵּב vorkommt, so fasst man hier העצִיב gewöhnlich als *Nachbilden der Gestalt*, versteht es also von einem mond- oder sternförmigen Backwerk, und das ist auf jeden Fall sachlich die befriedigendste Erklärung.

V. 20—23 ist eine Rede für sich, welche durch V. 24 nicht fortgesetzt wird, sondern V. 24 holt wieder ganz frisch aus und bringt eigentlich erst die Antwort auf die höhnische Rede der Weiber. Desshalb ist mit Duhm und Erbt ganz 20 bis 23 der Ueberarbeitung zuzuweisen und V. 24 als unmittelbare Fortsetzung von V. 19 zu nehmen. **V. 21.** את הַקִּטֵּר] Dass die Massora eine Nominalform קִטֵּל statuiert, haben wir schon zu 5 13 gesehen. Aber da nachher das Verbum ותעלה ein Femininum fordert, so wird mit Giesebrecht nach LXX vielmehr קְטֹרֶת zu schreiben sein.

אותם] nimmt nicht קטר resp. קטרת wieder auf als „alle V. 19 beschriebenen Handlungen dieses Götzendienstes in sich“ begreifend, sondern ist „in Hinblick auf die Subjecte“ gesagt Kön § 14. Bei LXX fehlt es. **V. 22.** ויכל] Es liegt nahe, in יָכֹל zu emendieren; aber dass das Imperf auch stehn kann in Fällen, wo wir ein Perf erwarten würden, hat namentlich Ewald § 346b durch eine Reihe von Beispielen festgestellt, cf auch Kön § 157c. מפני[2]] LXX Syr Vulg besser *καὶ ἀπὸ*. **V. 23.** קראת] Ueber diese Form cf Ges-K § 74g. **V. 25.** Die

verbrennen und ihr Trankopfer zu spenden. Haltet nur gewissenhaft eure Gelübde und führt *eure Gelübde* nur gewissenhaft aus! [26] [Desshalb hört Jahves Wort, ganz Juda, die ihr in Aegyptenland wohnt! Wahrlich ich habe bei meinem grossen Namen geschworen, spricht Jahve,] nicht soll ferner <Jahves> Name im Munde *irgend eines Mannes* von ganz Juda *genannt* sein, dass einer sagte: So wahr *der Herr* Jahve lebt! in ganz Aegyptenland. [[27] Denn *siehe* ich wache über ihnen zum Bösen und nicht zum Guten, und es soll *jeder Mann von* ganz Juda, wer in Aegyptenland ansässig ist, durch Schwert und Hunger umkommen bis zur völligen Vernichtung. [28] Nur einzelne dem Schwerte Entronnene werden *aus Aegyptenland* nach dem Lande Juda zurückkehren, ein paar Leute;] dann soll der ganze Ueberrest Judas, die nach Aegyptenland gekommen sind um sich dort niederzulassen, erkennen, wessen Wort in Erfüllung geht, [*meines oder ihres.* [29] Und dies soll euch das Zeichen sein *sagt*

---

wiederholt in bedeutsamer Weise zum Vorschein kommenden Femininalformen zeigen, wie schon Stade richtig gesehen hat, dass diese Worte speziell an die Frauen gerichtet sind. Die greuliche Genusmengerei des MT ist auf jeden Fall unerträglich und schon von Stade gut zurückgewiesen worden. Dann ist für אתם ונשיכם mit LXX ὑμεῖς γυναῖκες אתן הנשים zu schreiben und überall Femininalformen herzustellen. ותדברנה] Ueber das ו consec hinter Nomen absolutum s. Kön § 366r.

הֲקִימְנָה] Ueber diese beispiellose Form cf Ges-K § 72k und den ausführlichen Excurs Kön I 465. Nach dem Zusammenhange ist nur eine Jussivform möglich, also תָּקֵמְנָה oder תְּקִימֶינָה; wegen des Gleichklangs mit dem folgenden תעשינה möchte die zweite Form vorzuziehen sein und die Consonanten waren vielleicht auf die Lesung תְּקִימֶנָה berechnet; zwei matres lectionis, namentlich die gleichen, in zwei Sylben unmittelbar nebeneinander vermeidet die althebräische Orthographie bekanntlich Ges-K § 8 1 a). **V. 26—28** in ihrer überlieferten Form sprechen jeder Logik Hohn: V. 26 Künftighin soll kein jüdischer Mann in Aegypten mehr bei Jahve schwören, V. 27 denn (LXX Syr verbinden den Vers ausdrücklich durch ὅτι mit dem vorhergehenden: das ist aber auch der Sinn von MT) ich Jahve vernichte alle jüdischen Männer in Aegypten durch Hunger und Schwert. V. 28 Freilich werden einige dem Schwert entrinnen und nach Juda zurückkehren, und dann werden alle ägyptischen Flüchtlinge, die ja inzwischen längst gestorben und verdorben sind, erkennen, wer Recht gehabt hat, ich oder sie. Für V. 28a hatten wir schon in V. 14 einen Präcedenzfall, wo ja auch die Drohung 14a, dass kein einziger in die geliebte Heimath zurückkehren werde, 14b sofort durch die Bemerkung beschränkt wird, dass doch einige zurückkehren würden s. z. d. St. Dergleichen hat gewiss Jer nicht geredet, und Baruch nicht geschrieben. Ueberaus geistvoll ist Duhms Vermuthung, Jer habe nach der ironischen Aufforderung an die Weiber: ***Erfüllt nur ja eure Gelübde an die Königin des Himmels recht gewissenhaft!*** ironisch fortgefahren: ***„und es werde Jahves Name künftig nicht mehr in dem Munde eines ägyptischen Juden gesprochen in dem Schwur: so wahr Jahve lebt*** d. h. lasst nur die Jahvereligion künftig bei Seite!“ Ebenso ist der Schluss der Rede, ein Appell an die Zukunft, wo es sich schon herausstellen werde, wer Recht habe, gewiss ursprünglich. Exegetische Schwierigkeiten im Einzelnen bieten die drei Verse nicht. Erbt

Jahve, dass ich euch heimsuchen werde *an diesem Ort, dass ihr erkennt, dass mein Drohwort gegen euch sicherlich in Erfüllung geht* zum Bösen: [30] So spricht Jahve: Siehe ich gebe *den Pharao* Hophra, den König von Aegypten, in die Hand seiner Gegner und Todfeinde, wie ich Zedekia den König von Juda in die Hand Nebukadrezars des Königs von Babel, seines Gegners und Todfeindes, gegeben habe.]

Cap. 45.

[1] Das Wort, welches der Prophet Jeremia zu Baruch dem Sohne Nerijas

---

ist ebenfalls in Herstellung der echten Rede Jer's Duhm beigetreten. **V. 29 bis 30.** Zum Schlusse stellt Jer noch ein Zeichen in Aussicht für das Eintreffen seiner Drohungen: der Pharao Hophra, dessen Namen das AT nur hier nennt, werde eben so seinen Todfeinden in die Hand fallen, wie Zedekia dem Nebukadnezar. Da Jer eine Eroberung Aegyptens durch Nebukadnezar bestimmt erwartet, so wäre es das einzig Natürliche, dass er auch den Pharao dem Nebukadnezar in die Hand fallen liesse, wie den Zedekia: wenn V. 30 dies nicht thut, sondern die Todfeinde, denen Hophra in die Hand fallen soll, so klar und unzweideutig wie möglich von Nebukadnezar unterscheidet, so ergiebt sich daraus mit Evidenz, dass unser Vers erst nach Nebukadnezars ägyptischem Feldzuge 568 und nach Hophras Tode 564 geschrieben sein kann, also der Ueberarbeitung angehört. Ueber den letzten Schicksalen und dem Lebensende Hophras schwebt ein geheimnissvolles Dunkel: dass die Erzählung Herodots II 169 beglaubigten Thatsachen widerspricht und lediglich Legende ist, hat Wiedemann Aegypt. Gesch. S. 637ff schlagend nachgewiesen; doch könnte Hophra allerdings eines gewaltsamen Todes gestorben sein.

Cap. 45.

Persönliches Orakel an Baruch.

Ein auf den ersten Blick inhaltsloses und unbedeutendes Capitel: eine ziemlich allgemeine und unbestimmte Klage Baruchs, und ein ziemlich allgemeiner und unbestimmter Trost Jahves. Baruch klagt, dass Jahve ihm Leid über Leid zugemessen habe, und Jer bescheidet ihn, dass er sein Leben als Ausbeute davontragen, aber damit auch sich zufrieden geben und darüber hinaus nichts *Grosses* verlangen solle. Allein bei genauerem Zusehen stellt sich dies unscheinbare Capitel als ein ganz hervorragendes heraus: in dem hier gegebenen Bescheide Jahves wird zum ersten Mal, schlicht wie etwas ganz Selbstverständliches, ein Gedanke zum Ausdrucke gebracht, der zu den tiefsten und religiös fruchtbarsten gehört. An der Echtheit des Cap kann schon um seiner scheinbaren Inhaltslosigkeit willen nicht gezweifelt werden. Hätte ein Späterer sich veranlasst gefühlt, auch dem Baruch, dem treuen Freunde und Gehülfen des Proph, die Ehre eines besonderen Gotteswortes zu Theil werden zu lassen, er würde den Mund voller genommen und gewiss nicht verfehlt haben, ihm Lob und Anerkennung zu zollen und grossen Lohn zu verheissen, während dies Wort geradezu klingt wie eine Abweisung: Gieb dich zufrieden und sei stille! Auch die Stelle, wo wir es jetzt lesen, spricht laut und deutlich für die Authentie. Cap 44 war offenbar das letzte prophetische Auftreten Jer's, welches Baruch berichtete — vielleicht das letzte überhaupt; da hat der be-

redete, als er die[se] Worte [nach dem Diktate] Jeremias in ein Buch geschrieben

---

scheidene Mann, der niemals die eigene Ehre suchte, sondern ganz aufging in dem Dienste des Grösseren, ein ihm persönlich gewordenes Gotteswort des theuren Meisters ans Ende gestellt: es war ja doch auch ein Gotteswort, so gut wie die übrigen von Jer gesprochenen, wenn schon durch seinen Gegenstand und seine Veranlassung an Gewicht und Bedeutung nicht mit denjenigen zu vergleichen, welche das Schicksal des ganzen Volkes betrafen. Desshalb dürfen wir auch aus der Stellung von Cap 45 keinerlei Schlüsse auf Zeit und Umstände dieses Gotteswortes ziehen: dass es mit dem Vorhergehenden in irgend einem zeitlichen oder sachlichen Zusammenhange stehe, ist durch Nichts begründet. Nicht der geringste Beweis für die Authentie des Cap ist aber, was uns sein Verständniss erschwert, seine grosse Unbestimmtheit. Was waren das für Leiden und Schmerzen, über welche Baruch geklagt, was war das Grosse, das er für sich suchte und nicht suchen sollte? Baruch selbst wusste es natürlich und hat desshalb nicht für nothwendig befunden, es deutlicher zu sagen; der einzige Fingerzeig für uns ist die Zeitangabe V. 1 b, falls dieselbe als authentisch von Baruch selbst überliefert angesehen werden kann. Nach ihr wäre jenes persönliche Gotteswort an ihn ergangen im vierten Jahre Jojakims, während er nach Jer's Dictat die Urrolle des Buches schrieb. Aber gerade diese Zeitangabe wird von den beiden Auslegern, welche zuerst eine richtige Würdigung unsres Cap angebahnt haben, Giesebrecht und Duhm, aufs Energischste bestritten: nach Duhm „wird der Inhalt des Cap bei jener Ansetzung geradezu räthselhaft“. Da der Schluss des Gotteswortes V. 5 deutlich auf das Exil hinweise, so stimmen beide darin überein, das Cap hinter 586 anzusetzen. Ich muss dagegen gestehn, dass mir bei der Ansetzung nach 586 der Inhalt unsres Cap zwar nicht „geradezu räthselhaft“, aber doch nicht recht begreiflich wird. Was wären denn das für Schmerzen oder Leiden, über welche Baruch klagt, und das Grosse, das er gesucht hat? Dass ein Unglück nach dem andern über ihn komme und er keine feste Ruhestätte habe (Giesebrecht)? Oder dass er, der damals gewiss nicht mehr junge Mann, in Aegypten keine Gelegenheit habe, seine Profession als Schreiber zu verwerthen und desshalb einer dunklen Zukunft und einem Alter voller Nahrungssorgen entgegensehe (Duhm)? Und war das Grosse, was er suchte, eine feste Ruhestätte oder ein auskömmlicher Verdienst? Das würde das Ganze in die Sphäre der persönlichen Misere herabdrücken. Aber dürfen wir bei einem Freunde und Vertrauten Jer's etwas Derartiges erwarten? Wenn irgend wo, so galt hier das Wort: Der Jünger ist nicht über seinen Meister. Konnte Baruch sich über etwas beklagen, was er auch den grossen Propheten tragen sah? Konnte er für sich die Befreiung von einem Schicksal verlangen, das auf Jer eben so schwer lastete, der doch auch keine feste Ruhestätte hatte und Noth und Sorgen preisgegeben war? Denn wenn wir uns Jer auch nicht als unvermögenden Mann zu denken haben: bei der überstürzten und gewaltsamen Flucht nach Aegypten konnte er nicht erst seinen alten Familienbesitz zu Gelde machen und grosse Kapitalien mitnehmen. Und wenn Jer hierzu wirklich in der Lage gewesen wäre, dann hätte Baruch erst recht keinen Grund gehabt zu klagen, denn dass der einsam und allein durchs Leben wandelnde Mann, der für Niemanden zu sorgen hatte, denjenigen, der ihm menschlich am Nächsten stand, nicht würde haben darben lassen, ist doch wohl selbstverständlich. Und wie stimmte zu einem derartigen Inhalt von Baruchs Klage der Ton der göttlichen Antwort? Sollen die Worte 4a 5a wirklich nichts weiter sagen als die triviale Lebensweisheit: Wenn alles drunter und drüber

hatte, im vierten Jahre Jojakims des Sohnes Josias des Königs von Juda *also*:

---

geht, kann der Einzelne für sich nichts verlangen!? Dagegen welch ein anderes Gesicht bekommt das Ganze, wenn wir die überlieferte Zeitangabe festhalten! Baruch ist damit beschäftigt, nach dem Dictate Jer's die Urrolle von dessen Orakeln niederzuschreiben. Das nähere persönliche Verhältniss zwischen den beiden Männern datiert gewiss erst von jener Zeit an, wenn auch Baruch früher schon zu der prophetisch gesinnten Partei gehörte und das Auftreten und die Wirksamkeit Jer's mit Interesse und Theilnahme und als gläubiger Jünger verfolgt hat. Jetzt erst, bei diesem völligen Zusammenleben mit dem ehrfürchtig geliebten Gottesmanne, eröffnet sich ihm der Blick in die ganze Tiefe des göttlichen Wortes, in die ganze Schwere des göttlichen Gerichts. Wie die Buchrolle, welche Ezechiel bei seiner Berufungsvision gereicht wird, ist auch das Buch, welches er zu schreiben hat, nur Wehklagen und Seufzen und Jammer. Da übermannt ihn der Schmerz: Giebt es denn wirklich für mich und mein Volk nur Kummer und Leid? Könnte Jahve sich nicht noch einmal erbitten lassen, dass ihn das Unheil, welches er zu thun gedenkt, gereute und er es nicht thäte? Gewiss heisst das etwas Grosses verlangen; aber thut denn Jahve nicht Grosses? Es sind die Regungen des Menschenherzens, welches sich aufbäumt gegen Gott und seinen Rathschluss, welches noch nicht gelernt hat, stille zu sein in Gottes Willen. Wohl ist der Beweggrund zu diesem Aufbäumen kein unedler und niedriger: denn es ist die Liebe zu dem eigenen Volk, die sich nicht hineinfinden kann in das Entsetzliche, der Glaube an Gottes Erbarmen, der noch immer zu hoffen wagt. Aber dabei hat Baruch übersehen, dass wenn es irgend möglich wäre, die Liebe noch einmal siegen zu lassen, dem Erbarmen noch einmal Raum zu geben, Jahve es gewiss gethan hätte. Wenn er als Schöpfer es seinem Herzen abringen und sich selbst den Schmerz anthun kann, sein eigenes Werk zu zerstören, dann hat das Menschenherz zu schweigen und sich zu fügen. Eine Rettung des ganzen Volkes ist unmöglich, das Verhängniss muss seinen Gang gehn: aber du persönlich sollst gerettet werden. Für solche Aufwallungen und Gefühlsausbrüche hatte gerade Jer ein volles Verständniss, weil er sie aus eigener Erfahrung kannte: war doch sein ganzes prophetisches Wirken ein fortgesetzter Kampf gegen das eigene mitfühlende Herz, welches in ihm tobte und ihm die Brust zersprengen wollte, so dass er wünschen konnte, niemals geboren zu sein! Gegen diese Deutung scheinen zwei Gründe zu sprechen. Einmal: Konnte jene Urrolle vom Jahre 605 auf ihren Schreiber einen solchen trostlosen und verzweifelten Eindruck machen, wenn Jer sie aufzeichnen soll, damit vielleicht doch das Haus Juda noch höre und sich bekehre und ihm dann vergeben werden könne 36 3? Und sagt nicht V. 5 ganz bestimmt ein Exil Baruchs voraus? Was den ersten Einwurf betrifft, so appelliere ich von Duhm an Duhm selbst. Nach ihm enthielt jene Urrolle „etwa die in Cap 2—12 stehenden Gedichte“, während anzunehmen ist, dass er in ihr „tröstliche Dichtungen . . . bei Seite liess“. Und dass ihr Inhalt ein wesentlich drohender und Unheil verkündender war, geht auch aus der Erzählung Cap 36 so deutlich wie möglich hervor: über ein Buch voller Trostesworte für die sorgenvolle Gegenwart und voller Verheissungen einer herrlichen Zukunft würden die Fürsten nicht tödlich erschrocken sein, ein solches würde Jojakim nicht mit Feuer verbrannt und Verfasser und Schreiber mit dem Tode bedroht haben; Baruch selbst glaubt ja gar nicht anders, als dass jeder der es hört, sich entsetzen und seine Kleider zerreissen müsse 36 24. Und darin hat er seinen Meister vollkommen richtig ver-

[2] So spricht Jahve, *der Gott Israels,* zu dir Baruch! [3] Du hast ja gesagt: Ach

---

standen, der ja auch die Hand Jahves, die ihn einsam und unglücklich macht, daran erkannte, dass er voll Grimms ist, d. h. nur Grimm zu predigen hat 15 17 cf auch 6 11. Es ist mit der bedingten Verwerfung des Volkes, wie mit der bedingten Vision 38 21 s. z. d. St.: der Proph kann nicht davon lassen, zur Busse zu rufen, denn er ist fest überzeugt, dass eine aufrichtige Busse auch jetzt noch das Unglück abwenden würde, aber über die Wirkung seines Bussrufs hat er schwerlich sehr optimistisch gedacht und im Jahre 605 eine aufrichtige Bekehrung des Volkes als solchen nicht mehr ernstlich erwartet; denn wem das Sündigen einmal so zur zweiten Natur geworden ist, wie diesem Volke, der kann so wenig davon lassen, als ein Mohr seine Haut und ein Panther sein geflecktes Fell zu ändern vermag 13 23. Damit ist eigentlich der zweite Einwurf schon mit beantwortet; denn dass, wie für die abtrünnige Israel, so auch für die treulose Juda das Exil die Sündenstrafe sein werde, stand für Jer fest und würde schon für Jesaja festgestanden haben, wenn die allerdings vereinzelte Stelle 5 13 richtig überliefert ist. Wenn sich das Gericht über Juda und Jerusalem entlädt, dann kann auch Baruch nicht dort bleiben, sondern muss entweder fliehen, oder wird weggeführt: aber das Leben soll er behalten und nicht eines gewaltsamen Todes sterben. Ueber V. 4a wird bei der Einzelerklärung weiter zu reden sein; dagegen sei hier zum Schlusse noch ausdrücklich darauf hingewiesen, dass, was bei einer Beurtheilung auch nicht übersehen werden darf, in dem Gottesworte die Drohung durchweg als in der Zukunft liegend vorausgesetzt wird. Der weitere Einwurf Duhms, dass bei dieser Auffassung unsre kurzen Verse vielmehr hinter 36 4 gestanden haben müssten, erledigt sich durch den Hinweis auf Baruchs Bescheidenheit, der seine Person überall zurücktreten lässt, und durch den Appell an das einfachste Stylgefühl. Wenn Baruch auch kein grosser Schriftsteller und Stylist war — dass bei einem Bericht über die Herstellung der Urrolle Jer's und ihre weiteren Schicksale, der sich zudem rein auf das Sachliche beschränkt und kein einziges selbstständiges Gotteswort des Proph giebt, eine derartige rein persönliche Episode des Schreibers mit einem an ihn gerichteten Orakel nicht angebracht war und die ganze Einheit der Erzählung zerstört hätte, musste er sich doch sagen und hat es sich offenbar auch gesagt. Man denke sich nur einmal Cap 45 zwischen 36 4 und 36 5 — das brächte doch auch der unbegabteste Schriftsteller nicht fertig. — Höchst originell und eigenartig ist die Combination Erbts. Auch er hält an der chronologischen Folge Cap 44 und 45 fest und sieht in Cap 45 das letzte überhaupt an Jer ergangene Gotteswort. „Sein Wirken ist beendet, er ist ein alter Mann, dem Scheiden nahe. Da schickt er seinen Jünger aus, den er eben, was ihm noch denkwürdig schien, hat aufzeichnen lassen, nach Babel an die Gola. Dort soll er sein Zeuge sein, den Exulanten soll er die Hinterlassenschaft des Mannes überbringen, der den Ausgang Judas mit seinen Mahnungen, Warnungen, Drohungen und Hoffnungen begleitet hat. . . . . . Er wird glücklich nach Babel gelangt sein, er hat dort die Zeugnisse von der Wirksamkeit des Propheten verbreitet, so dass sie uns erhalten geblieben sind.“ Sehr schön gedacht und ansprechend ausgeführt. Aber was ist unter diesen Umständen das *Grosse*, was Baruch nicht suchen soll? Und wie kann dann die Mahnung, nicht Grosses für sich zu suchen, mit V. 4 motiviert werden? Die Form der Antwort Jer's macht für mein Empfinden diese Combination ganz unmöglich cf auch die Schlussbemerkung zu Cap 24.

wehe mir doch! Wie fügt Jahve | Leid zu meinem Schmerze! | Ich habe mich müde geseufzt | *doch* Ruhe nicht gefunden. || [4] [*So* sage zu ihm:] So spricht Jahve: Meinen eigenen Bau muss ich selbst zerstören | und meine eigene Pflanzung muss ich selbst ausreissen [*und zwar die ganze Erde ist dies*] |

V. 1. את הדברים האלה] Der Ausdruck macht in jedem Falle Schwierigkeiten. Das nach seiner gegenwärtigen Stellung Nächstliegende, *diese Worte* auf das Vorhergehende zu beziehen, ist durch die nachfolgende Zeitangabe kategorisch ausgeschlossen, und dass Cap 45 nicht unmittelbar hinter 36 4 gestanden haben kann, wohin es formal passen würde, haben wir gesehen. Die Zeitangabe streichen und את הדברים האלה beibehalten geht sachlich nicht: denn die biographischen Aufzeichnungen hat Baruch gewiss nicht nach einem Dictate Jer's abgefasst, und wenn man auch diese Angabe streicht, so haben wir gesehen, dass der Inhalt von Cap 45 schlechterdings nicht in die Zeit und die Verhältnisse von Cap 44 passt. Der erforderliche Sinn würde am Einfachsten gewonnen, wenn wir als ursprüngliche Lesart annehmen בכתבו את דברי ירמיהו; als דברי ירמיהו wird der Inhalt der Urrolle auch 36 10 bezeichnet. **V. 3.** Die Worte Baruchs bilden, wie Duhm richtig gesehen hat, „ein regelrechtes dreihebiges Tetrastich". Ueber ihren Sinn und Inhalt haben wir uns bereits in den Vorbemerkungen ausführlich verständigt. Dagegen verträgt sich die Einführung von Baruchs Worten nicht mit V. 4. „V. 3 redet Jer den Baruch an, V. 4 citiert er das Gebot Jahves an ihn selber wörtlich" (Hitzig). Will man 4a unangetastet lassen, so muss man mit Anlehnung an LXX ὅτι εἶπας in V. 3 schreiben כי אמר ברוך Duhm; oder wenn man V. 3 beibehält, in 4a die Worte כה תאמר אליו streichen Giesebrecht. Ich schliesse mich Giesebrecht an, weil einmal in V. 3 die Form der directen Anrede an Baruch natürlicher ist, und weil man V. 4 das כה תאמר אליו gern los wird. **V. 4.** Wie die Worte Baruchs ein Vierzeiler, so ist die göttliche Antwort deutlich ein Achtzeiler von etwas freierer Bildung. הנה וגו'] Schon LXX, welche gegen ihren sonstigen Brauch sowohl bei בניתי wie bei נטעתי das Pron ἐγώ ausdrücklich hinzufügt οὓς ἐγὼ ᾠκοδόμησα ἐγὼ καθαιρῶ κτλ hat den Sinn der Worte und das, worauf es ankommt, richtig erkannt: mein eigenes Werk muss ich selbst zerstören. Die so schlicht wie etwas Selbstverständliches ausgesprochenen Worte sind religionsgeschichtlich von ganz ungeheurer Bedeutung, weil hier zum ersten Male der Gedanke auftaucht, dass der Schöpfer, eben als solcher, seinem Geschöpf gegenüber von dem Gefühle der Liebe beseelt sein müsse. Hier ist der Gedanke allerdings ausgesprochen nur in Beziehung auf Jahves Volk, aber er trägt keimartig auch schon seine Consequenzen in sich. In der ergreifenden Stelle Hi 10 8ff wird er auf das einzelne menschliche Individuum angewandt, um dann in Jon 4 11 sich zu seiner ganzen Grösse und vollen Herrlichkeit zu entfalten. An Jon 4 10 und 11 wird man hier unwillkürlich erinnert, da auch in unsren Worten Gottes Herz dem menschlichen Herzen entgegengesetzt wird: Du Baruch beklagst dich über dein Leid und möchtest, um dir den Schmerz zu ersparen, dein Volk verschont sehen. Bedenkst du denn nicht, dass mein Schmerz noch unendlich viel grösser ist? Ich habe es ja selbst geschaffen und jeder Künstler liebt sein Werk: wenn ich also mir den Schmerz anthue, mein eigenes Werk selbst zerstören zu müssen, so giebt es keine andere Möglichkeit und du hast dich zu fügen. Ich kenne im ganzen AT kaum etwas Ergreifenderes und mehr zu Herzen Dringendes, als diese schlichten Worte: nur der Grössten einer konnte sie finden. ואת כל הארץ היא]

[5] und da verlangst du Grosses für dich? | Verlange es doch nicht. || Denn siehe ich bringe Unglück | über alles Fleisch, sagt Jahve, | *dir* aber gebe ich dein Leben als Ausbeute | wohin auch immer du gehn magst. ||

Die syntaktisch sehr auffallenden Worte (ein Erklärungsversuch bei Kön § 340d) stören das Metrum und fehlen LXX mit Recht. Sie können ursprünglich nur eine falsche Glosse zu dem vorhergehenden Satze gewesen sein: die Pflanzung, welche ich selbst ausreisse, *ist die ganze Erde.* Die Orientalen geben als כ׳: ואת כל הארץ לי היא. Syr schreibt *et totam terram vastaturus sum ego* und Duhm hält für möglich, dass היא aus ה׳א׳ als Abkürzung für הרס אני entstanden wäre; aber auch in dieser Gestalt könnten die Worte nicht ursprünglich sein aus metrischen und sachlichen Gründen. **V. 5.** אל תבקש] Die Worte sind für einen Stichos unbedingt zu kurz. Das einfachste Auskunftsmittel ist אל נא zu schreiben, welche beiden Worte zusammen eine Hebung ergeben würden. Ueber die גדלות, welche Baruch für sich sucht, sowie darüber, dass V. 5b deutlich auf das Exil hinweise, ist auch bereits in den Vorbemerkungen alles Erforderliche gesagt.

Cap. 46—51.

Nach einer langen Reihe rein erzählender Stücke kommt am Ende des Buches Jer noch einmal eine Gruppe von Reden: die Orakel gegen die Heiden Cap 46 bis 51. Zu dieser ganzen Gruppe bildet 46 1 *Was als Wort Jahves erging an den Propheten Jeremia über die Heiden* die Ueberschrift. Der Reihe nach werden Aegypten, Philistaea, Moab, Ammon, Edom, Damaskus, Kedar, Elam und Babel mit dem Gottesgerichte bedroht, welches sich äussert als Untergang durch einen Feind. Das erste dieser Orakel, das gegen Aegypten, wird 46 2 datiert aus dem *vierten Jahre Jojakims*, in welchem Jahre Jer die Vision von dem göttlichen Zorneskelch hatte Cap 25: wir haben schon zu Cap 25 gesehen, dass unsre Capitel mit Cap 25 untrennbar zusammengehören, dass die Heidenorakel die prophetisch-dichterische Ausführung der Vision vom Zorneskelche sind, dass LXX sie hinter 25 13 bringt und dass ihre ursprüngliche Stelle nur hinter Cap 25 gewesen sein kann. Auch in der Anordnung der einzelnen Orakel weicht LXX von MT ab und es ist keine bloss theoretische Frage, welche von beiden Anordnungen wir als die ursprüngliche ansehen. Zunächst spricht schon eine chronologische Erwägung für MT. Das in MT den Anfang machende Orakel gegen Aegypten wird 46 2 ausdrücklich datiert aus dem vierten Jahre Jojakims und hat die Schlacht bei Karchemisch zu seiner Voraussetzung und seinem Anlass, und die Orakel gegen die nächsten sechs Völker sind offenbar mit diesem gleichzeitig anzusetzen, weil auch als Folge jener weltgeschichtlichen Schlacht gedacht. Das Orakel gegen Elam 49 34—39 ist datiert aus dem *Anfange der Regierung Zedekias*, das grosse Orakel gegen Babel 50—51 in 51 59 aus dem *vierten Jahre Zedekias.* Eine derartige streng chronologische Anordnung kann nur als planvoll und überlegt bezeichnet werden. Der Hauptbeweis liegt aber in einer Vergleichung von 25 18—26. Dort werden die Völker aufgezählt, denen der Proph den göttlichen Kelch kredenzen soll; und die dabei inne gehaltene, in LXX und MT identische, Reihenfolge stimmt bis auf eine kleine Differenz bei den drei nächsten Nachbarvölkern Israels mit MT gegen LXX überein:

Cap 25 MT und LXX	Cap 46—51 MT	Cap 25_{14}—31_{44} LXX
Juda		
Aegypten	Aegypten	Elam
Philistaea	Philistaea	Aegypten
Edom	Moab	Babel
Moab	Ammon	Philistaea
Ammon	Edom	Edom
Tyrus Sidon und Meerländer	Damaskus	Ammon
Dedan Thema Buz Schläfengestutzte Arabien Wüstenbewohner Zimri	Kedar Schläfengestutzte	Kedar
Elam Medien Nordländer	Elam	Damaskus
Scheschak (= Babel)	Babel	Moab

Wenn Hitzig, um die Anordnung der LXX als ursprünglich zu erweisen, sich darauf beruft, dass in LXX die Worte *ἡ ἀπτόητος ἡ τρυφερὰ παρεδόθη* aus 50_2 in 46_{28} eingedrungen seien, woraus sich ergebe, dass von Anfang an das Orakel gegen Babel, wie in LXX, unmittelbar hinter dem gegen Aegypten gestanden habe, so werden wir zu 50_2 sehen, dass Hitzig jene LXXübersetzung nicht erkannt, sondern falsch erklärt hat, was natürlich alle seine hierauf gegründeten Schlüsse hinfällig macht. Ebenso zeigt der Umstand, dass in LXX bei dem den Reigen eröffnenden Orakel gegen Elam die Ueberschrift des MT zur Unterschrift geworden ist, deutlich, dass die Voranstellung Elams auf späterer bewusster Umordnung beruht, wobei die Ueberschrift, weil sich zu empfindlich mit dem in LXX nur 13 Verse vorher stebenden Datum 25_1 stossend, beseitigt werden musste: Hitzigs Erklärung, die fraglichen Worte seien ursprünglich Ueberschrift von 27_1 gewesen und von dort aus ans Ende des Orakels gegen Elam verschlagen, ist viel zu geistreich ausspintisiert, um richtig sein zu können. Demnach darf als ausgemacht gelten, dass die Anordnung der Heidenorakel in MT die ursprüngliche Reihenfolge richtig und getreu bewahrt hat. Und dafür spricht auch noch ein schwerwiegender sachlicher Grund. Aegypten musste am Anfange stehn, weil ja Aegypten der eigentliche Acteur bei jenem weltgeschichtlichen Drama war und die Katastrophe daher auch zuerst und vor Allem Aegypten betraf: die übrigen bedrohten Völker sind nur mittelbar in dieselbe verwickelt, und damit sie ihr überhaupt verfallen können, muss die Niederlage Aegyptens vorausgegangen sein. Wenn trotzdem LXX das kleine Orakel gegen Elam an die Spitze gestellt hat, so muss das einen besonderen Grund gehabt haben, und der kann nur gewesen sein, dass man in Elam das persische Reich sah. Damit ist zugleich bewiesen, dass jene Umstellung in persischer Zeit stattgefunden hat: denn mochte einem späteren Juden Reich und Volk der Parther auch noch so unheimlich und gefährlich erscheinen — den Typus der gottfeindlichen Weltmacht noch vor Seleuciden und Ptolemäern konnte er in den Parthern nicht sehen.

Die hier als möglich ins Auge gefasste Anspielung auf die Parther, deren Reich im Jahre 250 entstand, führt uns ganz von selbst zu der Hauptfrage in Betreff der Heidenorakel, nämlich die Frage nach ihrer Authentie resp. Entstehungszeit. Wir scheiden hierbei von der Betrachtung aus das Orakel gegen Elam und das grosse gegen Babel, weil diese durch besondere Datierung von der Gruppe der Heidenorakel aus dem vierten Jahre Jojakims ausdrücklich losgelöst sind und nur durch spätere Redaction mit jenen verbunden werden konnten: sie werden daher Gegenstand spezieller Untersuchung sein. Es handelt sich zunächst um die sieben

Orakel gegen Aegypten, Philistaea, Moab, Ammon, Edom, Damaskus und Kedar. Hier möchte man die Siebenzahl nicht für zufällig halten und sie erweckt an sich schon ein günstiges Vorurtheil. Aber es erheben sich doch dabei keine geringen Bedenken. Damaskus, welches 49 23—27 wie eine souveräne, kriegführende Macht behandelt wird, war seit 732 ein selbstständiges Reich nicht mehr: im Jahre 605 hätte man also höchstens von einer Plünderung der reichen Handelsstadt reden und diese in Aussicht stellen können. Und mit den Beduinen der syrisch-arabischen Wüste 49 28—33 hatten schon die Assyrer ab und zu Kriege geführt, aber niemals sind diese Landstriche förmlich unterworfen und eine assyrische Provinz gewesen, so dass man auch sie als einen Theil der assyrischen Hinterlassenschaft hätte betrachten und desshalb ihren Anfall an das die Erbschaft Assyriens antretende neu sich bildende Reich der Chaldäer erwarten können: es muss daher befremden, auch sie in diesem Zusammenhange mit einem besonderen Orakel bedroht zu finden. Bei den übrigen fünf kommen derartige sachliche Schwierigkeiten nicht in Frage: Philistaea musste schon als die Heerstrasse von Asien nach Afrika durch eine wesentlich gegen Aegypten gerichtete Action mit betroffen werden, und wie Juda, so waren auch Moab, Ammon und Edom längst assyrische Vasallenstaaten und ein integrierender Bestandtheil des assyrischen Reiches, so dass ihr Uebergang in Besitz und Gewalt von Assurs Nachfolger sich von selbst verstand. Aber unter den gegen jene fünf Völker gerichteten Orakeln müssen zwei, das gegen Moab Cap 48, und das gegen Edom 49 7—22 höchstes Befremden hervorrufen und Verdacht erwecken: diese beiden sind nämlich so handgreiflich von anderen Erzeugnissen der prophetischen Literatur abhängig und so grob mechanisch mit fremden Brocken durchsetzt, dass man schon um der literarischen Ehre Jer's willen ihm derartige Stümpereien nicht zutrauen dürfte. Dann glaubte man aber auch in den übrigen mangelnde Originalität und vielfache Anlehnungen an ältere Propheten wahrzunehmen und so war denn der Schritt nicht mehr gross, die ganze Redegruppe Jer abzusprechen: das hat, nachdem einzelne bereits vorausgegangen waren, am Entschiedensten und mit der eingehendsten Begründung Schwally in der zu Cap 25 angeführten Abhandlung ZATW 1888 177 ff gethan. Es haben Smend und vor Allem Duhm ihm rückhaltslos zugestimmt. Die erste Auseinandersetzung mit Schwally, wenn auch in der durch die Art der Veröffentlichung bedingten Knappheit, die nur ein kurzes Hervorheben der maassgebenden Gesichtspunkte gestattete, gab mein Grundriss der Einleitung ins AT 1891: sie gesteht bereitwillig Ueberarbeitung zu, glaubt aber um so nachdrücklicher an der Echtheit des Kerns festhalten zu müssen, dass Jer wirklich die Vision vom Zorneskelche hatte und diese Vision in einer Anzahl von Drohweissagungen gegen fremde Völker dichterisch ausführte. Die Ausgabe des Jeremiatextes in den SBOT brachte dann den Versuch einer positiven Herstellung des echtjeremianischen Kerns. Im Einzelnen weiter ausgeführt hat diesen Standpunkt 1894 der Holländer Bleeker in der gleichfalls bei Cap 25 erwähnten Monographie. Auch Giesebrecht muss ich unter den Vertheidigern der Echtheit nennen: zwar erkennt er nur das Orakel gegen Philistaea Cap 47 als völlig echt an und in dem Orakel gegen Edom einen Kern von fünf Versen 49 7 8 10 11 13: aber mit der rückhaltslosen Anerkennung von Cap 47 ist mehr gegeben, als nur dies eine Orakel. Wir müssen es als eine besonders glückliche Fügung betrachten, dass gerade das indifferenteste und am wenigsten actuelle unter allen Heidenorakeln, eben Cap 47, die bereitwilligste Anerkennung gefunden hat: auch Baudissin in seiner Einleitung, welcher den von mir und Bleeker vertretenen Standpunkt theilt, sagt: „Am ehesten wohl kann als Ganzes

das Orakel über die Philister dem Propheten Jeremia angehören.“ Wie in aller Welt sollte Jer darauf verfallen sein, förmlich aus dem Handgelenk gerade den Philistern, und den Philistern allein, den Untergang durch einen Feind aus Norden und ein von Jahve kommendes Schwert zu verkündigen? Ein so beschaffenes Orakel ist isoliert völlig undenkbar, es kann nur begriffen werden als Theil eines Ganzen der Art, wie Cap 46—49 unsre Heidenorakel; auch dass Giesebrecht gerade bei dem Orakel gegen Edom einen echten Kern anerkennt, ist besonders erfreulich: denn Edom war bei den Ereignissen des Jahres 605 am Weitesten vom Schuss und am wenigsten unmittelbar bedroht. Ich vertrete meinen Standpunkt von 1891 noch heute und bin inzwischen nur im Ausscheiden des der Ueberarbeitung Zuzuweisenden noch resoluter geworden, besonders da auch bei diesem Problem die Metrik sich als ein vortreffliches Hülfsmittel und einen sichern Führer erwies: der echt jeremianische Achtzeiler schimmert überall durch und ist z. Th. noch völlig rein erhalten. Allerdings hat inzwischen Kosters in einer meisterhaften Besprechung der Bleekerschen Monographie Theol. Tijdschr. 1896 97ff diesen ganzen Standpunkt für unmethodisch erklärt. Man dürfe die Frage nicht so stellen: Was in dem überlieferten Bestande von 46—49 könnte Jer allenfalls gesagt haben? um dann dasjenige wirklich für jeremianisch zu erklären, gegen welches zwingende Gründe nicht vorliegen, denn das heisse in unberechtigter Weise a priori jeremianische Heidenorakel voraussetzen; sondern man müsse vielmehr die Frage so stellen: In welche Zeit und in welche Situation verweisen uns Cap 46—49 als Ganzes? Damit hätte Kosters unbedingt Recht, wenn das Vorkommen von Heidenorakeln im Buche Jer schwer verständlich wäre, wenn sie den Eindruck einer rein mechanischen Zugabe, eines blossen äusserlichen Anhängsels machten. Aber dem ist nicht so. Lebhafter und ausgeprägter als irgend ein anderer israelitischer Prophet hat gerade Jer von Anfang an das Bewusstsein, nicht nur an sein Volk, sondern an *Völker und Königreiche* gesandt zu sein 1 5 10 36 2 s. hierüber die Ausführungen zu 1 5, so dass wir schon a priori gerade bei ihm auch Orakel über *Völker und Königreiche* erwarten müssen, und ist es uns gar gelungen in der Erklärung von Cap 25 die Echtheit der Vision vom Zornesbecher Jahves zu beweisen, so ist damit zugleich auch das Vorhandensein von Heidenorakeln im Buche Jer bewiesen. Und dann haben wir, falls Cap 46—49 in seiner gegenwärtigen Gestalt sich nicht als jeremianisch erweisen sollte, geradezu die Pflicht uns zu fragen, ob ihm nicht vielleicht wenigstens ein echter Kern zu Grunde liege. Ich freue mich, dass auch Erbt diesen Standpunkt energisch verficht.

Wir treten jetzt in die Prüfung der Gründe ein, welche Schwally gegen die Reden als Ganzes vorgebracht hat. Es „ist daran Anstoss zu nehmen, dass Jahve wegen Judas Sünde nicht nur Juda selbst, sondern auch die ringsumwohnenden Heiden bestrafen will“. Ueber diesen Punkt habe ich mich schon zu 25 9 geäussert. Jer betrachtet die Zeitereignisse von dem Standpunkte des israelitischen Propheten: er sieht in ihnen zunächst und vor allem die Abzielung auf Israel, das was Jahve mit seinem Volke vorhat. Wenn nun Jahve sein sündiges und verstocktes Volk durch einen Feind von Norden her züchtigen will, dies sich aber nur verwirklichen kann in der Form einer weltgeschichtlichen Katastrophe, durch welche auch die umliegenden Völker mit betroffen werden müssen, so ist es völlig unmöglich, beides reinlich von einander zu scheiden und die diesen von Jahve gewollten Erfolg vorbereitenden und begleitenden Umstände etwa anders zu motivieren oder gar von einer anderen Causalität herzuleiten. Genau die gleiche Erscheinung tritt uns ent-

gegen in einer vor 605 fallenden Rede, welche zu dem Authentischsten und Unanfechtbarsten in der gesammten prophetischen Literatur gehört, nämlich Zeph Cap 1. Auch hier rafft Jahve alles von der Fläche der Erde weg, Menschen und Thiere, die Vögel des Himmels und die Fische des Meeres, und richtet ein Sterben und Verderben an unter allen Bewohnern der Erde, nur um Juda und Jerusalem zu züchtigen: und dieser *Tag Jahves* erscheint auch schon bei Zeph als ein Schlachtfest, welches Jahve rüstet und zu dem er seine Gäste geladen hat. Das beweist doch deutlich, dass der israelitische Prophet diese beiden Vorstellungen nicht als unvereinbar und ihr Zusammentreffen nicht als ein Problem empfindet: sein naiver judäocentrischer Standpunkt betrachtet das Weltgericht lediglich als ein Mittel zur Verwirklichung von Jahves Absichten mit Israel: „die Völker sind die agierenden Personen, Israel der Held, Jahve der Poet der Tragödie“ Wellhausen. Die Frage: Was können denn die armen Heiden dafür, dass sie bei der Bestrafung Israels mit betroffen werden? Haben sie das Gericht ebenso verdient, wie Israel? hat man sich gar nicht vorgelegt; denn wohl lässt Gott seine Sonne aufgehn über die Bösen und über die Guten, und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte, aber ebenso treffen auch Gottes Katastrophen ohne Wahl Gerechte und Ungerechte, Gute und Böse. Was aber Zephanja recht ist, das ist Jeremia billig. — „In 46—49 . . . tritt Jahve durchgehends als Rachegott auf, welcher die Heiden unabänderlichem Untergang geweiht hat.“ Aber diese Behauptung Schwallys ist direct unrichtig. Von *Rache Jahves* ist in den ganzen Heidenorakeln nur Einmal 46 10 die Rede, und zwar, wie wir bei der Besprechung von 46 3—12 sehen werden, unter ganz besonderen Verhältnissen und aus sehr triftigen Gründen; kein zweites Mal wieder auch nur eine Andeutung von Rache Jahves, nicht einmal in der Drohweissagung gegen Ammon, die doch davon ausgeht, dass Ammon den Gad beerbt d. h. sich in altisraelitischem Gebiet festgesetzt habe, wo es also sehr nahe gelegen hätte, den bevorstehenden Untergang als Rache Jahves für die ihm in seinem Volk angethane Beleidigung hinzustellen. — „Wir hören lediglich von Vernichtungsandrohungen, während die eigentliche Busspredigt, ohne welche die eigentliche Prophetie undenkbar ist, durchaus fehlt.“ Wir hatten schon bei der Betrachtung von 25 1—13 gesehen, dass unter den damaligen Verhältnissen selbst Juda gegenüber ein Gedanke an die Möglichkeit, durch Busse und Bekehrung auch jetzt noch der Katastrophe entrinnen zu können, völlig ausgeschlossen war, geschweige den Heiden gegenüber. Wie stellt Schwally sich eine „eigentliche Busspredigt“ Jer's an die Heiden vor? Sollte er ihnen etwa sagen: Wenn ihr Busse thut und euch bekehrt, werdet ihr nicht von Nebukadnezar erobert und nicht Unterthanen des babylonischen Reiches? Wo tritt überhaupt der israelitische Prophet den Heiden als Bussprediger gegenüber, ausser im Buche Jona? Für die Heiden sind die Ereignisse und Vorgänge eben lediglich eine Katastrophe, über welche nicht weiter reflectiert wird. — „Beachten wir die kritische Zeit, in die er gestellt war, so können wir es den Gesetzen alles menschlichen Geisteslebens nur schlankweg widersprechend erachten, dass er sich hätte bemüssigt fühlen können, die Nationen der Erde mit dem Untergang zu bedrohen, und dies, ohne auf die Zustände seiner Heimath zu reflectieren, ohne eines Königs zu gedenken.“ Seinem Volk hatte Jer ja schon 23 Jahre lang den Untergang und das Gericht angedroht, wenn sie sich nicht bekehrten, so dass es völlig genügte zu sagen, jetzt sei der Augenblick gekommen, in welchem sich die Drohung erfülle, wie das in der Vision vom Zornesbecher der Fall war. — „Das unsern Capiteln zu Grunde liegende Motiv kann vielmehr nur der Gegensatz zwischen dem

Volke Gottes und den Gojim als solcher sein. Und dieser prägt sich bekanntlich erst im Exil aus.“ Für einen Ausspruch wie 49 12 wird man dies unbedingt zugeben müssen; aber die Orakel als Ganzes unter diesen Gesichtspunkt zu stellen, scheint mir durchaus verkehrt. Von einer Animosität gegen die Heiden als solche ist in ihnen nichts zu spüren. Sogar auf den Gottesdienst der Heiden wird zweimal 48 25 und 49 2 LXX in einer Weise Bezug genommen, welche ganz den Mann verräth, der das grosse Wort 2 10—11 gesprochen hat; einer Reihe von Völkern wird ausdrücklich die künftige Wiederherstellung im Aussicht gestellt, und wenn man dagegen einwendet, dass alle diese Stellen interpoliert sein könnten (die Frage wird zu 49 6 eingehend erörtert werden), so bleibt doch immer 49 11, wo zu Israels Todfeind Edom gesagt wird, es solle seine Waisen Jahve überlassen, und seine Wittwen sollten auf Ihn hoffen! Gerade den Todfeinden Israels gegenüber ist vielmehr so wenig Animosität zu spüren, dass dieser Umstand zu den aller stärksten und zwingendsten Beweisen für die Echtheit eines jeremianischen Kerns in den Orakeln 46—49 gehört, da wir ein Analogon dazu schon in dem merkwürdigen Stück 12 14ff gehabt haben. Dort wird sogar den bösen Nachbarn Israels, welche sich schon feindlich bewiesen und ihrem Hasse freien Lauf gelassen haben, eine künftige Wiederherstellung durch Jahve verheissen s. die Ausführungen zu jenem Abschnitt. Und wenn Ezechiel in seinem Drohorakel gegen Aegypten 29 13—14 so zu sagen beiläufig, wie etwas ganz Selbstverständliches, es ausspricht, dass nach vierzig Jahren Jahve Aegypten wieder sammeln, sein Gefängniss wenden und es in sein Land zurückführen werde, so darf dies wohl als directe literarische Bezeugung von Stellen wie Jer 46 26 und ähnlichen betrachtet werden. Sonach können alle die vorgebrachten, von uns geprüften, Gründe nicht die Unmöglichkeit darthun, eine Gruppe von Heidenorakeln, welche diesen Völkern den Untergang durch Nebukadnezar androht, von Jer herzuleiten. — Als literarische Gegeninstanz pflegt man Abhängigkeit von andern prophetischen Schriften anzuführen. Das ist zuzugeben für grosse Theile von Cap 48 und 49 7—22: aber wir werden bei der Einzelbetrachtung dieser Orakel sehen, wie gerade hier sich eine weitgehende Bearbeitung leicht begreift, und wie überaus charakteristisch und schwerwiegend die Thatsache ist, dass gerade die beiden Orakel gegen Moab und Edom, und nur sie, eine derartige massive Ueberarbeitung erfahren haben. Als Ganzes zu beanstanden sind vielmehr nur die Orakel gegen Damaskus und Kedar, die wir schon gleich von Anfang an als befremdend bezeichneten, und wo allerdings sachliche und literarische Gründe der stärksten Art zusammentreffen, um sie als nachträgliche Erweiterungen der Gruppe von Heidenorakeln zu erweisen: gelegentliche Reminiscenzen an die Heidenorakel Am 1 und 2 oder an jesajanische Ausspüche in den übrigen fünfen werden bei der Einzelerklärung erörtert werden; sie gehn nirgends über das hinaus, was sich auch an unzweifelhaft authentischen Stellen bei Jer beobachten lässt, und die so allein übrig bleibenden vier Nachbarvölker Philistaea, Ammon, Moab und Edom sind genau die nämlichen, welche auch Ez 25 gemeinschaftlich bedroht. Für die Echtheit eines Kerns spricht aber nicht zum Mindesten gerade die überlieferte Gestalt von 46—49: auch bei Stellen, die wir der Ueberarbeitung zuschreiben müssen, ist nämlich durchweg bewusst Jer als Redender und die Situation des Jahres 605 mit der Vision vom Zorneskelche Jahves festgehalten, wie das im Einzelnen nachgewiesen werden wird; der Ueberarbeiter wollte entschieden für Jer gelten und hat alle Reden so abgefasst, dass sie als Worte Jer's aus dem Jahre 605 und als Ausführung des ihm ertheilten Befehls, allen Völkern den Zornesbecher zu kredenzen, gelten konnten.

Cap. 46.

[1] *Was als Wort Jahves an den Propheten Jeremia über die Heiden erging.*

Angesichts dieser sich geradezu aufdrängenden Thatsache wird man nur Baudissin beipflichten können, wenn er sagt: „Dass diese Sammlung, von dem Orakel über Babel abgesehen, irgendwie eine jeremianische Grundlage enthält, ist, die Sachlage im Ganzen betrachtet, desshalb wahrscheinlich, weil das Verfahren eines späteren Autors schwer verständlich wäre, der künstlicher Weise eine ganze Reihe solcher Orakel geschrieben hätte, als ob sie der Zeit Nebukadnezars angehörten. Wollte er seinerseits diese Völker bedrohen, so war der Umweg der Zurückdatierung in jene Zeit wenig angemessen, da dadurch der Eindruck erweckt wurde, als handle es sich um längst vergangene Dinge.“ Es wird nun Sache der Einzeluntersuchung und Erklärung von Cap 46—49 sein, diesen echt jeremianischen Kern der Heidenorakel herauszuschälen und nachzuweisen. — Zum Schlusse sei noch eine textkritische Monographie über unsre Capitel genannt: die Heidelberger Inauguraldissertation von 1895: Erich Coste Die Weissagungen des Propheten Jeremias wider die fremden Völker Cap 25 46—51.

Cap. 46.

Cap 46 richtet sich gegen Aegypten und zerfällt in zwei deutlich geschiedene besondere Orakel V. 3—12 und V. 14—28. Schon Eichhorn und nach ihm Ewald sind mit grossem Nachdruck dafür eingetreten, dass diese beiden Orakel ausser der Gleichheit des Adressaten gar nichts mit einander zu thun haben, also 14—28 nicht irgendwie eine Fortsetzung oder weitere Ausführung von 3—12 giebt, sondern in eine ganz andere Zeit gehört, nämlich in die letzte ägyptische des Proph und nach 43 10 ff verstanden werden muss. Die Zusammenfügung der beiden ist aus leicht begreiflichen Gründen bei der Schlussredaction des Buches Jer erfolgt: in die Gruppe der Orakel gegen fremde Völker aus dem vierten Jahre Jojakims gehört ausschliesslich 3—12.

Betrachten wir 3—12 rein für sich, ganz abgesehen von seiner Ueberschrift und seiner Umgebung, so stellt sich als sein Inhalt mit völliger Deutlichkeit eine schwere Niederlage Aegyptens *an dem Wasser Phrat* heraus. Nun hat aber während der ganzen alttestamentlichen Zeit nur eine solche stattgefunden — die Niederlage Nechos bei Karchemisch gegen Nebukadnezar von Babylonien im Jahre 605, also die Situation, welche die Ueberschrift V. 2 ausdrücklich angiebt, und es verdient die grösste Beachtung, dass wir nur aus Jer 46 2 den Ort jener weltgeschichtlichen Schlacht kennen, dass also hier ein Zeitgenosse oder auf jeden Fall ein sehr gut orientierter Mann redet. Wir müssen von vorn herein erwarten, bei Jer einen Widerhall dieses Ereignisses zu finden: dass Jer an der wichtigsten Begebenheit seit seiner Weihe zum Propheten, die seinem *Feind aus dem Norden* zuerst greifbare Gestalt gab und ihn in den Gesichtskreis Judas rückte, stumm und theilnahmlos vorübergegangen wäre, dass sie ihn nicht wie ein Posaunenton getroffen und bis in seine tiefsten Tiefen erregt haben sollte, kann nur als völlig undenkbar bezeichnet werden. Im ganzen Buche Jer ist 46 3—12 das einzige ausdrückliche Wort über jenes Ereigniss: da müssten schon sehr starke Gegengründe vorhanden sein,

wenn wir an seiner Echtheit zweifeln sollten. Dass sein Inhalt in die Zeit Jer's und in die Situation von 605 passe, giebt auch Giesebrecht rückhaltslos zu; aber die Gegengründe wiegen zu schwer, und in der That haben sie auch auf Bleeker einen solchen Eindruck gemacht, dass er V. 7—10 preisgiebt und nur 3—6 11—12 festhält. Es sind Gründe ästhetischer und sachlicher Natur. Ich beginne mit letzteren. Jer kann über ein Ereigniss, in welchem er den Anbruch des Gerichts über Juda sah, nicht so im national-jüdischen Sinne triumphiert haben. Er kennt Jahve nicht als Gott der Rache, nicht die Heiden als Feinde Jahves, wie es V. 10 doch mit dürren Worten ausgesprochen wird. Aber von einer Rache Jahves weiss Jer auch sonst zu reden 5 9 29 9 8 11 20 15 15 20 12 und hier wird dieser Begriff nicht auf die Heiden im Allgemeinen angewendet, sondern nur auf Aegypten. Und da hat er seinen guten sachlichen Grund. Aehnlich wie Jesaja in dem Assyrer ein Werkzeug in der Hand Jahves sah, in dem Aegypter dagegen nur den Verführer und bösen Dämon Judas, der es dazu verlockt, sich auf Rosse und Wagen zu verlassen, anstatt auf Jahve, und desshalb gegen Aegypten stets eine überaus scharfe Sprache redet, so steht es auch mit Jer. In Aegypten hat Jer nie ein Werkzeug Jahves gesehen — der von Jahve gesandte Feind kommt ausschliesslich aus dem Norden, vor Aegypten hat auch er immer nur warnen müssen, und gerade im Jahre 605 waren die Unbilden, welche Juda von Aegypten erlitten hatte, noch in frischer Erinnerung. Der fromme Josia war gegen Aegypten gefallen, der Liebling des Volkes Joahas von Necho abgesetzt und gefangen weggeführt, das Land für seine Eigenmächtigkeit mit schwerer Contribution bestraft und statt des vom Volke Erwählten der allgemein verhasste Jojakim zum Vasallenkönige eingesetzt worden: das waren doch Misshandlungen von Jahves Volk, nicht in Jahves Auftrage vollzogen, sondern nach den bösen Gedanken des eigenen Herzens als Ausfluss einer Ueberhebung und eines Hochmuths, für welche Jahve schon Abrechnung halten konnte. Eine entschiedene Animosität gegen Aegypten äussert sich auch in 2 16, wo es mit Entrüstung gesagt wird, dass *sogar die Söhne von Memphis und Taphnae* Juda den Scheitel abweiden. Und den Untergang des Aegypters betrachtet Jer nicht vom national-jüdischen Gesichtspunkte aus, sondern als einen Triumph Jahves: in dem Gericht über Israel und Juda sehen ja alle Propheten von Amos an einen Sieg Jahves und seine Verherrlichung. Also diese sachlichen Gründe genügen nicht zur Verwerfung des Orakels. Aber vielleicht die ästhetischen? Die zur Darstellung gebrachte Situation sei durchaus schillernd, bald vor, bald während, bald nach der Schlacht bei Karchemisch; erst rüsten sich die Aegypter zur Schlacht, dann fliehen sie, dann ziehen sie erst aus und fallen bei Jahves Schlachtfest. Aber die richtige Auffassung von V. 9 beseitigt einen Hauptanstoss, und wenn die Vorbereitungen zum Kampfe zweimal geschildert werden, so lässt sich auch darin eine künstlerische Absicht nicht verkennen. Wenn unter dem unmittelbaren Eindruck der furchtbaren Katastrophe des Winters 1812/13 ein deutscher Dichter den russischen Feldzug Napoleons als ein Gottesgericht darstellen wollte, würde es einen sehr guten und wirksamen Ausgangspunkt gegeben haben, die grande armée mit ihren zahllosen Schwadronen von Reitern in blinkenden Kürassen, ihren zahllosen Regimentern von Grenadieren in hohen Bärenmützen dem geistigen Auge des Hörers vorzuführen: wer über eine solche Macht gebot, von dem begreift man es, dass er sich als Herrn der Welt fühlte — und nun liegt er am Boden, zerschmettert von dem allmächtigen Gotte! So ist auch das Nebeneinander von V. 3—4 und V. 9 nicht nur kein Fehler, sondern überaus eindrucksvoll, und wirkt nicht als Wiederholung, weil V. 9 dem Pharao

[2] Ueber Aegypten [wegen des Heeres des Pharao Necho, des Königs von Aegypten, welches am Euphratflusse bei Karchemisch stand, welches Nebukadrezar der König von Babel schlug im vierten Jahre Jojakims *des Sohnes Josias*, des Königs von Juda].

---

selbst in den Mund gelegt wird, der vor der entscheidenden Schlacht noch einmal Heerschau hält über seine Armee. Ein abschliessendes ästhetisches Urtheil über 3 bis 12 kann erst gegeben werden, wenn wir es in seiner Urgestalt kennen gelernt haben. Auch die gegen die Echtheit angeführten Berührungen mit anderen Stellen der prophetischen Literatur beweisen nichts gegen Jer selbst. V. 6a erinnert an Am 2 14; aber finden sich im unzweifelhaft echten Jer etwa keine Reminiscenzen an Amos und Hosea? Der Vergleich V. 7 ist Jes 8 7 gegenüber durchaus selbstständig und kann nun und nimmer aus dem „sehr schlechten" Am 8 8 cf 9 5 geflossen sein, und dass 7b von Cant 3 6 8 5 abhänge, ist die reinste petitio principii: sollen die Autoren hebräischer Zunge auf das Hohe Lied haben warten müssen, um zu lernen, dass es die Verbindung *Wer ist das, der* giebt? Und wenn wir V. 10 mit Jes 34 6—8 vergleichen, so liegt die Sache umgekehrt; das Charakteristische, dass es sich um *Jahves* Schwert handelt, fehlt V. 10 MT, und dass das Schwert frisst und sich an Blut berauscht, ist bei einer wirklichen Völkerschlacht viel besser motiviert, als bei dem eschatologisch-apokalyptischen Gericht über alle Völker und speziell Edom, wie Jes 34 es schildert. Und die Berührungen mit andern jeremianischen Stellen, wie מגור מסביב, der Balsam aus Gilead, Heilung und Verband, übersteigen das Maass dessen nicht, was sich auch an Stellen von unanfechtbarer Echtheit findet. Somit sind alle vorgebrachten Gründe unstichhaltig und wir haben in 3—12 ein echtes, die ganze Erregung des Dichters und die ganze Actualität der Situation getreu zum Ausdruck bringendes Orakel Jer's aus dem Jahre 605. — Eine ganz neue Auffassung hat Erbt vorgetragen. Er erkennt in 3—12 zwei parallele, vollständige Weissagungen: 1) V. 7—9 und 12 Ausmarsch der Aegypter zum Feldzuge, 2) 3—6 10 Aufmarsch der Aegypter zur Schlacht. Und wie Erbt auch die Vision vom Zorneskelch Jahves 25 16ff aus der Verbindung mit dem vierten Jahre Jojakims löst (s. die Vorbemerkungen zu Cap 25), so diese beiden ägyptischen Orakel aus der Verbindung mit der Schlacht von Karchemisch, deren Spuren er aus dem Text sorgfältig ausmerzt. Das erste Stück soll den erstmaligen Auszug Nechos im Jahre 608 schildern, das zweite uns nach der Niederlage Josias bei Megiddo versetzen. Ich kann diesen Versuch nicht für glücklich halten uud bleibe auch Erbt gegenüber auf meiner Position.

V. 1 ist Ueberschrift über die ganze Redegruppe 46—51 und fehlt in LXX, wo das Orakel gegen Aegypten nicht am Anfange, sondern erst an zweiter Stelle steht, selbstverständlich: sie hatte ihre wesentlich identische Ueberschrift in 25 13 gegeben, s. d. einleitenden Bemerkungen zu Cap 25. **V. 2.** [על חיל וגו'] schliesst sich sehr schlecht an למצרים an; auch muss die Ausdrucksweise des ganzen Satzes *das Heer . . . welches . . . zu Karchemisch war welches Nebukadnezar schlug* als sonderbar bezeichnet werden. Bei den Orakeln über Moab, Ammon, Edom und Damaskus steht nur einfaches ל mit dem Namen, in LXX auch bei Philistern und Elam, so dass ursprünglich auch hier gewiss nur gestanden hat למצרים und das Uebrige Glosse ist. Freilich haben wir allen Grund, für diese Glosse dankbar zu sein: denn nur durch sie wissen wir den Ort jener weltgeschichtlichen Schlacht.

[3] Rüstet Schild und Tartsche | und rückt aus zum Kriege! | [4] [Und] schirrt die Rosse an die Wagen | *und* zieht auf, ihr Reiter. || Und nehmt Aufstellung, ihr Mannen | allsumal im Helm | < waffnet euch > mit Lanzen | und legt die Panzer an. || [5] Wesshalb [*sehe ich*] sind sie erschrocken | [und] weichen rückwärts | und sind ihre Mannen gebrochen [*und* fliehen in wilder Flucht, ohne

---

כרכמיש ist nicht das Circesium am linken Euphratufer bei der Einmündung des Chaboras, vielmehr, wie die assyrischen Inschriften lehren, bedeutend weiter nordwestlich am rechten Euphratufer gelegen. Es ist identisch mit der viel genannten Hauptstadt des Chattireiches Gar-gamis, welche man in den Ruinen von Ǵirbâs, dem *Εὔρωπος* der Griechen, etwas nördlich von dem Einflusse des Sâgûr in den Euphrat zu suchen hat cf Schrader KGF 221 ff KAT² 384 f. — Wegen בשנת s. zu 28 1.
V. 3. ועלו] *und rückt aus* wie Jud 20 23 2 Sa 10 13. **V. 4.** ועלו הפרשים] Die meisten Neuern übersetzen ***und besteigt die Rosse***, was durch den Parallelismus mit אסרו הסוסים sehr nahe gelegt wird. Aber trotzdem hat die gesammte exegetische Tradition hier פרשים als *Reiter* und den Artikel als Vocativ gefasst, und in der That ist die Bedeutung *Reitpferd* für פרש höchst unsicher. Doch auch die Uebersetzung *steigt auf, ihr Reiter* verstösst gegen den hebräischen Sprachgebrauch; עלו muss dasselbe besagen wie גשו V. 3 und das „Aufreiten“ (Hitzig) bezeichnen. Da nun aber in dem parallelen Stichos הסוסים auf keinen Fall Vocativ sein kann, so wird die äussere Gleichheit der beiden bei innerer Verschiedenheit verdächtig, אסרו heisst nicht *zäumt auf sattelt*, sondern nur *spannt ein schirrt an* und geht daher auf die Rosse der Kriegswagen: es hiess wohl ursprünglich אסרו הסוסים ברכב, was sich auch metrisch mehr empfiehlt; man strich das ברכב aus falsch gleichmacherischer Tendenz, weil im weiteren Verlaufe des Verses nur Wortpaare vorkommen und אסר allein für den Sinn genügte. והתיצבו בכובעים] Da mit V. 5 ein neuer Sinnesabschnitt beginnt, muss V. 4 von והתיצבו ab ein Tetrastich sein: dafür ist aber der überlieferte Text zu kurz. Und er bietet auch sachlich einen Anstoss. Die Aufforderung *Stellt euch auf in Helmen* würde, namentlich wenn durch die Copula mit dem Vorhergehenden verbunden, an die *Reiter* gerichtet sein, während wir einen andren Adressaten erwarten. V. 9 stehn neben סוס und רכב noch die גבורים, und von solchen ist auch V. 5 und 6 mit grossem Nachdruck die Rede. Ich ergänze daher והתיצבו הגבורים, was den ersten Stichos des erforderten Tetrastiches ergäbe. Nun muss aber noch בכובעים auf einen Stichos gebracht werden. Da es ein einfaches Verbum für *aufsetzen* nicht giebt, und man nur sagen könnte *setzt die Helme auf euren Kopf*, so schreibe ich nach Ez 38 5 כלכם מְכֻבָּעִים *ihr alle behelmt*; wenn כובע selbst nur sechsmal im Ganzen vorkommt, darf es nicht Wunder nehmen, dass wir ein von ihm abgeleitetes Denominativum sonst nicht belegen können. Ein כלכם konnte vor מכבעים leicht ausfallen; auch der Ausfall von הגבורים liesse sich erklären, und dann musste natürlich בכובעים geschrieben werden. מרקו] *poliert schärft glättet* ist von vielen Erklärern mit Recht beanstandet worden; es befremdet sachlich, weil viel zu spät kommend (Erbt stellt desshalb 4 b ganz an den Anfang von V. 3), und bildet zu dem לבשו keinen angemessenen Parallelbegriff. Ich schreibe nach 2 Sam 23 7 הִמָּלְאוּ *waffnet euch*, auch dort mit dem blossen Accus verbunden. **V. 5.** ראיתי] syntaktisch befremdlich und metrisch unbequem fehlt LXX mit Recht. וגבוריהם 'וגו] ist für zwei Stichen bedeutend zu viel, während V. 6 von selbst ein correctes Tetrastich ergiebt. Von vorn herein verdächtig ist das in dem ganzen Stück kein

zu wenden] | Grauen ringsum [sagt Jahve]? || [6] Nicht kann der Schnelle entfliehn | und nicht darf der Starke sich retten; | nordwärts am Euphrat[*flusse*] | sind sie gestrauchelt und gefallen. || [7] Wer ist das, der stieg wie der Nil | daß stromgleich [*sein*] Wasser sich heranwälzte? | [8] [Die Wasser von Aegypten stiegen wie der Nil, *dass stromgleich Wasser sich heranwälzte.*] Der da sprach: Ich will steigen [und] das Land bedecken | [und] vernichten [*die Stadt und*] die darin wohnen! || [9] Bäumt euch auf, ihr Rosse [*und*] raset ihr Wagen | und < rückt > aus < ihr > Mannen | Kusch und Put schildbewaffnet | und Lud

---

zweites Mal vorkommende נאם יהוה am Ende, das hier eben so wenig einen Platz hat, als etwa 6 26. Weiterhin ergiebt sich als auszuscheiden (LXX נס) ומנוס נסו ולא הפנו, welches unmittelbar vor folgendem אל ינוס הקל sich höchst sonderbar ausnimmt. Die $\sqrt{\text{חתת}}$ von Menschen auch Nu 14 45 Dt 1 44 Hi 4 20, so dass Aenderung in חַבּוּ Erbt unnöthig ist. **V. 6.** [אל ינוס וגו'] cf Am 2 14. Ueber אל c. Imperf als Ausdruck der Ueberzeugung, „dass etwas nicht geschehen könne und dürfe" cf Ges-K § 109 p 107 d Kön § 183 186 c. [נהר] schiesst metrisch über und fehlt LXX mit Recht. **V. 7.** [כיאר יעלה] Der Vergleich des „geschwollenen" Aegypten mit seinem schwellenden Fluss ist überaus treffend und glücklich und war für einen Judäer näher liegend (cf Am 8 8 9 5) als der überströmende Euphrat Jes 8 7, welche Stelle offenbar das literarische Vorbild gab. Es liegt hier in Folge des Doppelsinns von עלה ein Wortspiel vor, welches sich im Deutschen nicht nachbilden lässt. [מימיו] LXX ὕδωρ, wie MT auch V. 8, und dies ist mit Duhm vorzuziehen; schon metrisch muss jede Entlastung des Stichos willkommen geheissen werden. **V. 8a** wird von LXX nur in seiner ersten Hälfte gelesen, וכנהרות יתגעשו מים fehlt bei ihr. Aber man muss, wie schon Schwally vorgeschlagen hat, einen Schritt weiter gehn und auch das gemeinsam überlieferte מצרים כיאר יעלה streichen. Auf diese rhetorische Frage erwartet man eben so wenig eine Antwort, als auf das zweimalige מי זאת Ca 3 6 8 5. Auch metrisch kommt man ohne Ausscheidung von ganz 8a mit der Stelle nicht ins Reine. [עיר וישבי בה] LXX nur τοὺς κατοικοῦντας ἐν αὐτῇ metrisch besser und dem Bilde angemessener. — Für die Form אבידה cf Ges-K § 68 i Kön I 391. — Bilden V. 7 und 8 zusammen ein Tetrastich, welches erst V. 9 zum vollen Oktastich abrundet, so gehört **V. 9** dem Sinne nach eng mit V. 8 zusammen, und ist dann nicht etwa als höhnische Aufforderung des Proph zu verstehn, sondern noch als Fortsetzung der Rede des Pharao, der hier im stolzen Gefühle seiner Macht und Unwiderstehlichkeit seine Truppen anfeuert. In [עלו הסוסים] ist סוסים natürlich Vocativ *bäumt euch auf ihr Rosse*. Das *Rasen der Wagen* auch Nah 2 5. [ויצאו] LXX ἐξέλθατε Imper nothwendig. [כוש־קשת] „Die גבורים, das den Kern des Heeres bildende Fussvolk, werden näher geschildert als aus drei Völkern bestehend, die den Aegyptern Mietstruppen lieferten und auch Ez 30 5 in derselben Ordnung als ägyptische Söldner aufgeführt werden." Ueber פוט s. Dillmann zu Gen 10 6. Schwieriger liegt es mit dem dritten Namen. Zunächst wird auch hier der Sing herzustellen sein; LXX hat umgekehrt überall Plurale. כוש ופוט ולוד sind nicht nur Ez 30 5, sondern auch 27 9 eben so neben einander genannt, was ein nicht zu unterschätzendes Zeugniss ist, während Nah 3 9 hinter כוש und פוט an dritter Stelle לובים und zwar gleichfalls als ägyptische Söldnertruppen erscheinen. Dass in unsrem Zusammenhange לוד nicht die Lydier bezeichnen kann,

den Bogen spannend! ‖ [10] Aber jener Tag | ist für *den Herrn* Jahve *Zebaoth* [unsren Gott] | ein Tag der Rache | sich zu rächen an seinen Feinden. ‖ Und das Schwert [Jahves] frisst sich satt | und berauscht sich an ihrem Blute | denn ein Schlachtfest hat [*der Herr*] Jahve [*Zebaoth*] im Nordlande | am Euphratflusse. ‖ [11] Ziehe nach Gilead und hole Balsam | jungfräuliche Tochter Aegypten! | Umsonst nimmst du [dir] Heilmittel die Menge | für dich giebt es keinen Verband. ‖ [12] Völker hören deinen < Klageruf > | und dein Geschrei erfüllt die Erde | denn Held strauchelt über Held | sie beide zusammen fallen. ‖

---

ist klar: mindestens Ezechiel musste Weltkenntniss genug haben, um nicht das herrschende Volk der dritten Grossmacht des Asiens seiner Zeit in Verbindung mit Mohren und uncivilisierten Beduinenvölkern als ägyptische oder gar tyrische Reisläufer zu nennen. Da *Libyer*, die westlichen Nachbarn der Aegypter, welche notorisch von Alters her bei den Aegyptern Kriegsdienste leisteten und Aegypten auch eine Dynastie, die XXII, gegeben haben (s. Wiedemann Aegypt. Gesch. S. 548), vortrefflich passt, so möchte man mit Stade nach Nah 3 9 geradezu לובים schreiben. Aber wenn Gen 10 13 unter den Söhnen Aegyptens לודים an erster Stelle neben להבים an dritter erscheinen, wird man noch besser thun, bei לוד zu bleiben. — Das תפשי hinter לודים, wofür LXX ἀνάβητε hat, ist aus grammatischen, metrischen und sachlichen Gründen zu streichen. **V. 10** bringt gewissermaassen die göttliche Antwort auf die stolze und vermessene Rede des Aegypters, und gerade die Anfügung mit blossem ו wie eine selbstverständliche Fortsetzung giebt ihr besondere Kraft und Wucht. Dem nämlichen Zweck dient auch eine metrische Eigenheit. Wir müssen nämlich die beiden Wortpaare היום ההוא und יום נקמה, obwohl sie an erster Stelle des Distichon stehen, jedes als einen vollen Stichos fassen. Es wäre ja leicht, sie durch Einfügung von je einer Hebung zu vergrössern; aber das scheint mir hier, wo die nämliche Anomalie zweimal unmittelbar hinter einander vorkommt, unerlaubt. Gerade bei der Kürze des Stichos müssen dann die Worte beim Recitieren, um dem natürlichen rhythmischen Gefühle zu genügen, stark gedehnt gesprochen werden und bekommen dadurch einen ganz gewaltigen Nachdruck, der sicher auf künstlerischer Absicht beruht. לאדני יהוה צבאות] LXX besser *κυρίῳ τῷ θεῷ ἡμῶν*.

חרב] LXX + *κυρίου* nach der ähnlichen Stelle Jes 34 6, aber metrisch überschiessend, und auch sachlich verdient der unbestimmtere Ausdruck des MT den Vorzug, so dass ich nicht חרבו Duhm schreiben möchte. לאדני יהוה צבאות[2]] LXX *τῷ κυρίῳ* metrisch allein richtig. Bild und Gedanke schon Ze 1 7. **V. 11.** In dichterisch veranschaulichender Weise wird Aegypten aufgefordert, den besten Balsam an der Quelle zu holen — er soll ihm doch nichts helfen. Für alles Sachliche cf 8 22, für תעלה 30 13. **V. 12.** קולך] LXX *φωνήν σου*, was in jeder Hinsicht den Vorzug verdient. — Jetzt, nachdem die Urgestalt des Orakels gewonnen, ist auch der Ort, die Frage nach seinem ästhetischen Werth und Charakter zu besprechen. Wir haben fünf Achtzeiler erhalten, von denen, um mit der germanischen Metrik zu reden, die beiden ersten den Stollen, der dritte und vierte den Gegenstollen und der fünfte den Abgesang bilden. Stollen und Gegenstollen sind völlig parallel gebaut und dieser Parallelismus sogar äusserlich markiert, indem beide kehrversartig in *das Nordland am Flusse Phrath* ausmünden V. 6 und 10. Und dieser metrischen Gliederung entspricht auch die logische Gliederung aufs

[13] *Das Wort* was Jahve redete zu *dem Propheten* Jeremia, dass *Nebukadrezar*, der König von Babel, kommen werde und Aegyptenland schlagen.

Beste: Ein gewaltiges Heer, eine prunkende Armada, zieht aus zum Kampfe V. 3 bis 4; wie konnte es kommen, dass ihr dennoch der Sieg nicht ward V. 5—6? Das war Pharao, der in thörichtem Grossmachtsdünkel auszog, die Welt zu erobern V. 7 bis 9, aber mit Jahve nicht rechnete und nun seinen Frevel büssen muss V. 10. Und für diesen göttlichen Schlag giebt es kein Heilmittel; Aegypten ist gestürzt und gefallen V. 11—12. Ich denke, ich brauche dieser einfachen Analyse und Inhaltsangabe kein Wort hinzuzufügen: in der ästhetischen Werthung der Einzelnheiten steht eben Geschmack gegen Geschmack und ich für meine Person stimme Graf bei, welcher unser Stück „mit höherem lyrischen Schwunge geschrieben" nennt; formell ist es zweifellos ein Meisterwerk.

V. 13—28 sind auch gegen Aegypten gerichtet, setzen aber eine ganz andere Situation voraus, wie 3—12: sie wird V. 13 von MT und LXX übereinstimmend bezeichnet als eine drohende oder doch bestimmt erwartete Invasion Nebukadnezars in Aegypten selbst. Wohl liegt es nahe, diese mit der Schlacht bei Karchemisch in Zusammenhang zu bringen und demnach anzunehmen, dass „sich die Weissagung . . . unmittelbar an die vorhergehende Schilderung anschliesst und die für Aegypten von der Niederlage seines Kriegsheeres zu erwartenden Folgen, die Eroberung des Landes durch Nebukadnezar, darstellt." Aber Nebukadnezar wurde ja durch die Nachricht vom Tode seines Vaters Nabopolossar daran gehindert, den Sieg bei Karchemisch voll auszunutzen, sondern verständigte sich mit Necho in einem förmlichen Vertrage, der ihm gegen Abtretung aller seiner asiatischen Eroberungen sein Stammland garantierte, so dass man auch in Jerusalem schon sehr bald wissen musste, dass eine directe Gefahr für Aegypten selbst im Augenblick ausgeschlossen sei. Auch wird uns eine genauere Prüfung der von unsrem Orakel vorausgesetzten Situation deutlich zeigen, dass sie in das Jahr 605 sachlich nicht passt. Erst nachdem Nechos Enkel und zweiter Nachfolger Hophra sich wieder in die kriegerischen Verwicklungen Palästinas activ eingemischt, Zedekia zum Abfall verlockt und dessen Abfall durch eine militärische Hülfsoperation unterstützt, also seinerseits die Feindseligkeiten gegen das babylonische Reich wieder eröffnet hatte, wurde die Gefahr einer Invasion Nebukadnezars in Aegypten acut. Eine solche hat auch Ezechiel bestimmt erwartet, und so hat denn schon Eichhorn unser Orakel mit Ez 29—32 in Verbindung gebracht. Ein Zug Nebukadnezars nach Aegypten hat thatsächlich stattgefunden, und zwar im Jahre 568; er brach in Aegypten ein, drang bis Syene vor und plünderte das Land aus, kehrte aber dann wieder um, da er es nicht auf eine Eroberung Aegyptens abgesehen hatte, sondern lediglich den Gelüsten Aegyptens, mit diplomatischen Machenschaften sich in die Angelegenheiten Vorderasiens einzumischen und dabei im Trüben zu fischen, einen Riegel vorschieben wollte s. E Meyer Gesch. d. Alterth. I § 497 und besonders A Wiedemann Aeg. Gesch. S. 641 f. Diesen Zug Nebukadnezars hat Jer gewiss nicht mehr erlebt, er wird nicht all zu lange nach seiner zwangsweisen Uebersiedelung nach Aegypten den Tod gefunden haben: aber dass er schon damals eine Eroberung und Ausplünderung Aegyptens durch Nebukadnezar bestimmt erwartete, ergiebt sich aus 43 10 ff völlig deutlich, so dass also auch ein ausgeführtes Orakel hierüber unter seinen Schriften nicht befremden würde. Und unser Stück 14—28 entspricht durchaus den Anforderungen, die man an ein derartiges Orakel stellen müsste: Aegypten, das ist sein

[14] Verkündet es [*in Aegypten und ruft es aus*] in Migdol | und ruft es aus zu Memphis [*und Tachpanches*] | sprechet: Stell dich auf und rüste

---

Inhalt, soll sich rüsten wider das feindliche Schwert; aber der Apis hält nicht Stand, die Bevölkerung zerstreut sich. Pharao soll einen neuen Namen bekommen und Aegypten sich zur Wanderschaft ins Exil bereit halten; wohl ist es selbst eine stattliche Färse, seine Miethstruppen feiste Kälber, aber gegen die Uebermacht aus Norden vermögen sie nichts. Aegypten wird zu Schanden, sein Reichsgott Amon und sein Pharao heimgesucht, aber später soll es wieder bewohnt werden. Daran schliesst sich noch ein Trosteswort an Israel, welches zwar auch gezüchtigt werden soll, aber mit Maassen, um dann einer herrlichen Wiederherstellung sicher zu sein.

Für die Zeitbestimmung des Orakels kommen zwei Momente in Betracht. Nirgends findet sich eine Andeutung, dass der Pharao bereits in offener Feldschlacht eine schwere Niederlage erlitten hat, und nun, von einem siegreichen Feinde verfolgt, sich mit den Trümmern seiner Macht zu einem letzten Vertheidigungsversuche aufraffen soll: vielmehr scheint die Schreckenskunde mitten in tiefen Frieden und üppige Ruhe hinein zu erschallen; denn Aegypten wird geschildert als stattliche ungebändigte Färse, seine Macht und sein Volk als undurchdringlicher Wald, der Pharao als einer, den das Vertrauen Vieler noch für eine politische Grösse und einen ausschlaggebenden Factor in der Zeitgeschichte hält. Entscheidend ist aber V. 17. Mögen die sehr dunklen Worte bedeutet haben, was sie wollen: dass sie zu dem Namen des Pharao ein Wortspiel bilden sollen, darf als sicher gelten. Dann kann aber einzig und allein Hophra damals auf dem Throne der Pharaonen gesessen haben, und so ist die Regierung dieses Königs (589—574 resp. 564 s. Wiedemann S. 640) die Entstehungszeit unsres Orakels. Und dann kann es nur nach der Zerstörung Jerusalems fallen in die Zeit des ägyptischen Aufenthalts des Proph, ist also rund zwanzig Jahre später verfasst, als 3—12, und es darf uns nicht befremden, wenn es einen anderen Charakter trägt, als jenes. Und in der That ist es durchaus eigenartig: ein reflectierter Zug geht durch dasselbe, und dabei hat es etwas Sprunghaftes, gewissermaassen Skizzenartiges; es enthält Ideen und Bilder, aber nur mehr angedeutet, nicht eigentlich ausgeführt, und dies ist auch ein Hauptgrund dagegen, es mit 3—12 ganz oder wesentlich gleichzeitig zu setzen. Es wäre dann das späteste uns erhaltene Stück Jer's, eine wehmüthige Reliquie. Da aber seine Abfassungszeit unter Hophra durch V. 17 unbedingt feststeht, so ist damit auch die Authentie gesichert — und sachliche Gegengründe giebt es nicht. — Erbt sieht in 14—21 Bruchstücke zweier echten jeremianischen Orakel: 14—19, auf sechs Distichen zusammengestrichen, abgefasst vor dem Zusammenstoss der Aegypter und Chaldäer, schildert den Eindruck der erwarteten Niederlage in Memphis; 20 21a 22a ein Schlagwort gegen die ägypterfreundliche Partei, die von dem letzten Jahre Josias an eine Macht war.

V. 14. במצרים והשמיעו] fehlt LXX. Das zweimalige והשמיעו so unmittelbar hintereinander ist unerträglich. Man mochte מצרים einsetzen, um für die masculinen Imperative in 14b ein Subject zu haben. — In der Grenzstadt (s. zu 44 1) Migdol wird es zuerst verkündet und dann in der Reichshauptstadt Memphis berichtet. ובתחפנחס] fehlt LXX gleichfalls mit Recht; es ist aus 2 16 beigeschrieben, wo man das Sachliche über נף und תחפנחס nachsehe; 44 1 erscheint wenigstens die natürliche Reihenfolge Migdol, Taphnae und Memphis. והכן לך] kann zwar nicht durch Nah 2 4, wohl aber durch Ez 38 5 gestützt werden. Da jedoch LXX לך nicht

dich | denn das Eisen frisst dein < Dickicht >. || [15] Warum < flieht [von dir] der Apis > | hält dein heiliger Stier nicht Stand? [Denn Jahve hat ihn gestossen] | [16] < Gar sehr ist er gestrauchelt > und gefallen [einer zum andern *und* sprechen: Auf und lasst uns zu unserm Volk und in unsere Heimaths-

---

ausdrückt, so ist einfaches הכן als Imp Niph punctiert wahrscheinlicher. סביביך] ein auffallend unbestimmter Ausdruck. LXX *τὴν σμίλακά σου*, was Schwally als סבכך erklärt hat, um so gewisser richtig, als auch im weiteren Verlaufe V. 22 f Aegypten mit einem Walde verglichen wird. Die Verderbniss von סבב in סבב war uns schon 21 14 begegnet und wird uns 50 32 noch einmal begegnen. חרב wäre dann hier wie Ex 20 24 in dem allgemeinen Sinne von *eisernes Werkzeug* gebraucht cf auch Jes 10 34. **V. 15.** נסחף] Für dies nur noch Prov 28 3 vorkommende Verbum lässt sich nach dem Aramäischen die Bedeutung *niederstrecken umstürzen* erweisen und Syr hat es daher auch einfach herübergenommen. Subject dazu müsste dann natürlich אביריך sein und der Sing „individualisierend“ gefasst werden: aber die Fortsetzung zeigt deutlich, dass überhaupt nur von einem einzelnen Individuum die Rede ist, also אביריך scriptio plena für die Pausalform אַבִּירֶךָ cf תְּהִלָּתֶיךָ Ps 9 15 und פָּעָלֶךָ Ps 90 16. Schon LXX richtig *ὁ μόσχος*, was nur von dem heiligen Stiere der Aegypter, dem Apis, verstanden werden kann. Aber LXX hat für נסחף *ἔφυγεν ὁ ἆπις* = נס חף, also חף hebräische Transcription des ägyptischen *ḥapi* und das ist sicher ursprünglich; über die vocalische Aussprache von חף lässt sich natürlich nichts sagen. Dann gehört אבירך zu לא עמד und bildet mit ihm den zweiten Stichos. כי יהוה הדפו] Die Gegenüberstellung von יהוה und חף, dass der Gott Aegyptens von dem Gotte Israels persönlich gestossen wird, scheint für sich selbst zu sprechen; aber doch halte ich die metrisch unbequemen Worte für einen späteren Zusatz: auf jeden Fall ist der Vierzeiler noch nicht zu Ende.
V. 16 gehört zu den am Aergsten verwahrlosten in dem ganzen Stück. MT beginnt mit הִרְבָּה כּוֹשֵׁל, welche Worte durch den Athnach völlig isoliert werden. Zu הרבה kann dann nur Jahve Subject sein: *Er bringt viele zum Straucheln; da fällt dann einer über den andern und sie sprechen* etc. Aber das Auseinanderreissen der beiden zusammengehörenden Verba כשל und נפל erweckt Verdacht; LXX richtig *ἠσθένησε καὶ ἔπεσε* = כשל גם נפל. Für הרבה hat sie *καὶ τὸ πλῆθός σου* und so wie der Vers überliefert ist, müssen die im folgenden Sprechenden die nämlichen sein, welche hier straucheln und fallen: desshalb emendiert Giesebrecht unter ausdrücklicher Zustimmung Duhms und Erbts ערבך *dein Mischvolk* und stellt ויאמרו vor איש. Die Rede des ערב hätte dann ihre Parallele an 50 16: nun es mit der Herrlichkeit Aegyptens vorbei und dort nichts mehr zu verdienen ist, ziehen sie wieder in ihre Heimath zurück. Aber auch so bleibt der Vers völlig formlos und ohne Metrum. Und zwischen den Apis und den Pharao gehört das ערב um so weniger, als die fremden Soldtruppen, an welche bei dem ערב doch in erster Linie zu denken wäre, in V. 21 unter einem überaus bezeichnenden Bilde wiederkehren. So hat denn Giesebrecht schon die Möglichkeit in Erwägung gezogen, dass V. 16 „Glosse zu V. 21 sein“ könnte und das ist cum grano salis richtig. Die Worte הרבה כשל גם נפל sind unzweifelhaft noch ursprünglicher Text und zu V. 15 zu ziehen; der Apis ist in beiden Subject. הרבה könnte Dittographie aus unmittelbar vorhergehendem הדפה sein Coste und כי יהוה הדפו כשל גם נפל ergäbe ein ganz annehmbares Distichon; aber schon als Ausgangspunkt für die folgende Wucherung

land zurückkehren] | vor dem grausamen Schwerte. || [17] < Nennt den Namen > des Pharao [Necho], König von Aegypten: | „Toben, das die Zeit verpasst hat" (?) | [18] [So wahr ich lebe spricht *der König,* Jahve Zebaoth *heisst er*:] Denn einer wie der Tabor unter den Bergen | und wie der Karmel am Meere

---

kann חרבה nicht wohl entbehrt werden. Gemeint ist הָרְבֵּה, welches auch Neh 3 39 ganz als Adverbium *gewaltig heftig* gebraucht erscheint. Dies wurde verkannt und nun zu den vielen Gefallenen und Gestrauchelten ein Subject gesucht, freilich seltsam genug, denn wer כשל גם נפל, der kann nicht mehr sprechen und in seine Heimath zurückkehren wollen — wenigstens bei denen von V. 6 und 12 wäre das undenkbar. Ich glaube aber auch den Schlussstichos מפני חרב היונה (über die Verbindung s. zu 25 38) halten zu sollen. Es wäre doch auffallend, dass wir diesem charakteristischen Ausdruck nur in zwei entschieden secundären Stücken des Buches Jer, nämlich 25 38 und 50 16, begegnen und ausserdem im ganzen AT nicht wieder, wenn er nicht bei Jer selbst eine Anknüpfung hatte: er wäre dann hier in seinem spätesten Orakel ursprünglich. Und der Gedanke wird auch prägnanter, wenn der Apis nicht fällt von Jahve persönlich gestossen, sondern *vor dem gewaltthätigen Schwerte.* **V. 17.** קראו שם] *„sie rufen dort* die folgenden Worte: Pharao u. s. w. שָׁם kann sich nur auf die vorher angegebene Oertlichkeit beziehen, also: in ihrer Heimath, und das Subject sind demnach die Fremdlinge; richtiger würde aber in diesem Falle stehen וַיִּקְרְאוּ, und warum sollen sie dies erst in ihrer Heimath ausrufen und nicht in Aegypten?" Alle Schwierigkeiten schwinden, wenn wir mit LXX Vulg punctieren קִרְאוּ שֵׁם. Als Parallelstellen drängen sich auf 20 3 und 7 32 19 6. שאון העביר המועד] Die Worte sind allgemein überliefert, denn in LXX, welche sie einfach transcribiert, ist ΕϹΒΕΙΕ innergriechische Verderbniss für ΕΕΒΕΙΡ. Ihre Deutung ist sehr unsicher, am Wahrscheinlichsten immer noch *Toben, das die Zeit verpasst hat*; aber soviel steht fest, dass sie eine Anspielung auf den Namen des Pharao enthalten und eben unter dieser Zwangslage so dunkel ausgefallen sind. Da sich שאון ohne Weiteres, auch מועד nicht allzu schwer erklärt, so muss das eigentliche Wortspiel in dem höchst auffallenden העביר liegen und damit haben wir einen absolut sicheren chronologischen Anhaltspunkt: dies Wort nämlich klingt allerdings unverkennbar an die ägyptische Form des Namens Hophra Uaḥ-àb-ra an, die Jer also in Aegypten selbst aus der lebendigen Sprache hat kennen lernen; wenn LXX Syr hinter פרעה den Namen נכו einsetzen, so ist das eben falsch gerathen. Cf Jes 30 7, welche Stelle Jer offenbar vorgeschwebt hat. **V. 18.** חי—שמו] LXX nur ζῶ ἐγώ λέγει κύριος ὁ θεός, aber der ganze Satz muss fallen, denn wir sind mitten in einem Tetrastich und keine neue Wende statthaft. — Erst 18b wird der Feind, welcher über Aegypten kommt, näher bezeichnet, bisher war nur allgemein von einem Schwerte die Rede. Er wird hier bildlich eingeführt und V. 19 bringt dann nach, dass es der Feind *aus Norden* ist. Die Vergleichung mit dem Tabor und dem Karmel, also einem dem Auge hoch und ragend erscheinenden Berge, muss als auffallend bezeichnet werden, lässt sich aber psychologisch begreifen. In dem flachen und ebenen Nildelta lebend, mag Jer gar manchmal mit stiller Sehnsucht der Berge seiner Heimath gedacht haben, so dass sich ihm gerade für etwas Gewaltiges, welches im Gegensatze zu Aegypten steht, der Berg als Symbol darbot. Uebrigens will ich nicht unbedingt die Richtigkeit des überlieferten Textes vertreten, wenn sich auch eine befriedigende Emendation nicht bietet. Erbt meint,

kommt. || 19 Wandergeräthe mache dir | Bewohnerschaft [Tochter] Aegyptens | denn Memphis wird zur Wüste werden [wehe!] | und zerstört ohne Bewohner [darin]. || 20 Eine stattliche Färse ist Aegypten | ein < Treiber > von Norden soll sie < meistern > | 21c Denn der Tag ihres Verhängnisses kommt über sie | [und] die Zeit ihrer Heimsuchung. || 21ab Auch ihre Soldaten in ihrer Mitte | wie gemästete Kälber | auch die wenden sich und fliehen | halten zumal nicht Stand. ||

---

hinter הרים müsse ein יבוא entsprechendes Verbum ausgefallen sein und fügt desshalb ירֻם ein, graphisch leicht, aber doch nicht ohne Weiteres annehmbar, weil nach dem letzten Stichos das Verbum von dem Feinde ausgesagt sein muss, hierfür aber רום nicht befriedigt, welches nicht *sich erheben*, sondern *hoch kommen* bedeutet.
V. 19. ישבת בת מצרים] *Bewohnerschaft Tochter Aegypten* ist an sich nicht zu beanstanden; da aber in den einzigen beiden Parallelstellen das בת 48 18 von LXX nicht bezeugt wird und Za 2 11 unzweifelhaft falsch ist, so möchte man es auch hier für eine Dittographie der beiden letzten Buchstaben von ישבת halten. So sicher erwartet der Proph eine Exilierung durch den siegreichen Feind, dass er ihnen schon räth, sich einstweilen für die Reise zu rüsten. — Wegen נצתה s. zu 2 15. **V. 20.** יפה פיה] von MT in zwei Worte zerlegt, ist vielmehr zusammenzunehmen יפיפיה s. zu 11 16. קרץ] von MT und LXX übereinstimmend קֶרֶץ gelesen, giebt als *ἀπόσπασμα* keinen passenden Sinn und könnte schwerlich *Verderben Untergang* bedeuten. Man erwartet hier durchaus eine persönliche Bezeichnung des Feindes Aq Sym Vulg *ἐγκεντρίζων der Treiber*, Luther *der Schlächter*, aber das lässt sich aus √קרץ nicht gewinnen. Schon Schultens hat auf das Arabische hingewiesen, wo קרץ vom *Stechen der Insecten* gebraucht wird, und Hitzig übersetzt daher קֶרֶץ geradezu mit ***Bremse*** und verweist auf Jes 7 18. Dass das Bild charakteristisch wäre und zur Redeweise des AT passte, ist sicher; aber dennoch scheint mir hier eine persönliche Bezeichnung mehr dem Zusammenhange entsprechend und ich schlage daher בֹּקֵר vor; da der zweite Buchstabe des folgenden Wortes ein צ ist, so konnte auch hier leicht ein צ sich einschleichen. Die stattliche Färse bekommt ihren בֹּקֵר Am 7 14, ihren *cow-boy* der sie meistert. בא בא] sollte man nicht für „passend" und „malerisch" erklären; einzelne Hss בא בה cf Baer-Delitzsch z. d. St. und das wäre auch die nächstliegende Emendation, wird jedoch durch LXX *ἦλθεν ἐπ' αὐτήν* nicht bestätigt, was Schwally nach V. 22 vielmehr = בא לה setzt. Aber dies kommt (cf auch noch V. 21!) doch zu oft hintereinander, und ich schreibe desshalb בְּעָלָהּ ***meistert sie nimmt sie in Besitz wird ihr Herr*** cf Jes 26 13. — V. 20 hat nur zwei Stichen, **V. 21** dagegen sechs; da nun 21b zu 21a schlecht passt, indem man nur bei Aegypten selbst, nicht aber bei seinen Miethstruppen, von איד und פקדה reden kann, so sind diese beiden Stichen als Abschluss von V. 20 zu nehmen; der Uebergang in den Plur bei dem Collectivum מצרים hat nichts Befremdliches, doch könnte man auch עליה אידה und פקדתה schreiben und annehmen, dass die Worte, als für ein Thier scheinbar nicht passend, hinter die שכירים V. 21 gestellt und dabei in den Plur umgesetzt worden seien.
כעגלי מרבק] Der Vergleich der wohlgepflegten Paradetruppen mit feisten muthwilligen ***Mastkälbern*** ist überaus treffend: die mit grossen Kosten gedungenen Fremden, die Jonier und Karer, welche damals den Kern des ägyptischen Heeres bildeten, werden auch nichts helfen, sondern am Tage der Entscheidung versagen.
הפנו] steht auch 47 3 unzweifelhaft intransitiv *sich wenden*, wo ein Hinzudenken

[22a] Es (Aegypten) zischt, wie eine < züngelnde > Schlange | wenn sie mit Macht gezogen kommen | [23b] denn ihrer sind mehr wie Heuschrecken | eine unzählige Menge. || [22b] Und mit Aexten ziehen sie wider es heran | wie Holzfäller | [23a] < Fällt > seinen Wald, sagt Jahve | denn undurchdringlich ist er. || [24] Zu Schanden wird die Tochter Aegypten | preisgegeben dem Nordvolke. |

---

etwa von עָרַק ganz unmöglich wäre. **V. 22** und **23** sind sehr schlecht überliefert und in der verschiedensten Weise aufgefasst: wir werden auch hier ohne eine Umstellung nicht durchkommen. Für קולה כנחש ילך hat LXX *φωνὴ αὐτῶν ὡς ὄφεως συρίζοντος*. Bei diesem Texte muss die Frage offen bleiben, wen er mit der zischenden Schlange verglichen haben will; hat in der Vorlage des Griechen קולם gestanden, so können wir es doch wohl nur auf die Feinde beziehen. Dem gegenüber ist aber MT zweifellos im Rechte, wenn bei ihm deutlich und unmissverständlich Aegypten mit der Schlange verglichen wird. Aber das ילך des MT ist nicht zu verstehn; es könnte damit nur auf das leise Rascheln der Schlange, ihren fast lautlosen Gang gezielt und dann etwa gesagt sein, dass die Aegypter sich vor den herannahenden Schaaren möglichst still bei Seite drücken, was durchaus nicht in den Zusammenhang passt. Hier ist LXX mit ihrem *συρίζοντος* bei Weitem im Vortheil. Dann erhalten wir das Bild einer Schlange, die von zahllosen Verfolgern, von den Holzhauern, welche den Wald in dem sie haust niederschlagen, „gestellt" ist und nun in ohnmächtiger Wuth sie anzischt. Aber ילך = *συρίζειν*? Natürlich liegt in MT ein durch das unmittelbar folgende ילכו verursachter Schreibfehler vor, der sich am Leichtesten erklärt, wenn Jer schrieb ילחך *lecken züngeln*. Gerade die Verbindung לחך עפר ist gebräuchlich Jes 49 23 Mi 7 17 Ps 72 9 und dies ist ja das Charakteristikum der Schlange Gen 3 14 und Mi 7 17! Noch einfacher wäre יָלֹק von √לקק, welches aber nur von Hunden gesagt nachweisbar ist. Aegypten bezw. den Pharao mit einer züngelnden Schlange zu vergleichen, wurde durch die grosse Bedeutung der Uraeusschlange für die ägyptische Symbolik besonders nahe gelegt. Die aufgerichtete Uraeusschlange ist das Symbol der Herrschaft und ihr Bild hat in der Hieroglyphenschrift den Sylbenwerth neb *Herr*. Sie spielt daher abgesehen von ihrer mythologischen Bedeutung (cf hierfür das Symbol der Sonnenscheibe mit den beiden Uraeusschlangen) namentlich bei dem Pharao eine grosse Rolle. An dem Baldachin über dem grossen Throne ziehen sich zwei Reihen von Uraeusschlangen hin, und sie befindet sich vorn an der Krone und an dem Schlachthelm des Pharao: „über dem Scheitel des Königs scheint sich diese bunte Giftschlange so herabzuringeln, dass sie an seiner Stirn sich drohend aufrichtet, als bedrohe sie von dort aus alle Feinde des Herrschers" Erman Aegypten S. 94 und die Abbildungen auf S. 97, 99 und 73. Jer hat natürlich dergleichen bildliche Darstellungen mit Augen gesehen, vielleicht den Pharao selbst in grosser Gala, und so erklärt sich ein so treffendes und aus der Anschauung heraus gewordenes Bild ganz von selbst. — כי בחיל ילכו kann in MT nur auf die Feinde Aegyptens gehn, und כי ist dann mit *wann* zu übersetzen, nicht mit *denn*; LXX *ἐν ἄμμῳ* = בחול für בחיל kommt nicht in Betracht. Erbt emendiert כי בחיל zu יבחילם und liest כי קולו כנחש שרק יבחילם, welches er unmittelbar an נסו יחדו V. 21 fügt und lässt mit diesen Worten den zweiten jeremianischen Prophetenspruch schliessen. Dann müsste das Suffix von קולו auf קרץ gehn: *denn ihre* (der Bremse) *Stimme schreckt sie* (die Söldner) *wie die einer zischenden Schlange*. Aber das gäbe eine unerwünschte Vermengung

[25] [*Es spricht Jahve Zebaoth, der Gott Israels:*] So suche ich denn heim den Amon < in > Theben | [*und*] den Pharao [*und Aegypten und seine Götter und seine Könige und den Pharao*] und die auf ihn vertrauen. | [26] *Und gebe sie in die Hand ihrer Todfeinde* | *[und] in die Hand [Nebukadrezars] des Königs von Babel [und seiner Diener];* | *aber nachher soll es wieder bewohnt sein wie in früheren Zeiten* | *sagt Jahve.* ||

---

zweier Thierbilder. Man kann dagegen nicht einwenden, dass auch die von uns vertretene Auffassung zwei sehr disparate Thierbilder, Kuh und Schlange, vermenge: denn in dem zwischen 20 und 22 stehenden גם שכיריה בקרבה V. 21 ist das Bild von der Kuh bereits verlassen und das Pron suff nicht auf עגלה, sondern auf מצרים rückbezogen. — V. 22b und 23a bilden einen untrennbaren Zusammenhang: hier erscheinen Holzfäller, welche einen Wald niederschlagen — eben die Feinde Aegyptens, welche seiner Herrlichkeit (s. zu V. 14 סבכך) ein jähes Ende bereiten. Dass כרתו V. 23 nach Syr כְּרְתוּ zu punctieren ist, hat schon J D Michaelis richtig gesehen. Ob in dem chaldäischen Heere Truppen waren, welche die Streitaxt führten, so dass wirkliche Aexte dem Proph das Bild von den Holzschlägern an die Hand gegeben hätten, lässt sich weder beweisen, noch bestreiten. לא יחקר, welches schon LXX gelesen hat, müsste hier als *undurchdringlich* im eigentlichen Sinne gebraucht sein; ob nicht nach Ez 47 5 לא יעבר zu lesen ist? Gerade das dicht bevölkerte und reich bebaute Nildelta, wo Jer wohnte, mit einem dicht belaubten Walde zu vergleichen, lag sehr nahe, galt doch Aegypten überhaupt für ein „paradiesisches“ Land Gen 13 10! — V. 23b kann dem Sinne nach natürlich nur auf die Feinde gehn, welche בחיל ילכו; aber die Aussage hinkt hier stark nach und wird, wenn כְּרְתוּ punctiert war, syntaktisch äusserst unbequem — diese Erwägung hat wohl die Punctation כָּרְתוּ hervorgerufen. Die einzig richtige und naturgemässe Stelle der beiden Stichen ist hinter כי בחיל ילכו V. 22, während umgekehrt V. 24 sich viel besser an 23a anschliesst. **V. 25.** אמר־ישראל] fehlt LXX mit Recht. אמון] Der ägyptische Reichs- und Hauptgott Amon, den die Griechen daher mit ihrem Zeus identifizieren. מנא] könnte nur heissen *von No aus*, was keinen befriedigenden Sinn giebt. LXX *τὸν υἱὸν αὐτοῦ* = בנו, also בנא, und das ist richtig. נא, noch Ez 30 14 16 und Na 3 8 erwähnt, keilschriftlich genau ebenso Ni-', ist *Theben*, die Hauptstadt von Oberägypten und der eigentliche Sitz des Amoncultus, der ursprünglich Stadtgott von Theben war, desshalb Na 3 8 geradezu נא אמון die *Amonstadt*, griechisch *Διόσπολις*. ועל מצרים־²פרעה] fehlt LXX gleichfalls mit Recht. Was dann noch bleibt, sind gerade zwei Stichen, welche mit V. 24 zusammen ein Tetrastich bilden. ועל הבטחים בו] Damit sind vor Allem die Judäer gemeint, welche nach wie vor auf den Pharao mehr vertrauten als auf Jahve und desshalb Jahve ungehorsam waren. So wird zum Schlusse nachdrücklich der Beweggrund erwähnt, der für den Proph überhaupt der entscheidende war. Die Erzählungen Cap 43 und 44 lassen es völlig deutlich werden, dass Jer den Untergang Aegyptens nicht um seiner selbst willen verkündete, sondern weil durch die Katastrophe Aegyptens auch die Judäer mit betroffen werden sollen, welche in directem Ungehorsam gegen Jahves ausdrückliches Gebot nach Aegypten gezogen waren, um dort vor den Chaldäern sicher zu sein. Jer redet auch hier nicht als Politiker, oder als Feind der Heiden, sondern lediglich als israelitischer Prophet. **V. 26** fehlt LXX ganz, aber er kann für die Abrundung des Achtzeilers nicht entbehrt werden, und es ist auch durchaus angebracht, dass

[[27] Du aber fürchte dich nicht, mein Knecht Jakob, und verzage nicht, Israel, denn siehe ich helfe dir aus der Ferne und deinen Nachkommen aus *dem Lande* ihrer Gefangenschaft, und Jakob soll zurückkehren und sicher und sorglos wohnen und niemand ihn stören! [28] *Du aber* fürchte dich nicht, mein Knecht Jakob, sagt Jahve, denn ich bin mit dir [die furchtlose und üppige wurde preisgegeben]; denn ich mache es mit dem Volke gar aus, mit *allen Völkern* jedem Volke, wohin ich dich verstossen habe; aber mit dir mache

---

zum Schlusse der Feind Aegyptens klar und deutlich genannt werde, von dem bisher immer nur in allgemeinen und bildlichen Ausdrücken geredet war. Nur würde der zweite Stichos auf ביד מלך בבל zu verkürzen sein. Und gerade für die Ursprünglichkeit von 26a giebt es ein schwerwiegendes Argument: diese Worte können nur vor dem Zuge Nebukadnezars geschrieben sein, der in Wirklichkeit ganz anders verlief, als hier angenommen wird. Auch V. 26b, der schon den jüdischen Erklärern zu schaffen gemacht hat, sieht nicht nach einem jüngeren Zusatze aus: ein Ergänzer würde nicht ואחרי כן gesagt haben, sondern mit unfehlbarer Sicherheit ובאחרית הימים. Ueber diese verheissenden Sprüche bei den Heidenorakeln s. die Vorbemerkungen zu 46—51: תשכן hier ist nicht zu übersetzen *es wird stille zu Hause bleiben und Ruhe halten* d. h. sich nicht mehr in die Händel der Welt einmischen und Grossmachtspolitik treiben, sondern in der gewöhnlichen Bedeutung *es wird bewohnt werden*: die Worte beziehen sich natürlich auf V. 19 zurück, wo Jer bestimmt ein Exil der Bewohnerschaft Aegyptens in Aussicht gestellt hat. Auch Ezechiel erwartet ja vierzig Jahre nach der Eroberung und Entvölkerung durch Nebukadnezar eine Wiederherstellung Aegyptens Ez 29 10—14, offenbar als Nachhall jeremianischer Gedanken und Aussprüche. **V. 27** und 28 bringt zum Schlusse noch ein Trosteswort für Jahves Knecht Jakob, dem Jahve von ferne her helfen und den er wiederherstellen will. Die Worte waren uns schon mit einigen Varianten (V. 27a hinter עבדי יעקב noch נאם יהוה, V. 28a in der Form כי אתך אני נאם יהוה להושיעך und 28b הפיצותיך שם אך אתך anstatt הדחתיך שמה ואתך) als 30 10—11 begegnet, wo LXX sie nicht hat, während hier beide Textesgestalten sie lesen: LXX fügt hinter כי אתך אני V. 28 die aus 50 2 stammenden Worte *ἡ ἀπτόητος καὶ τρυφερὰ παρεδόθη* ein; die Folgerungen, welche Hitzig aus dieser Duplette auch für MT ziehen wollte, sind hinfällig, weil Hitzig den Charakter jener Worte in 50 2 verkannte. Wir haben bereits zu 30 10—11 gesehen, dass die Worte dort ihren ursprünglichen Sitz nicht haben können, dass dieser vielmehr an unsrer Stelle zu suchen sei, wo das ואתה einen durchaus naturgemässen und sachlich unanfechtbaren Gegensatz gegen das vorher behandelte Aegypten bildet. Aber von Jer können sie auch hier nicht herrühren: schon ihr ausgesprochen deuterojesajanischer Typus macht dies unmöglich. Wohl zeigen sich in V. 28 Berührungen mit anderweitigen Stellen des Buches Jer: V. 28a = 1 8 19, ויסרתיך למשפט = 10 24, ונקה לא אנקך cf 25 29 49 12; aber das אתך לא אעשה כלה war schon 4 27 5 10 18 als spätere Correctur erkannt. Auch die metrische Verwilderung der beiden Verse (doch cf hierüber zu 30 10 und 11) bildet ein schwer wiegendes Verdachtsmoment. Ihre Unechtheit ist denn auch von allen kritischen Auslegern anerkannt. Höchst beachtenswerth ist die Bemerkung Ewalds, welcher ihre Anfügung an dieser Stelle betrachtet als „ein merkwürdiges zeichen dáfür dass dieses stück wirklich einmal ganz am ende des grossen buches stand, sowie es ja wirklich das letzte Jéremjá's war". — So hat

ich es nicht gar aus, sondern züchtige dich mit Maassen: aber ganz straflos kann ich dich nicht bleiben lassen.]

Cap. 47.

[1][*Was erging als Jahves Wort an den Propheten Jeremia*] über die Philister [, *ehe der Pharao Gaza schlug*]. [2]So spricht Jahve:

---

sich uns denn 14—26 ergeben als ein höchst eigenartiges Stück von fünf Achtzeilern, deren architektonische Gliederung in Stollen Gegenstollen und Abgesang nicht so frappant ist, wie bei 3—12, sich aber doch auch ungezwungen durchführen lässt: Das Schwert frisst und der Apis stürzt 14—16 und der Pharao hat die Zeit verpasst, so muss Aegypten ins Exil 17—19. Alle seine Reichthümer und seine schönen Paradetruppen helfen ihm nichts 20—21, denn die Feinde sind unwiderstehlich und handeln im Auftrage Jahves 22—23. So wird denn Aegypten zu Schanden und Jahve rechnet mit ihm ab, aber dann soll es wiederhergestellt werden 24—26. Das Orakel kann nur unter der Regierung Hophras geschrieben sein und wir glaubten Spuren davon zu haben, dass sein Vf. Aegypten und die dortigen Verhältnisse aus eigener Anschauung kannte: es ist auch nicht ein einziger zwingender Gegengrund, der die Autorschaft Jer's ausschlösse und wir haben in diesem interessanten und vielfach merkwürdigen Orakel vielmehr sein letztes uns erhaltenes Wort.

Cap. 47.

Ein kurzes Orakel von drei Achtzeilern gegen die Philister, welches ihnen durch eine Katastrophe von Norden den Untergang verkündigt. Das von Jahve kommende Schwert darf noch nicht so bald rasten, denn Jahve hat es entboten wider die Meeresküste: auch Tyrus und Sidon werden in Mitleidenschaft gezogen. Für dies Orakel hat Giesebrecht die Authentie ohne jede Einschränkung zugegeben und auch Duhm findet es „etwas besser gerathen, als die gegen die Aegypter". Ich mache noch auf eine beachtenswerthe Thatsache aufmerksam. Orakel gegen die Philister finden sich ausser unsrem in der ganzen prophetischen Literatur nur noch vier: Am 1 6—8 Jes 14 29—32 Ez 25 15—17 und Ze 2 4 resp. 5—7, und mit keinem dieser vier finden sich Berührungen. Der Umstand, dass die Katastrophe *von Norden* kommt Jes 14 31, liegt beide Male in der Natur der Verhältnisse, und die Bezeichnung von Philistaea als *Meeresküste* Ez 25 16 cf auch חבל הים Ze 2 5 und 6 ist so naheliegend und so selbstverständlich, dass diese beiden wenig bedeutsamen Uebereinstimmungen irgend ein Abhängigkeitsverhältniss nicht beweisen können. Ein späterer Autor dagegen, der sich die Aufgabe gesetzt hätte, ein Orakel gegen die Philister als ein literarisches Kunstprodukt zu fabrizieren, würde es schwerlich versäumt haben, sich durch deutliche Anlehnungen an anderweitig bekannte Orakel gegen die Philister gewissermaassen zu legitimieren. Erbt hält nur V. 6 und 7 für sicher echt und in die Zeit von 604—602 fallend, indem Winckler sehr ansprechend vermuthe, dass Nebukadnezar 602 einen Aufstand im Antilibanon niedergeworfen habe. „Wir müssten in dieser Weissagung ein Zeugniss für die Vorbereitung zu jenem Aufstande haben." Es war bestimmt, „Juda von der Beteiligung an der Empörung gegen Babel abzubringen". V. 2 ist ein Spruch „ganz allgemein gehalten und wohl eine Schilderung der Schrecken der Endzeit. Ob er von Jer her-

Siehe, Wasser steigen von Norden her | und werden zu einem überfluthenden Strom | und überfluthen das Land und seine Fülle | die Stadt und ihre Bewohner. || [Da schreien die Menschen und heulen alle Erdenbewohner] [3] Vor dem dröhnenden Stampfen der Hufe seiner Hengste | [und vor dem Lär-

---

rührt, ist natürlich nicht auszumachen.“ V. 3—5 gehören völlig der Ueberarbeitung an.

V. 1 erscheint bei LXX nur in der Gestalt *ἐπὶ τοὺς ἀλλοφύλους,* alles Uebrige fehlt. Das hat das Präjudiz der Ursprünglichkeit s. zu 46 2 und wird hier durch sachliche Gründe unterstützt. Die Angabe *ehe der Pharao Gaza schlug* unterliegt nämlich den schwersten Bedenken. Zwar eine Eroberung von Gaza durch den Pharao Necho wird ausdrücklich von Herodot II 159 bezeugt, der uns erzählt, dass Necho nach der Schlacht bei Megiddo, welches allein mit dem *Μάγδωλος* gemeint sein kann, *Κάδυτιν πόλιν τῆς Συρίης ἐοῦσαν μεγάλην εἷλε* — dass dies *Κάδυτις* Gaza ist, weiss man seit Hitzigs Göttinger Doctordissertation vom Jahre 1829 De Cadyti urbe Herodotea. Aber dann müsste Necho der hier gemeinte Feind der Philister sein und das Orakel aus dem Jahre 608 stammen — denn dass Necho auf dem fluchtartigen Rückzuge von Karchemisch noch Gaza erobert habe, ist ganz undenkbar: es wäre somit aus dem Organismus der Heidenorakel loszulösen, während es doch allein als Glied desselben seine Berechtigung hat. Aus allen diesen Gründen muss angenommen werden, dass die Ueberschrift ein auf falscher Combination beruhender späterer Zusatz ist, der aber von einem wohl unterrichteten Manne herrührt. Und eine solche Combination lässt sich begreifen. Gaza wird V. 5 an erster Stelle unter den Philisterstädten erwähnt, so dass man schon glauben konnte, die von dem Proph gemeinte Katastrophe habe vor allem jene Stadt betroffen, und das Bild V. 2 erinnert allerdings so lebhaft an 46 7—8, dass es nahe lag, in dem hier geschilderten Feinde gleichfalls den Pharao Necho zu suchen. Hitzig möchte unter Hinweis darauf, dass LXX bei den übrigen Aufschriften den einfachen Dativ, hier dagegen *ἐπὶ τοὺς* schreibt, die verkürzte Gestalt der LXX für Correctur, Weglassung einer „für sie werthlosen Notiz“ halten und gar zu lange nach der Zeit Jer's wird man auch von einer Eroberung Gazas durch den Pharao nichts mehr gewusst haben; aber LXX übersetzt auch כה אמר יהוה 47 2 49 7 und 34 mit *τάδε λέγει κύριος*, 48 1 49 1 und 28 dagegen mit *οὕτως εἶπε κύριος*, so dass kleine Schwankungen im Sprachgebrauche nicht allzuviel beweisen, und ausserdem scheint sie hier die Worte *ἐπὶ τοὺς ἀλλοφύλους τάδε λέγει κύριος* als Einen Satz zusammengenommen zu haben, was sich ganz wohl begriffe, da es während des ganzen ersten Achtzeilers in der Schwebe bleibt, gegen wen das Orakel eigentlich gerichtet ist — eine Eigenart, die unser Stück nur mit 46 3—12 theilt, so dass sich gerade bei diesen beiden das Bedürfniss ergab, durch eine längere Einleitung die Situation im Voraus klar zu stellen.

V. 2. מים עלים] Der Vergleich ist der Stelle Jes 8 7—8 nachgebildet und hier bei einer Küstenlandschaft besonders naheliegend. וזעק־־הארץ] Der Halbvers ist schlecht gebaut, schiesst metrisch über und bringt einen fremden Zug in die Schilderung, indem er durchaus eschatologisch-apokalyptischen Charakter trägt und von einem Weltgerichte redet. Er kann nur späterer Zusatz sein. **V. 3.** שעטת] *ἅπαξ λεγόμενον*, für welches durch Zusammenhang und Etymon die Bedeutung *Stampfen* gesichert ist. אביריו] „hier die *Hengste*, wie 8 16 50 11“. מרעש לרכבו] schon wegen des ל an Stelle des stat constr verdächtig, wird durch das Me-

men seiner Wagen] dem Brausen seiner Räder | wenden sich Väter nicht nach ihren Kindern um | weil ihre Hände gelähmt sind. || [4] Wegen des Tages, der da kommt zu verstören | alle Philister | [und] zu vernichten *für* Tyrus und Sidon | [und] den ganzen <Rest ihrer Herrlichkeit>. || [Denn Jahve verstört *die Philister*, den Ueberrest der Insel *Kaphthor*.] [5] Eine Trauerglatze kommt

---

trum ausgestossen. הפנו] s. zu 46 21. מרפיון ידים] cf 6 24 38 4 50 43.

V. 4. לְשָׁדוֹד] wird von der Massora ausdrücklich mit raphiertem ersten ד verlangt, welche Punctierungsweise ja eigentlich den Regeln entspricht, aber bei der engen Verbindung des Inf mit dem Präfix hier gewöhnlich dem festen Sylbenschlusse weichen musste Ges-K § 45g. שריד עזר] bleibt befremdlich, auch wenn man שְׂרִיד als stat constr punctiert, denn שריד heisst nicht *Ueberrest*, sondern *Entkommener Entronnener* und bildet so zu להכרית eine contradictio in adjecto. Zudem würde כל voraussetzen, dass die Philister die einzigen oder doch die wichtigsten Bundesgenossen und Helfer der Phönizier gewesen seien, was wir mindestens nicht wissen. Wir haben einfach mit LXX שארית עזן zu lesen. עזן (so richtig Duhm) wurde vielleicht dadurch zu עזר, dass שארית sonst immer nur von Personen und nicht von Sachen gesagt wird; שריד entstand durch die Zwischenstufe einer Schreibung שְׁרִית (cf 15 11). Da die ganze Meeresküste von der Katastrophe betroffen wird, so erwähnt der Proph hier auch beiläufig als selbstverständlichen begleitenden Umstand den Untergang der Phönizier, gegen welche ein besonderes Orakel zu richten er nicht für nothwendig fand: auch mit der Herrlichkeit dieser mächtigen und reichen Städte ist es jetzt vorbei. — Dem Vorschlage Duhms, für שריד vielmehr nach Hi 40 16 zu emendieren שריר *die ganze Sehne ihrer Kraft* kann ich mich nicht anschliessen. כי־כפתור] „Kaphthor ist *Kreta*: von dort aus waren die Philister eingewandert Am 9 7 Deut 2 23, und werden daher auch כְּרֵתִים genannt 1 Sam 30 14 Zeph 2 5 Ez 25 16.“ שארית אי כפתור wäre also so viel wie שארית פלשתים Am 1 8. Aber שדד יהוה את פלשתים neben dem לשדוד את כל פלשתים unmittelbar vorher ist unerträglich, ebenso שארית, wenn wirklich für שריד 4a שארית die ursprüngliche Lesart war. LXX hat von 4b nur *ὅτι ἐξολοθρεύσει κύριος τοὺς καταλοίπους τῶν νήσων*. Dann wäre אי wie Jes 23 2 6 Bezeichnung für Phönizien und die Worte in dieser Gestalt sollten „motivieren, warum mit den Philistern die Phönizier bedroht werden“ Duhm: da jedoch der eigentliche Adressat des Orakels die Philister sind, so hat man späterhin die Worte durch Ueberarbeitung auf die Philister abgebogen. Schon das Metrum beweist, dass sie weder in der kurzen Gestalt der LXX, noch in der erweiterten des MT dem Originaltext angehören können.

V. 5. עזה] An erster Stelle unter den Philisterstädten wird hier wie Ze 2 4 Gaza genannt, welches schon bei Am 1 6 gewissermaassen als offizielle Landeshauptstadt erscheint. Die ausserordentlich günstige Lage an dem Punkte, wo die Karawanenstrassen von dem rothen Meere und von Arabien sich mit der Karawanenstrasse von Aegypten nach Damaskus vereinigen und das Mittelländische Meer berühren, gab Gaza eine hervorragende Bedeutung; Herodot, der vieler Menschen Städte mit offenen Augen gesehen, schätzt es für „nicht viel kleiner als Sardes“ III 5 und Plutarch vita Alex 25 bei Gelegenheit des Berichtes über seine Eroberung durch Alexander d. Gr. nennt es geradezu *τῆς Συρίας μεγίστην πόλιν*. Noch gegenwärtig ist es eine beträchtliche Stadt von 16000 Einwohnern, während die übrigen Philisterstädte vom Erdboden verschwunden oder zu völliger Bedeutungs-

über Gaza | vernichtet ist As<dod> | Wie lange willst du dir Trauereinschnitte machen | Ueberrest von <Ekron>? || 6 *O* du Schwert für Jahve | wie lange willst du nicht rasten? | Ziehe dich in deine Scheide zurück | halt dich ruhig und stille! || 7 Wie könnte es wohl rasten | da Jahve es entbot? | Wider Askalon und die Meeresküste | dorthin hat er es beschieden. ||

---

losigkeit herabgesunken sind. — Wegen קרחה und התגודדי s. zu 16 6. אשקלון] Da Askalon V. 7 noch einmal ausdrücklich genannt wird, erwartet man hier den Namen einer anderen der Philisterstädte zu finden und ich möchte daher אשדוד schreiben, welches ja die beiden ersten Buchstaben mit אשקלון gemeinsam hat, und wenn wir uns daran erinnern, dass Psametich I Asdod 29 Jahre lang belagerte (s. die Vorbemerkungen zu 2 14—17) so würde sich gerade bei dieser Stadt das Prädicat נדמתה leicht begreifen, welches zudem noch ein Sinnspiel zu der für jedes hebräische Ohr in dem Namen אשדוד unverkennbaren √שדד bildet. Uebrigens wird auch 2 Sa 1 20 und Ze 2 7 Askalon unter den Philisterstädten hervorgehoben und beginnt 25 20 die Aufzählung mit ihm: der berühmte Derketotempel zu Askalon, von welchem Herodot I 107 berichtet, mag ihm ein besonderes Ansehen gegeben haben. Ze 2 4 beweist nichts, weil dort die Städte genau in ihrer geographischen Reihenfolge von S nach N aufgezählt werden. — In שארית עמקם] welches die Accente als Apposition zu אשקלון nehmen, müsste עמקם von der philistaeischen Ebene verstanden werden; aber die drei Verba erfordern drei Subjecte und ש׳ ע׳ ist als Vocativ zum folgenden Verbum zu ziehen. Es müsste dann „die auf dieser Ebene noch übrig gebliebene Bevölkerung“ bezeichnen; „aber die nach dem Meere sich senkende Ebene der Philister kann nicht עֵמֶק genannt werden; LXX setzt dagegen für עמקם hier wie für עמקים 49 4 Ἐνακείμ, und man erhält jedenfalls einen bessern und vollkommen passenden Sinn, wenn man mit Gesenius und Hitzig statt עמקם hier ענקם liest.“ *Enakiter* im Philisterlande als Ureinwohner desselben werden Jos 11 22 ausdrücklich genannt; der berühmte Goliath von Gath gehörte zu ihnen. Aber so zahlreich waren die Riesen im Philisterlande doch gewiss nicht, dass sie für die Bevölkerung in Betracht gekommen wären, und *Rest der Riesen* als der Ureinwohner im Gegensatz zu den in das Land eingewanderten Philistern kann auch nicht befriedigen. Man erwartet einen Parallelbegriff zu Gaza und Askalon resp. Asdod, also den Namen einer dritten Philisterstadt, und ich schreibe daher עקרן, wie ja auch in dem kurzen Stück Am 1 7 und 8 die vier Namen Gaza, Asdod, Askalon und Ekron zusammen genannt werden. Allerdings ist zuzugeben, dass sich die Verderbniss nicht ganz leicht erklären würde: aus metrischen Gründen muss שארית עקרן als kürzeres Glied hinter עד מתי תתגודדי gestellt werden.

V. 6. חרב ליהוה] Die Wahl dieses Ausdrucks mag zunächst durch metrische Gründe veranlasst sein, doch halte ich es nicht für recht, ihn in der Uebersetzung zu verwischen; denn Jer hat ein directes חרב יהוה auch wohl absichtlich vermieden cf das einfache חרב 46 10. Erbt will ליהוה auch hier streichen. **V. 7.** תשקטי] LXX Syr Vulg übereinstimmend תשקט als 3. Pers. Das תשקטי des MT ist lediglich Schreibfehler unter dem Einflusse des vorhergehenden richtigen תשקטי V. 6. — V. 7 bietet eine metrische Schwierigkeit. איך תשקט ist für einen ersten Stichos zu kurz, ויהוה צוה לה daneben für einen zweiten zu lang. Ich nehme desshalb das לה in den ersten Stichos als sg. Dativus ethicus zu תשקט und punctiere dann צִוָּהּ und alles ist in bester Ordnung. אשקלון] In Verbindung mit חוף הים steht

Cap. 48.

[1] Ueber Moab. So spricht Jahve *Zebaoth, der Gott Israels*:
Wehe über Nebo, dass es zerstört [*zu Schanden*] | erobert Kirjathaim |

Askalon an seiner guten richtigen Stelle; denn es ist diejenige von den Philisterstädten, welche am Unmittelbarsten an der Meeresküste liegt.

Cap. 48.

Ein Orakel über Moab, welches schon durch seine monströse Länge von 47 massorethischen Versen eine isolierte Stellung unter den Heidenorakeln einnimmt. Zwar „dass Jer einem Volke, das mit Israel von jeher in so enger theils freundlicher theils feindlicher Berührung gewesen war, eine längere Weissagung widmete," wäre an sich ganz wohl begreiflich: auch das Orakel gegen das andere Brudervolk Edom geht über das sonstige Durchschnittsmaass hinaus. Aber hier steht die Länge im umgekehrten Verhältnisse zu dem Inhalt und wird erzielt durch die rücksichtslosesten Anleihen bei andern Stücken, welche es „gar breit und wässerig auseinander zieht und oft wunderlich durch einander wirft", wie schon der alte Gesenius zu Jes 15 und 16 „nicht eben zu hart" urtheilt: es „ist eine wunderliche Blumenlese aus allen möglichen prophetischen und poetischen Schriften" Duhm. Das sind trübe Auspizien! Aber doch dürften wir uns zu einer völligen Verwerfung des Stückes nur auf Grund zwingender Indizien entschliessen. Denn wenn Jer eine Reihe von Heidenorakeln verfasst hat, so kann er Moab gar nicht übergangen haben: wir müssen vielmehr erwarten, ein gegen Moab gerichtetes unter ihnen zu finden. Hieraus würde sich die Forderung ergeben, dass wir sorgfältig prüfen müssen, ob nicht vielleicht in dem völlig überwucherten und verwilderten Gebilde, wie es uns überliefert ist, ein echter Kern steckt. Das haben Movers und Hitzig wirklich gethan; Movers scheidet 20, Hitzig 23 Verse aus: bei 16½ stimmt das Urtheil der beiden Forscher überein. Und wenn wir uns auch keiner dieser Lösungen des Problems einfach anschliessen können — auf dem richtigen Wege sind sie gewesen: es wird sich auch uns ergeben, dass Cap 48 nicht lauter taubes Gestein enthält, sondern eine ganze Anzahl inhaltlich origineller und metrisch correcter Stellen, von denen einige sich nur aus der Zeit vor der Katastrophe Judas und Jerusalems begreifen. Zu der ausserordentlichen Länge des Cap haben zwei Ursachen zusammengewirkt. Einmal ist schon der echte Kern dieses Orakels länger gewesen als die übrigen, was nicht weiter befremdet: und dann müssen in späterer Zeit uns unbekannte Gründe zu einer besonderen Animosität gegen Moab vorgelegen haben — wird doch in dem auf jeden Fall jungen Stück Jes 24—27 Moab allein von dem Abendmahl ausgenommen, welches Jahve allen Völkern auf dem Zionsberge anrichtet Jes 25 10—12!

V. 1. צבאות אלהי ישראל] fehlt LXX. נבו] Ein Ort oder Trümmer dieses Namens haben sich nicht erhalten; doch ist er ohne Zweifel bei dem berühmten Berge Nebo zu suchen, wo nach der Tradition Mose starb, dem Ǵebel Nebā in gleicher Breite mit der Einmündung des Jordan in das todte Meer cf Buhl S. 266f.

הבישה[1] fehlt LXX mit Recht. קריתים] gegenwärtig Ḳurejjât südlich vom Ǵebel ʿAṭṭârûs etwa drei Stunden NW von Dibon cf Buhl S. 267. המשגב] Schon LXX mit ihrem räthselhaften αμαϑ hat hier einen Eigennamen gesucht, ebenso die Rabbinen, weil das Wort (gegen die Regel Albrecht ZATW 1896 60) als Fem behandelt

dass zu Schanden geworden die Festung und gebrochen | [2] dass es aus ist mit der Herrlichkeit Moabs. || In Hesbon sinnt man Böses wider es: | *Auf und* lasst uns es ausrotten, dass es kein Volk mehr sei! | Ja < gänzlich > sollst du vernichtet werden | dich verfolgt das Schwert. || [3] [Denn] lautes Geschrei kommt von < Abarim > her | Verstörung und grosses Verhängniss | [[4] Verstört ist Moab, sie lassen *Geschrei* erschallen < bis nach Zoar hin >. [5] Denn den Aufstieg

---

ist; sei es dass wir darin einen Städtenamen zu suchen haben (Schwally) oder *das Hochland* (Hitzig) als Gegensatz zum Tieflande V. 7 und 21, oder dass *die Veste* Bezeichnung der Hauptfestung des Landes Kir Moab oder Kir Hareseth ist (Graf).

V. 2. אין־מואב] Die Worte sind mit V. 1 zu verbinden, und liefern den vierten Stichos zu den dreien des V. 1. LXX *ἰατρεία* für תהלת lässt sich allerdings nur aus תעלת 30 16 46 10 begreifen; das *γαυρίαμα* hinter מואב ist hexaplarische Correctur; ich muss aber auch mit Schwally תהלת für ursprünglich halten. בחשבון] gegenwärtig Ḥesbân, eine umfangreiche Ruinenstätte etwa zwei Stunden nordöstlich vom Berge Nebo. חשבו bildet natürlich ein Wortspiel zu חשבון, etwa *in Hesbon haspelt sich Unheil ab.* Wenn die Feinde Moabs (denn sie nur können gemeint sein) gerade in Hesbon Kriegsrath halten, so erklärt sich das ganz natürlich, weil sie, die ja von Norden kommen, eben von dieser nördlichen Grenzstadt aus „verheerend das Land überziehen, wenn nicht vielleicht einfach die Rücksicht auf die Dichterstelle Num 21 28 (vgl. V. 45) den Ausdruck veranlasst hat". מגוי] „s. v. a. מִהְיוֹת גּוֹי *so dass es kein Volk mehr sei,* vgl. Ps. 83 5 Jes 7 8 17 1 23 1 1 Sam 15 23." מדמן תדמי] wäre wieder ein Wortspiel, etwa *auch du wirst matt, Madmen.* תִּדֹּמִּי hält Kön I 327 bestimmt, Ges-K § 67t zweifelnd, für Kal. Wird מדמן „auch sonst nicht unter den moabitischen Städten genannt, so finden wir doch in Palästina mehrere Ortschaften ähnlichen Namens: מַדְמֵנָה in Benjamin Jes 10 31, מַדְמַנָּה in Juda Jos 15 31, דִּמְנָה in Sebulon Jos 21 35". Buhl S. 268 möchte die Schwierigkeit vermeiden durch die Schreibung דימן für דיבן nach Jes 15 9. Aber LXX Syr Vulg haben für מדמן den Inf abs des darauf folgenden Verbums übersetzt und דמום תדמי ist herzustellen. עליה und das Suff von ונכריתנה können sich nur auf Moab als Ganzes beziehen: diese schwere Drohung wird 2b weitergeführt, während die Apostrophierung einer einzelnen Oertlichkeit sie nur abschwächen könnte; auch אחריך תלך חרב schickt sich besser zum ganzen Lande, als zu einer einzelnen Stadt. Zu demselben Ergebniss kommt Hitzig durch appellativische Fassung von מדמן *ja zum Düngerhaufen wirst du zerstört,* aber weniger gut cf 9 21.

V. 3. מחרנים] ist nicht sicher nachweisbar. Es muss an einer viel begangenen Strasse und der Einen Seite eines Berges oder Höhenzuges gelegen haben, an dessen anderer Seite Lûhîth lag V. 5 cf Jes 15 5. Wir würden die Oertlichkeit ziemlich an der Südgrenze Moabs zu suchen haben s. Buhl S. 272f und so würde das südliche Horonaim gut dem nördlichen Hesbon zur Seite treten. Trotzdem erheben sich starke Zweifel gegen die Richtigkeit des Textes. Hier so im Anfange der Schilderung sollte man doch einen mehr nördlich gelegenen Ort erwarten, wider welchen der erste Ansturm des von Norden hereinbrechenden Feindes ergeht. Jer schrieb wohl wie 22 21 מעברים (dort auch mit צעק verbunden!) und in der That war das Gebirge Abarim der richtige Ort, von welchem aus der Alarmruf von der drohenden Gefahr über das Land Moab ergeht. Nachdem V. 4 und 5 eingesetzt waren, ist unter dem Einflusse von V. 5 מעברים zu מחרנים geworden. **V. 4** und 5 haben

von Luchith steigt man mit Weinen <hinauf>, denn am Absteig von Horonaim hört man *kreischend* Geschrei über den Untergang.] [6] Flieht und rettet euer Leben | und . . . . wie ein <Wildesel> in der Wüste. || [7] *Denn* weil du dich verliessest auf [*deine Götzen und*] deine <Bergfesten> | so sollst gerade du erobert werden | und Kemosch muss ins Exil wandern | [und] seine Priester

---

schon Movers und Hitzig übereinstimmend ausgeschieden. V. 4 ist völlig unmetrisch, 4b in MT höchst sonderbar: *es lassen hören Geschrei seine* (Moabs) *Kleinen* was soll das heissen? Die kleinen Kinder? Oder die „kleinen Leute"? Oder die kleinen Städte, die offenen, unbefestigten? Und hier זעקה noch einmal nach dem צעקה V. 3? LXX vermeidet diese Anstösse und giebt mit ihrem *ἀναγγείλατε εἰς Σογορα* = צוערה, der südlichsten Grenzstadt Zoar, wenigstens einen annehmbaren und relativ ursprünglicheren Text, der durch V. 34 *von Zoar bis Horonaim*, sowie dadurch, dass sich Jes 15 5 gleichfalls Zoar findet, MT gegenüber zur Evidenz erhoben wird: aber auch in dieser Gestalt können die Worte nicht ursprünglich sein. — V. 5 ist ungenaue Reproduction von Jes 15 5b im Anschlusse an צוערה V. 4, welches auch Jes 15 5a steht; für בבכי כי bietet der Jesajatext das richtige בו כי, während unser במורד gegen בדרך Jes (LXX übrigens auch hier *ἐν ὁδῷ*) entschieden den Vorzug verdient. Das völlig unerklärliche צרי, von Syr als צרה, von Sym Vulg als צרים gefasst, von Graf nach dem Aramäischen als *Aufreissen des Mundes Zetergeschrei* zu deuten versucht, verdankt wohl lediglich einem Schreibfehler seine Entstehung; LXX Targ lassen es aus. **V. 6.** Schon die grosse Schwierigkeit von 6b erweist ihn als ursprünglich. Für כערוער haben Aq Syr Vulg ערער wie 17 6, Targ Sym fassen es als Eigennamen. LXX *ὡς ὄνος ἄγριος* = כערוד Hi 39 5, mehr aramäische Bezeichnung für das echt hebräische פרא. Der für seine Scheuheit sprüchwörtliche *Wildesel* ist ein äusserst treffendes Bild für versprengte und verschüchterte Flüchtlinge. Bei ותהיינה fragt es sich, ob zweite oder dritte Person. Kimchi und einige neuere Erklärer fassen es als 3. Pers und נפשכם als Subj dazu, LXX Targ Syr Vulg als 2. Pers und das ist nach dem ganzen Zusammenhange doch das Wahrscheinlichere. Dann könnte das Fem sich nur auf die vorhergenannten Städte resp. ihre Einwohnerschaft beziehen, aber die Enallage des Genus gegen die drei Masculina des vorhergehenden Stichos wäre zu hart. Auch sollte man eher einen dritten Imper oder Perf mit ו cons erwarten. Und das Verbum היה selbst erregt Verdacht: man möchte eine charakteristischere Aussage haben, als das blosse *sein wie*. Wir werden daher eine Verderbniss des Textes statuieren müssen, deren Heilung bis jetzt nicht gelingen wollte; Duhms וּתְחַיֶּינָה *und fristet es* (das Leben נפש) *wie ein Wachholderstrauch in der Wüste* befriedigt nicht. היה verdankt wohl der Parallelstelle 17 6 seine Entstehung; die Femininalform ותהיינה könnte mit Jes 16 2 zusammenhängen. **V. 7.** במעשיך ובאוצרותיך] Das ziemlich allgemeine und vieldeutige מעשה würde man hier unmittelbar neben אוצר am Ehesten nach 1 Sa 25 2 als *Habe* verstehn; aber der Stichos ist unverhältnissmässig lang. LXX nur *ἐν ὀχυρώματί* (resp. *ὀχυρώμασί*) *σου*, hat also bloss eines der beiden Worte gelesen und zwar offenbar במצדותיך V. 41, was schon durch den Gegensatz zu תלכדי als ursprünglich empfohlen wird und unter dem Einflusse von 49 4 in אצרותיך verdarb. Für Moab, das Hochplateau mit den vielen isolierten Bergkegeln, ist ein Vertrauen auf *Bergfesten* durchaus natürlich und sachgemäss. Müssen wir במעשיך als späteren Zusatz ansehen, so ist es immer noch das Wahrscheinlichste, dass der ihn bei-

und Fürsten zumal. || [[8] Und es kommt der Verstörer über jede Stadt, *und* keine *Stadt* soll gerettet werden; und das Thal geht zu Grunde und die Ebene wird verstört, was Jahve gesagt hat. [9] Gebt Moab Flügel (?), dass es weit weg fliege (?) und alle seine Städte sollen zur Wüste werden, von wannen kommt *k*einer, der sie bewohnt. [10] Verflucht wer Jahves Geschäft lässig betreibt *und verflucht* wer seinem Schwerte Blut vorenthält!] [11] Ruhig war Moab von *seiner* Jugend auf | und hatte still auf seinen Hefen gelegen | [*und*] war nicht von einem Gefäss ins andere umgefüllt | und nicht ins Exil gewandert. || Desshalb

---

schrieb, damit Götzen als *deos factitios* meinte, wie ja gleich nachher der Hauptgott Moabs Kemosch (כ׳ nur hier irrig כמיש) ausdrücklich genannt wird. — V. 7b ist Am 1 15 nachgebildet, welches man also schon damals als מִלְכֹּם verstand. **V. 8.** המישור] „ist die südlich vom Gebirge Gilead bis an den Arnon sich erstreckende Hochebene, in welcher sich einst der Stamm Ruben niedergelassen hatte, die aber längst wieder im Besitze der Moabiter war.“ — Ein העמק wird auch Jos 13 19 auf moabitischem Boden genannt und scheint dort das Wâdi Zerḳâ Mâʿîn, das reich bewachsene Thal, in welchem die berühmten Heilquellen von Kallirrhoe lagen, zu bezeichnen. Aber der Vers gehört sicher der Ueberarbeitung an, wie schon das sehr auffallende אשר אמר יהוה] beweist. Wenn sich auch אשר syntaktisch als „Acc relationis in der modalen Sphäre“ Kön § 388a rechtfertigen liesse, so ist es doch weder als Abschluss des Vorhergehenden noch als Einleitung des Folgenden recht am Platze. Uebrigens hat schon J D Michaelis אשר als Dittographie zu מישר erklärt. **V. 9.** תנו־ציץ תצא] nach der traditionell jüdischen Auffassung *gebt Moab Flügel, dass es fort und davonfliege.* ציץ wird im Targ wirklich für *Flügel* gebraucht; נצה Thren 4 15 traditionell *fliegen,* נוצה sicher *Feder* Ez 17 3 7 Hi 39 13. Aber die alten Zeugen bestätigen dies nicht. ציץ fassen Targ Syr als *Krone,* Aq Sym Vulg als *Blume,* LXX σημεῖα hat ohne Zweifel ציון gelesen 31 21. נצא תצא leiten nur Aq Vulg *florens egredietur* von zwei verschiedenen Wurzeln ab; alle übrigen Zeugen fassen das erste Wort als Inf abs des zweiten; Targ Sym יצא, Syr יצה in der Bedeutung *wüste sein,* LXX יצת, als *verbrannt werden* oder יצת? Giesebrecht will nach LXX lesen ציון: *Setzet Moab Wegweiser, denn auswandern soll es;* aber hier, wo es sich um Flüchtlinge handelt, sind Wegweiser nicht am Platze, welche 31 21 vielmehr Verbannte nach der Heimath zurückweisen, und *Zeichen* in dem Sinne von אות als Zeichen, dass das nachher Verkündigte eintreffen wird (Schwally) bedeutet ציון nicht. Es wird unter diesen Umständen das Beste sein, bei der traditionell jüdischen Auffassung stehn zu bleiben, da sie doch wenigstens einen passenden Sinn ergiebt. Duhm nimmt, wie schon Hitzig, 8b und 9a zusammen als beigeschriebenes Randcitat eines Lesers für V. 6, und sieht in 9b die ursprüngliche Fortsetzung von 8a: bei einem Stück von so complizierter und planloser Entstehung lässt sich schwer etwas Bestimmtes sagen. **V. 10.** Dieser Lieblingsspruch Gregors VII, der ihn in seinen Schreiben öfter als irgend ein anderes Bibelwort anführt, ist Jer schlechterdings nicht zuzutrauen. Er „athmet . . . den glühenden Hass des Vfs. von Jes 34. Der Fluch hier ist nicht, wie jener 17 5, gerechtfertigt und reimt sich übel zu V. 47“ Hitzig. **V. 11** mit seinem durchaus originellen Bilde schliesst sich eng und unmittelbar an V. 7 an. אל שמריו] kann hier nicht nach Jes 25 6, sondern nur nach Ze 1 12 verstanden werden. „Der gute Wein wird, wenn

ist sein Geschmack geblieben | und hat sein Geruch sich nicht geändert | [12] [Desshalb siehe Tage werden für es kommen, sagt Jahve, da] so schicke ich ihm Schröter, die sollen es schroten | und seine Gefässe ausleeren. || Und < seine > Krüge alle miteinander sollen < zerschmettert werden > | [13] und Moab über den Kemosch zu Schanden werden | so wie das Haus Israel zu Schanden wurde | über Bethel, ihre Zuversicht [indem sie sich darauf verließen]. || [14] Wie könnt ihr sagen: Helden sind wir | und tapfere Kriegsmänner! | [[15] Verwüstet ist Moab *und* seine Staedte *steigt man hinauf* und seine auserlesenen Jünglinge sinken zur Schlachtbank, *sagt der König, der Jahve Zebaoth heisst.*] [16] Nächstens muss Moabs Verhängniss kommen | und sein Unheil schreitet schnell. || [17] Stimmt ihm die Todtenklage an, alle seine Nachbarn | [*und*] alle, die ihr seinen Namen kennt, sprechet: | Wie ist zerbrochen das stolze Scepter | der schmucke Stab! || [18] Herunter von deinem Ehrensitz und in den < Schmutz > mit dir | [die] Be-

---

er längere Zeit nicht von seinen Hefen abgegossen worden, kräftiger und markiger, der schlechtere aber um so herber und dicker werden.“ נמר] metaplastisch von √מרר gebildetes Niph zu מור Ges-K § 72 dd Kön I 449; denn der Uebergang von Cholem zu Kamez in Pausa kommt bloss bei tonlangem ō vor, nicht bei organisch langem ô. **V. 12.** לכן־הנה] ist aus metrischen und sachlichen Gründen zu streichen: Jer erwartete im Jahre 605 die Katastrophe Moabs nicht erst in kommenden fernen Tagen und die allgemeine Ueberschrift כה אמר יהוה lässt über das redende Ich keinen Zweifel. צעים] Luther *Schröter*; das Part Kal steht für Piel. צעה eigentlich ein Gefäss *neigen*, um es auszuleeren cf השכיב Hi 38 37. ונבליהם ינפצו] Mindestens müsste mit LXX ונבליו geschrieben werden. Aber die Worte kommen an den Anfang eines Oktastiches zu stehn und sind dafür zu kurz. Das schwer begreifliche הם des MT deutet vielleicht auf ein כלחם s. zu 15 10 und man dürfte schreiben וכל נבליו כלחם ינפצו. Diese Schröter besorgen das Umfüllen nicht mit Sorgfalt und um den Wein zu verbessern, sondern sie zerschmettern nach oder bei dem Umfüllen die Krüge cf 13 12—14. **V. 13.** Wegen des Segol von מבטחם s. Ges-K § 22 c. — Dieser Vers ist für mein Empfinden nur denkbar vor der Katastrophe Jerusalems und daher eines der stärksten Indicien für das Vorhandensein eines echten Kerns in unsrem Orakel. **V. 14** cf 8 8 Jes 19 11. **V. 15.** שדד־עלה] Die Massorethen haben gute Gründe gehabt, die sehr naheliegende Punctation שֹׁדֵד zu vermeiden und Hitzig hat sein feines hebräisches Sprachgefühl bewiesen, wenn er bei MT blieb: denn *der Zerstörer Moabs und seiner Städte zieht herauf* ist deutsche Ausdrucksweise, aber nicht hebräische. עלה erklärt man dann als *auffliegen* = zu Grunde gehn Kimchi oder *in Rauch aufgehn* nach Jud 20 24; aber so wie MT liest, hat kein ernst zu nehmender Autor sich ausgedrückt. LXX *ὤλετο Μωαβ πόλις αὐτοῦ* also עלה nicht und עריה für ועריה; darnach möchte Duhm schreiben ש׳ מ׳ וְעֻרָה *Verwüstet wird Moab und zerstört*, aber dann würde doch wohl besser ערוה ohne Copula geschrieben. Der Vers, bei welchem LXX auch noch נאם המלך יהוה צבאות שמו weglässt, gehört der Ueberarbeitung an. **V. 17.** נדו לו] kann hier, wie der ganze Zusammenhang deutlich zeigt, nicht so viel sein als *tröstet es* 15 5, sondern nur *beklagt es stimmt die Todtenklage über es an* 16 5 22 10.

V. 18. בצמא] kann nur übersetzt werden *im Durst* d. h. sitze da verschmachtet wie ein Verdurstender. Aber *Herrlichkeit* und *Durst* sind keine entsprechenden

wohnerschaft [*Tochter*] Dibons [soll vernichtet werden] | denn der Verwüster Moabs kommt über dich | zerstört deine Befestigungen. || [19] Tritt an den Weg und halte Ausschau | Bewohnerschaft Aroers | [und] frage den Flüchtling und die Entkommene | [und] sprich: Was ist geschehen? || [20] Zu Schanden ist Moab, ja gebrochen | schreie und heule! | [Verkünde*t* am Arnon, dass Moab verwüstet [21] und das Gericht gekommen ist über das Land der Ebene, über Holon und Jahaza und Mephaath [22] und Dibon und Nebo und Bethdiblathaim [23] und Kirjathaim und Bethgamul und Bethmeon [24] und Kerijjoth und Bozra und alle Städte *des*

Begriffe. Hitzig will צמא nach dem Arabischen als *harter steiniger Boden* fassen; aber der Text ist sicher verderbt. LXX *ἐν ὑγρασίᾳ,* was Duhm בַּגֶּבֶא retrovertiert *sitze in der Lache,* allein wir müssen näher bei MT bleiben und desshalb auch Giesebrechts nur zweifelnd vorgeschlagenes לארץ ablehnen. Am Meisten möchte sich בַּצֹּאָה *setze dich in den Schmutz* empfehlen. Wie Jes 4 4 Prov 30 12 und namentlich Za 3 3 4 zeigen, hat צאה die allgemeine Bedeutung *Unreinigkeit Schmutz.* Wenn, wie Coste will, LXX mit ihrem *ἐν ὑγρασίᾳ* ein von ihr gelesenes בְּבִצָּא *Sumpf* widergiebt, so könnte das nach 38 22 auf בַּבֹּץ führen *setze dich in den Schlamm.*

בת דיבן] LXX nur *Δαιβων* s. zu 46 19. Dibon, die Residenz König Mesas und durch seinen dort gefundenen Denkstein berühmt geworden, liegt auf zwei Hügeln etwa $1^1/_2$ Stunden N vom Arnon. **V. 19.** ערוער] Unter den drei Orten dieses Namens ist hier zweifellos das *am Thale des Arnon* gelegene Dt 2 36 3 12 4 48 Jos 12 2 13 9 16 gemeint, gegenwärtig ʽArâʽir etwa eine Stunde S von Dibon auf einem Hügel oberhalb der steilen Arnonkluft. נס ונמלטה] Ueber diese Art, durch Masc und Fem die Begriffe *alle jeder* auszudrücken s. Kön § 91. Das bekannteste Beispiel ist Jes 3 1 משען ומשענה. **V. 20.** חתה] neben dem Masc הביש ist durch Dittographie des anlautenden ה von הלילי entstanden. הלילי וזעקי] So כ' und LXX. Dann sind die Worte an die יושבת ערוער gerichtet und directe Antwort auf die vorhergehende Frage, was der Rede grosse Lebendigkeit verleiht und sicher ursprünglich ist. ק' und alle übrigen Texteszeugen verlangen den Plur unter dem Einflusse der folgenden unechten Stelle; denn dass **V. 20b—24** der Ueberarbeitung angehören, kann nicht zweifelhaft sein. Während wir von V. 17a, dem Beginn der Klage an, lauter correcte Kinaverse haben, wird die Rede jetzt völlig unmetrisch und besteht aus einer wüsten und planlosen Anhäufung moabitischer Städtenamen, wie sie selbst bei einem Prosaiker befremden müsste. Ueber נבו דיבן מישר und קריתים war schon geredet. ארנון, gegenwärtig el Mûǵib, ist der für Moab charakteristische Fluss. Theoretisch wird er als Grenze Moabs und alles nördlich von ihm gelegene Land als israelitisch und Stammgebiet Rubens angesehen; aber in Wirklichkeit besassen es die Moabiter, da Ruben zur völligen Bedeutungslosigkeit herabsank und bald gänzlich unterging. Von neu genannten Städtenamen sind חלון (LXX *χελων* überhaupt nur hier genannt) מופעת (ק' מיפעת wie Jos 13 18 nach Eusebius Onom 279 15 Station einer römischen Garnison) בית דבלתים (auch von Mesa genannt: der Name lässt auf eine fruchtbare und besonders an Feigen reiche Gegend schliessen) und יהצה (der Ort, wo nach Nu 21 21 Mose jenen entscheidenden Sieg über den König Sichon von Hesbon erfocht; nach Onom 264 97 in der Nähe von Medeba gelegen; auch Mesa erwähnt יהץ neben Nebo. LXX schreibt hier völlig räthselhaft *ρεφας ραφαθ ρασας*) gänzlich unbekannt. בית גמול ist höchst wahr-

Landes Moabs nah und fern] [25] Abgehauen ist Moabs Horn | und sein Arm zerbrochen [*sagt Jahve*]. || [[26] Macht es trunken, denn wider Jahve hat es gross gethan, und Moab hat < in die Hände > geklatscht, so soll es auch seinerseits zum Gelächter werden. [27] War dir etwa Israel nicht < zum > Gelächter, oder wurde es beim Diebstahl bei dir ertappt, dass so oft du von ihm redetest, du dich schütteltest?] [28] Verlasst die Städte und siedelt in den Felsen | Bewohner

---

scheinlich mit den Ruinen von Ǵemâ'il am Anfange des Wâdi el Butm, einige Stunden ONÖ von Dibon, identisch. בית מעון. Nu 32 34 Ez 25 9 בעל מעון, Jos 13 17 und bei Mesa בית בעל מעון, kann nur das heutige Mâ'în sein, etwa eine Stunde N von Ain ez Zerkâ, der Quelle des Wâdi Zerkâ Mâ'în (s. zu V. 8) gelegen. קריות, auch bei Mesa als קרית deutlich von קריתן = קריתים unterschieden, muss in Mesas unangefochtenem Stammlande, also in der Gegend von Dibon, gelegen und der Sitz eines besonders angesehenen Heiligthums des Kemosch gewesen sein; auch Am 2 2 betrachtet es gewissermaassen als Hauptstadt Moabs. Man hat es mit dem öfters erwähnten ער (מואב) resp. קיר מואב identisch gesetzt und in den bedeutenden Ruinen von Muhâtet el Ḥaǵǵ, Aroer gegenüber an der südlichen Seite der Arnonschlucht, zu finden geglaubt: doch sind diese beiden Combinationen höchst unsicher s. Buhl S. 270 und 269 Anm 914. בצרה muss doch wohl mit dem auch von Mesa erwähnten בצר „in der Wüste im Lande מישר“ Dt 4 43 Jos 20 8 identisch sein: man hat es mit der Ruinenstätte Kesûr el-Bušêr, eine Stunde SÖ von Dibon identifiziert und wirklich nennt Mesa es neben Dibon und Aroer. Der Schluss von V. 24 erinnert stark an 25 26. **V. 25.** Nach Ausscheidung des von LXX nicht gelesenen und überflüssigen נאם יהוה bleibt wieder ein correcter Kinavers, welcher 20a zum Tetrastich abrundet: auch die gebrauchten Bilder sind gut und bezeichnend cf Thren 2 3 Za 2 4 Am 3 14 und Ez 30 11ff Hi 22 9 38 15 Ps 10 15 37 7. **V. 26** und **27** sind wieder unmetrisch und auch sonst befremdlich. השכירהו, nur aus 25 15ff und besonders 27 verständlich, ist insofern bedeutsam, als es zeigt, wie auch die Ueberarbeitung der Heidenorakel sich an ganz Cap 25 anlehnt, sie insonderheit als Ausführung von 25 15ff ansieht und sie daher auch gewiss noch unmittelbar hinter Cap 25 gelesen hat. Für בקיאו liest LXX ἐν χειρὶ αὐτοῦ = כפיו *in die Hände klatschen*, die aus Thren 2 15 Hi 27 23 bekannte Geste des Hohns cf auch Nu 24 10; dann müsste aber auch ויספק geschrieben werden. Das קיאו verdankt natürlich auch der Stelle 25 27 seine Entstehung; aber die Bedeutung *hinklatschen klatschend hinschlagen* für ספק ist lediglich ad hoc ersonnen, und die Bedeutung *sich erbrechen* (cf Ges-Buhl ספק II) mindestens nicht nachweisbar und mit בקיאו unverträglich, welches nicht *das Speien*, sondern *das Gespieene* bezeichnet. Durch das folgende והיה לשחק wird die LXXlesart als ursprünglich erwiesen. Für אם לא = הלא s. Kön § 353g. Die Massorethen scheinen es als Betheuerungspartikel gefasst zu haben: ihr הַשְּׂחֹק kann nur als Fragewort mit folgendem Dagesch forte dirimens aufgefasst werden cf Kön II 239; für השחק bieten LXX Syr Vulg לשחק, was unbedingt den Vorzug verdient. Bei מדי דבריך בו sollte man nach 31 20 דַּבְּרְךָ erwarten. תתנודד *du schütteltest mit dem Kopfe* von נוד, so höchst wahrscheinlich auch Ps 64 9. Für den ganzen letzten Satz LXX nur ὅτι ἐπολέμεις αὐτόν. **V. 28** bietet wieder ein correctes Tetrastich mit originellen Bildern und Wendungen und schliesst sich aufs Beste an V. 25 an. Der Vergleich mit einer Taube ist hier für die versteckten Flüchtlinge doppelt bezeichnend, weil das Girren der Taube ja auch als Bild des Schmerzes

Moabs | *und* seid wie eine Taube die nistet | in . . . . || [29] [Und ich *wir* habe*n* Moabs Hochmuth gehört, wie sehr hochmüthig es ist, seine Hoffart und seinen Hochmuth *und seine Hochmüthigkeit* und seinen hohen Dünkel. [30] Ich aber kenne, *sagt Jahve,* seinen Uebermuth und < sein > unaufrichtiges < Gerede >, unaufrichtig haben sie gehandelt. [31] Desshab *will ich* sollt ihr über Moab heulen *und über Moab* zumal schreien; über die < Trauben-

---

und der Trauer gilt Jes 38 14 59 11 Na 2 8 cf auch Ez 7 16. Leider ist der vierte Stichos trostlos verderbt. Man erklärt בעברי פי פחת „*jenseits der Oeffnung des Abgrunds,* so dass der zwischen dem Nest der Taube und ihren Verfolgern liegende Abgrund sie vor den Angriffen derselben schützt“; aber פחת heisst nicht *Abgrund*, sondern *Grube.* Für בעברי hat LXX *ἐν πέτραις*, insofern sehr ansprechend, als die Taube gerade in Felsen nistet Ca 2 14 „vgl. Il. XXI 493 s Aen. V 213 s“. Das könnte auf בצורי führen, hinter welchem man den Eigennamen einer moabitischen Oertlichkeit erwarten würde. Wirklich hat Sym für פי פחת gelesen מיפעת s. V. 21, woselbst nach Onom 279 16 f ein *φρούριον στρατιωτῶν παρὰ τὴν ἔρημον* war, so dass es selbst nach der Wüste zu gelegen haben muss: es könnten dort also ganz gut einsame wilde Felsenpartieen gewesen sein, in denen besonders viele Wildtauben nisteten. Aber eine Charakterisierung der Felsen durch ein zu ihnen hinzutretendes Appellativum liegt doch näher, als eine Ortsangabe. Leider ist פחד in der Bedeutung *Furchtbarkeit* nicht zu belegen, sonst könnte man sich bei בצורי פחד beruhigen. Giesebrechts בחוֹרֵי כֵפֵּי בַתּוֹת *in Felslöchern der Bergabstürze* ist sehr geistreich, aber kaum als ursprünglich anzunehmen. Ja es muss mit der Möglichkeit gerechnet werden, dass das *ἐν πέτραις* der LXX eine innergriechische Verderbniss für *ἐν πέρασι* = בעברי ist. Und so wird man sich hier wohl resignieren müssen. — Mit **V. 29** beginnen eine Reihe von Entlehnungen aus dem Orakel über Moab Jes 15—16, deren eine uns schon V. 5 vorgekommen war. Sie sind bunt durcheinander und meist, wie bereits V. 5, verschlechternde Reproductionen der jesajanischen Parallelstellen: das ganze Stück 29—38 haben daher schon Movers und Hitzig übereinstimmend ausgeschieden — dass etwa Jer 48 das Original zu Jes 15 bis 16 wäre, ist bei dem Charakter der gegenseitigen Berührungen völlig ausgeschlossen; hätten wir Jes 15—16 nicht mehr, so wären uns die meisten der in Frage kommenden Stellen in Jer 48 schlechthin unverständlich. Für die Erklärung im Einzelnen verweise ich auf die Commentare zu Jesaja: hier sollen nur die Abweichungen besprochen werden. **V. 29—30** ist = Jes 16 6; was „zum Original hinzugefügt ist, sind nur unnütze Wiederholungen . . . der schleppende Zusatz am Ende לא כן עשו scheint dadurch veranlasst, dass בדיו wie 50 16 Jes 44 25 von . . . *Lügenpropheten* . . verstanden wurde“. Für שמענו hat LXX *καὶ ἤκουσα*, während sie וגאותו und נאם יהוה auslässt. **V. 31** = Jes 16 7. לכן ist in Jes aufs Beste durch den Zusammenhang begründet, על כן hier gar nicht. Denn auch wenn נאם יהוה V. 30 Zusatz, das dort redende Ich also bereits der Autor ist, so fehlt jedes logische Band zwischen dem Wissen um Moabs Hochmuth und dem Seufzen über Moab, welches der Vf. mechanisch seiner ganz anders orientierten Vorlage entnommen hat. Der LXX *ὀλολύζετε* und *βοήσατε* für איליל und אזעק ist erleichternd. Für יהגה muss ein unbestimmtes Subject *aliquis* angenommen werden: man sollte אהגה erwarten Giesebrecht, und Coste scheint das räthselhafte *αὐχμοῦ* der LXX für Transscription von אהמה zu halten. Ueberhaupt ist der Schluss des Verses besonders

kuchen > von Kirheres soll man seufzen. [32] *Mehr als* wie über Jaazer weine ich über dich, Rebe Sibmas, deine Ranken gehn bis über das Meer, bis nach [dem Meere von] Jaazer reichen sie; in deine Obstlese *und* in deine Weinlese ist ein Verwüster gefallen.] [33] *Und* hinweggerafft ist Freude und Lust | [*vom Fruchtgarten und*] vom Lande Moab | [und dem Wein in deinen Kelterkufen mache ich ein Ende; nicht wird ein Kelterer < keltern >, es ist Schlachtruf, kein Jubelruf. [34] Wegen des Geschreis zu Hesbon rufen sie laut bis Eleale bis Jahaz, von Zoar bis Horonaim und Eglathschelischijja; denn auch die Wasser

---

unglücklich verarbeitet worden: אך נכארים fiel unter den Tisch und aus den *Traubenkuchen* אשישי von Kir Heres sind *Männer* אנשי geworden. קיר חרש(ת), dessen berühmte Belagerung durch die vereinigten Könige von Israel und Juda 2 Reg 3 25 bis 29 erzählt wird, ist zweifellos das gegenwärtige Kerak. **V. 32.** „Aus Jes 16 8 9 verkürzend und mit Weglassung dessen was Hesbon betrifft." מִבְּכִי־שבמה ist verkünstelnde Abwandlung des einfachen Gedankens Jes 16 9 a; der Artikel in הגפן soll den Vocativ besonders markieren Kön § 303 d. שבמה „lag nach Hieron zu Jes 16 8 kaum 500 Schritte von Hesbon entfernt." Man will es mit den Ruinen von Sûmije im Wâdi Hesbân identifizieren. Mit den *über das Meer* reichenden Ranken von Sibma wird darauf angespielt, dass auch am Westufer des Todten Meeres, namentlich zu Engedi Ca 1 14, berühmte Weinberge waren. עד ים יעזר, schon durch *πόλεις* der LXX indirect bezeugt, ist völlig sinnlos und kann nur ein alter Schreibfehler sein. יעזר, Nu 21 24 LXX 2 Sa 24 5 Grenzort nach Ammon, liegt nach Onom 264 90 ff 10 Milien W von Rabbath Ammon und 35 Milien von Hesbon entfernt an der Quelle eines *ποταμὸς μέγιστος*, und wird daraufhin mit den Ruinen von Ṣâr identifiziert am Ursprunge des Wâdi eṣ Ṣîr, in welchem das berühmte ʿArâḳ el Emîr liegt. Noch gegenwärtig bezeichnet Baedeker ein Thal bei Ṣâr als „herrlich bewaldet". בצירך ist richtiger als קצירך Jes 16 9, aber die Paronomasie mit קיצך zerstörend; so ist auch „das malerische הֵידָד der *Schlachtruf* (51 14), der statt des Rufes der Kelterer erschallt, durch das prosaisch erklärende שֹׁדֵד ersetzt".
V. 33 entspricht wesentlich Jes 16 10. — V. 33 b ist eine grausame Entstellung des Originals, man wird für das erste der drei הידד nach Jes הדרך schreiben müssen, während in הידד לא הידד ein frostiges Gedankenspiel mit den beiden möglichen Bedeutungen von הידד *Winzerruf* und *Kriegsruf* vorliegt. Dagegen scheint über V. 33 a anders geurtheilt werden zu müssen. Wohl finden sich die Stichworte auch Jes 16 10 a; aber die Form der LXX נאספה שמחה וגיל מארץ מואב ist ein correcter Kinavers, und gerade der Gedanke, dass die Freude ein Ende haben wird, so spezifisch jeremianisch 7 34 16 9 25 10, dass ich in diesen Worten echten Text sehen möchte. **V. 34** ist wieder ein übles Mosaik aus Jes 15 4 a 5 a und 6 a. V. 34 a bis קולם hat LXX durch ihr עריהן für עד יהץ verständlich gemacht; nach Jes 15 4 wollen Giesebrecht מה זעקת חשבון ואלעלה *was schreist du*, Duhm noch näher an das Ueberlieferte sich haltend מַזְעָקֹת *Es schreien* lesen. „Ueber *Hesbon* s. zu V. 2, *Jahas* zu V. 21; *Eleale* Num 32 3 37 lag nach dem Onomast. 1 Mill. von Hesbon entfernt; man sieht noch Trümmer desselben unter dem Namen *el Al* eine halbe Stunde nordöstlich von Hesbon auf dem Gipfel eines Hügels mit weiter Aussicht." Das räthselhafte עגלת שלישיה muss doch wohl ein Ortsnamen sein. V. 34 b deckt sich fast wörtlich mit Jes 15 6 a. Die hier genannten *Wasser Nimrims* werden wir

Nimrims sollen zur Wüstenei werden] [35] Und ich mache [sagt Jahve] dass <es> keinen mehr hat, der zur Höhe <steigt> | und seinen Göttern Opfer verbrennt. ‖ [[36] Desshalb seufzt *mein* das Herz *über* Moabs wie Flöten *und* mein Herz seufzt über die Leute von Kirheres wie Flöten; desshalb ist das Erübrigte, welches es erworben hat, zu Grunde gegangen von Menschen weg. [37] *Denn* <auf> jedem Kopf an jedem Ort ist eine Glatze und jeder Bart gestutzt <und> alle Hände voller Einschnitte und auf <allen> Hüften ein Sack.

---

zunächst in dem etwas oberhalb von Jericho in die linke Seite des Jordan einmündenden Wâdi Nimrîn suchen, an dessen südlichem Ufer Tell Nimrîn, offenbar das Nimra resp. Beth Nimra von Nu 32 3 36 Jos 13 27, liegt; doch könnte auch das Wâdi Numeireh an der äussersten Südostecke des Todten Meeres damit gemeint sein.
V. 35. Wohl lesen wir auch Jes 15 2 16 12, dass Moab sich nach der במה verfügt und ins Heiligthum geht, um zu weinen und zu beten: aber doch ist in unsrem V. der Ausdruck so eigenartig, dass ich in ihm nicht eine stümperhafte Nachbildung jener Jesajastellen sehen kann, sondern nur ein ursprüngliches Stück und insofern gerade für Jer charakteristisch, als es auch bei den „Heiden" das Aufhören des Gottesdienstes und der religiösen Handlungen als ein bedauerliches Sympton der Zerstörung ins Auge fasst. Wenn wir נאם יהוה, welches nach vorgenommener Ueberarbeitung nothwendig geworden war, um Jahve als Sprechenden kenntlich zu machen, streichen (s. zu V. 12) und לו anstatt des aus dem nämlichen Grunde verdeutlichend gesetzten למואב wiederherstellen (cf ושלחתי לו V. 12), so erhalten wir auch einen durchaus schönen und correcten Kinavers. מעלה במה] Da העלה absolute niemals *opfern* heisst, vom *Aufwerfen* einer Bama aber vollends nicht die Rede sein kann, so ist nach LXX עֹלֶה zu schreiben. **V. 36** ist aus den entstellten und verstümmelten Versen Jes 16 11 und 15 7 zusammengeschweisst. In Jes 16 11 „ist die lebhafte Bewegung des Innern (vgl. 4 19 31 20) mit derjenigen der zitternden und schwirrenden Saiten verglichen; hier denkt der Vf. mehr an die im folgenden Verse erwähnten Trauergebräuche und an eine ausgesprochene Klage (vgl. V. 31) als an eine Regung des Mitgefühls, und setzt daher die bei Leichenbegängnissen gebräuchlichen Flöten (vgl. Matth 9 23) an die Stelle der Zither, wozu freilich המה schlecht passt," welchen Anstoss König durch die Punctation כַּחֲלָלִים *wie über Erschlagene* beseitigen möchte § 339 p. „מעי und קרבי Jes 16 11 ist hier beide Male durch לבי ersetzt, und eben so כחללים יהמה in unschöner Weise wiederholt; statt des einfachen קיר חרש steht wie V. 31 אנשי קיר חרש." Von Jes 15 7 ist „der zweite Theil des Verses, der hier nicht passte . . . durch אבדו ersetzt". Wegen יתרת עשה anstatt יתרה bei Jes cf Ges-K § 130 d Kön § 337 v y. Uebrigens deutet der Plur אבדו darauf hin, dass der Vf. hier יתרה nicht wie Jes 15 7 von der Habe sondern im Sinne von יתר Ze 2 9 verstanden hat; auch *περιποιεῖσθαι*, womit LXX hier יתרת עשה übersetzt, wird fast ausnahmslos von lebenden Wesen und nicht von Sachen gebraucht und für אבדו schreibt sie *ἀπώλετο ἀπὸ ἀνθρώπου.* על כן[2] lässt sich mit Kön § 373 f als dem ersten על כן parallel eine zweite Folgerung aus V. 35 ziehend verstehn. **V. 37 a** stammt aus Jes 15 2 b β. Wir werden entweder mit LXX כל ראש קָרְחָה, oder vielmehr, da ראש generis masculini ist, nach Jes בכל ראש קרחה zu schreiben haben, während unser גרועה gegen גדועה bei Jes den Vorzug verdient. — In 37 b hat der Ueberarbeiter de suo die gerade im Buche Jer heimische √גדד hinzugefügt. Da ein Subst גדודה sonst nicht vorkommt, wird mit Giesebrecht

[38] Und zwar auf allen Dächern Moabs und auf seinen Märkten *ist alles Todtenklage;*] denn ich zerschmettre *Moab* | wie ein werthloses Gefäss [sagt Jahve] | [39] [Wie ist es gebrochen! *Heulet!* Wie ist Moab schimpflich davongelaufen!] und <es> wird zum Gelächter und Erschrecken | für alle seine Nachbarn. || [[40] Denn so spricht Jahve: *Siehe wie ein Adler schwebt es und breitet seine Fittige über Moab.* [41] Erobert sind die Städte und die Burgen eingenommen *und da wird das Herz der Helden Moabs an jenem Tage, wie das Herz eines Weibes in Kindesnöthen.* [42] Und Moab soll verstört werden, dass es kein Volk mehr ist, denn wider Jahve hat es gross gethan. [43] Grauen und Grube und Garn über dich, Bewohner Moabs, *sagt Jahve.* [44] Wer dem Grauen entflieht, fällt in die Grube, und wer sich aus der Grube herausarbeitet, der wird sich im Garne verfangen;] denn < dieses > bringe ich über Moab | im Jahre ihrer Heimsuchung | *[sagt Jahve.* [45] *Im Schatten Hesbons stehn kraftlos Flüchtlinge; denn ein Feuer ging aus von Hes-*

---

nach LXX וכל ידים גדדת zu schreiben sein. Uebrigens erfahren wir nur aus dieser Stelle, dass die Ritzungen als Zeichen der Trauer an den Händen resp. Armen angebracht wurden. Mit ועל כל מתנים שק (so ist mit LXX Vulg zu schreiben: in MT fiel כל hinter על aus) kehrt der Vf. wieder zu seiner Vorlage zurück Jes 15 3, der er auch in **V. 38a** mit geringen Abweichungen folgt. — Dagegen hat V. 38b keinen Anhalt in Jes 15—16 und ergiebt, wenn wir נאם יהוה streichen (s. zu V. 12 und 25) einen correcten Kinavers mit einem echt jeremianischen Gleichnisse (22 27), welches hier auf V. 11f zurückgreift. **V. 39** bietet dasselbe Bild, wie V. 38. Seine erste Hälfte ist eine Aneinanderreihung von Ausdrücken, wie sie den Heidenorakeln geläufig sind. Das ה von חתה erstand auch hier, wie V. 20, durch Dittographie aus dem folgenden הילילו. — V. 39b bildet nach Ausscheidung des unnöthigen מואב wieder einen correcten Kinavers, den schon Hitzig mit 38b zu einem Vierzeiler zusammengenommen und für echt erklärt hat. Das seltenere מחתה mit seinem Doppelsinn von *Bruchstück* und *Gegenstand des Schreckens* ist gerade hier in Fortsetzung des Bildes von dem zerbrochenen irdenen Gefäss ganz besonders geeignet und charakteristisch. **V. 40** und **41** hat LXX in der Gestalt *ὅτι οὕτως εἶπε κύριος ἐλήφϑη Καριωϑ καὶ τὰ ὀχυρώματα συνελήφϑη.* Das in LXX Fehlende ist bis auf die veränderten Namen wörtlich = 49 22 und desshalb in unsrem Orakel von vorn herein verdächtig. Aber auch das gemeinschaftlich Ueberlieferte kann nicht ursprünglich sein. Es greift sachlich auf den Anfang zurück und קריות scheint hier gegen V. 24 appellativ gefasst werden zu müssen. **V. 42** ist allgemein überliefert; aber seine zweite Hälfte deckt sich mit V. 26aβ, während die erste als Ableger von 2aβ zu gelten hat. **V. 43—44a** stammt wörtlich aus Jes 24 17 18a, so dass nur ארץ durch מואב ersetzt ist; נאם יהוה, welches Jes 24 17 nicht steht, fehlt hier auch LXX. **V. 44b** ergiebt nach Ausscheidung des LXX fehlenden נאם יהוה wieder einen correcten Kinavers; אליה lesen LXX Syr אֵלֶּה: es bildet das einen guten Abschluss zu dem verhältnissmässig langen Orakel; dann muss aber zu diesem Distichon noch ein zweites hinzukommen, um das Tetrastich voll zu machen.

V. 45—47 fehlen LXX vollständig. V. 45 und 46 sind mit Ausnahme des Anfangs aus Nu 21 28 24 17 21 29 zusammengestoppelt und zum Theil nach den

bon und eine Flamme vom < Hause > Sichons; das frisst die Schläfe Moabs und den Scheitel der lärmenden Schaar. [46] *Wehe dir Moab, es ist aus mit dem Volke des Kemosch; denn deine Söhne sind zur Gefangenschaft weggeschleppt und deine Töchter zur Gefangenführung.]* [47] *< Aber darauf will ich wieder wenden | Moabs Geschick > [sagt Jahve].* || *[Bis hierher geht das Gericht über Moab.]*

Cap. 49.

[1] Ueber die Kinder Ammon. So spricht Jahve:

Hat denn Israel keine Kinder | oder keinen Erben? | Warum hat Milkom

---

Parallelstellen zu verbessern: יצאה für יצא, מבית für מבין, und אבדה für אבד; nur וקדקד V. 45 ist dem וקרקר Nu 24 17 gegenüber richtiger, שאון gegen שת lässt sich nicht entscheiden. בצל חשבון עמדו מכח נסים hat keine nachweisbare Vorlage; es erinnert etwas an Jes 16 1 und 2 und kann irgendwie durch באו חשבון Nu 21 28 veranlasst sein Hitzig. Sachlich ist es kaum zu verstehn; es soll auch wohl nur „zur Herstellung einer Verbindung mit dem Vorhergehenden dienen". Dass in V. 47 die Unterschrift nicht von Jer herrührt, bedarf keines Beweises; dagegen wird die Aussicht auf eine künftige Wiederherstellung Moabs ursprünglich sein. Nur würde sie besser nach 49 6 cf 46 26 ואחרי כן אשיב את שבות מואב formuliert. In die Diskussion über die etymologische Grundbedeutung der Redensart שוב שבות einzugreifen ist unsres Amtes nicht: der Sinn *dem Schicksale eine günstige Wendung geben* ja geradezu *wiederherstellen* steht fest. Die Worte liefern dann das abschliessende Distichon zu 44b. — So haben wir denn durch unsre kritische Prüfung von Cap 48 ein Orakel von acht Achtzeilern gewonnen, welchem dichterische Originalität, klarer Gedankenfortschritt, guter Aufbau und Stimmung nicht abgesprochen werden kann und gegen dessen Authentie kein durchschlagender Grund vorliegt.

Cap. 49.

V. 1—6 bringt ein kurzes Drohwort wider die Ammoniter, dem auch eine Begründung nicht fehlt. Das Volk des Milkom hat das alte Land des Stammes Gad in Besitz genommen: desshalb bringt Jahve die Katastrophe über es. Das Ostjordanland gehörte zu dem Reiche Israel, und somit fielen von den Nachbarvölkern Moab und vor allem Ammon in seine Interessensphäre, Edom in diejenige Judas. Dass die Ammoniter bestrebt waren, sich nach dem benachbarten, von dem Stamme Gad besiedelten überaus fruchtbaren Culturlande auszudehnen und den Jordan als „natürliche Grenze" zu gewinnen, begreift sich leicht und bedürfte nicht einmal der directen Zeugnisse von Jud 11, 1 Sam 11 und Am 1 13, da vielmehr das Gegentheil schwer erklärlich wäre. Desshalb kann es uns nicht wundern, wenn mit dem Aufhören der politischen Selbstständigkeit und nationalen Existenz des Reiches Israel Ammoniter in grosser Zahl auf dem Wege friedlicher Eroberung in das Stammgebiet Gads eindrangen und sich daselbst festsetzten. Uebrigens ist es in hohem Grade beachtenswerth, dass, obwohl Amos ausdrücklich bezeugt, wie in früherer Zeit dieser Grenzkrieg von Seiten Ammons mit barbarischer Rohheit geführt wurde, doch jede nationale Animosität gegen Ammon fehlt (cf dagegen Dt 23 4!), auch der Gedanke einer

Gilead beerbt | und wohnt sein Volk in dessen Städten? || [2] [Desshalb siehe werden Tage kommen, sagt Jahve, da] So lasse ich über Rabbath *Ammon* erschallen | kriegerisches Geschrei | und sie soll zum öden Hügel werden | und ihre < Cultstätten > mit Feuer verbrannt [dann wird Israel beerben, die ihn beerbt hatten, *spricht Jahve*]. || [3] < Heulet ihr Kinder Ammon > | denn verstört ist < die Hauptstadt >, | schreit ihr Töchter Rabbas | denn zu Schanden ward eure Mutter. || Gürtet euch in Säcke und klaget | *und irrt im* < *Trauergewande* > *umher* | denn Milkom muss ins Exil wandern | seine Priester und Fürsten zu-

---

Rache Jahves nirgends ausgesprochen oder nur merklich herausgearbeitet erscheint (cf dagegen Ez 25 1—7!). Schon durch seine Kürze wirkt das Orakel wohlthuend und selbst ein so scharfer Kritiker wie Duhm, der den ganzen Heidenorakeln wenig sympathisch gegenübersteht, wäre nicht abgeneigt, in den V. 1 4 und 5 ein „älteres Gedicht" zu sehen. Mit leichter Mühe und ohne gewaltsame Eingriffe werden sich uns ganz wie bei Cap 47 drei gute und correcte Achtzeiler ergeben, deren Inhalt und Charakter sich mit der Autorschaft Jer's aufs Beste verträgt. Gleich **V. 1** bietet einen correcten und guten Vierzeiler von echt jeremianischem Gepräge cf 2 14 31 8 4 5 22 14 19 22 28 auch 8 18. מלכם] mit LXX Syr Vulg מִלְכֹּם zu punctieren. **V. 2** ist auf jeden Fall zu lang. Auch wenn wir mit LXX אמר יהוה am Schlusse streichen, hat er immer noch mindestens sechs Stichen. Aus sachlichen Gründen ergiebt sich 2b als nicht ursprünglich; der nach Ze 2 9 hier zum Ausdruck gebrachte Gedanke findet sich bei Ezechiel unter ganz besonderen Verhältnissen Ez 39 10, hat aber in der Theologie Jer's keinen Platz und ist hier, wo ja die Katastrophe über Israel zugleich, ja über Israel in erster Linie ergeht, völlig ausgeschlossen. Weiter müssen wir aber auch die Einleitung לכן־הנה ebenso wie 48 12 und aus den gleichen Ursachen streichen. Was bleibt, bildet dann einen guten Vierzeiler. בני עמון fehlt LXX und ist ja auch überflüssig, aber metrisch nicht zu entbehren und nach Dt 3 11 2 Sa 12 26 17 27 Ez 21 25 um so weniger zu beanstanden, als dadurch auf die einfachste und natürlichste Weise der Adressat des Orakels klar und deutlich bezeichnet wird. „Von der Hauptstadt der Ammoniter . . . . die im macedonischen Zeitalter den Namen *Philadelphia* erhielt, sieht man noch bedeutende Ruinen unter dem Namen ʿAmmân 6 Stunden südöstlich von *Salt* an einem Bache, der sich nach Norden zu in den *Jabbok (Serka)* ergiesst oder vielmehr die Quelle des Jabbok selbst ist." Die Verbindung תרועת מלחמה findet sich nur noch 4 19, so dass eine Reminiszenz aus Am 1 14 nicht vorzuliegen braucht. ובנותיה] LXX bietet die sehr merkwürdige Variante καὶ βωμοὶ αὐτῆς = ובמותיה und ich kann das nur für ursprünglich halten. Wir haben in ihr nicht das Werk eines späteren fanatischen Juden, dem es vor Allem um das Aufhören des Götzendienstes zu thun ist, sondern den nämlichen Mann, der auch dem religiösen Leben der Heiden mit menschlicher Theilnahme und als liebevoller Beobachter gegenübersteht 48 35 2 10f und ausserdem werden ja in V. 3 *die Töchter Rabbas* noch als lebend und als klagefähig vorausgesetzt. **V. 3.** חשבון] ist zwar allgemein überliefert, kann aber nicht richtig sein. Wohl liegt Ḥesbân nur 5 Stunden SW von ʿAmmân, aber die Stadt ist niemals als ammonitisch angesehen worden, vielmehr schon in alter Zeit als moabitisch, während doch in unsrem Zusammenhange nur eine ammonitische Oertlichkeit gemeint sein kann und auch 48 2 nicht beweist, dass, wer jene

mal. || [4] Was rühmst du dich <deines> Thals [*es fliesst* dein Thal] | du <sorglose> Tochter | die sich verlässt auf [*ihre*] Vorräthe, die da spricht: | Wer

---

Worte schrieb, Hesbon nicht für eine moabitische Stadt gehalten haben könne. Ich hatte desshalb SBOT für חשבון emendiert עמון, welches als personifizierter Landesname auch Ps 83 8 vorkommt, schreibe aber jetzt aus metrischen Gründen lieber הילילו בני עמון, was zudem eine schöne Parallele für die בנות רבה im dritten Stichos abgiebt. Freilich lässt sich in beiden Fällen die Entstehung der Verderbniss nicht leicht erklären; aber der überlieferte Text ist unter allen Umständen falsch. Ein anderer von Duhm gemachter Vorschlag wird sofort besprochen werden. כי שדדה עי] ist allgemein überliefert. „Im A. T. ist sonst nur eine Stadt *Ai* erwähnt, die bei Bethel gelegene und von Josua zerstörte; von einem Ai, welches den Ammonitern gehört hätte, findet sich nirgends eine Spur, und doch müsste diese Stadt eine bedeutende gewesen sein, da sie hier neben dem bekannten Hesbon und der Hauptstadt allein namentlich genannt wäre.“ Desshalb emendiert Graf עָר und statuiert ein עָר עַמּוֹן, wie ער מואב. Aber ער ist eben nur bei Moab nachweisbar, und so muss statt dessen schon העיר geschrieben werden. Duhm findet dies bedenklich „da Ammon nach Jdc 11 33 eine beträchtliche Anzahl Städte besass“ und schlägt daher vor הילילי ארמון כי שדדה העיר *Jammre Burg*, *dass zerstört ist die Stadt* und deutet dann ארמון von der Akropolis oder Citadelle, noch heute el Kalʿah genannt, und העיר von der eigentlichen zwischen der Citadelle und dem Nahr ʿAmmân gelegenen Stadt, 2 Sa 12 27 *die Wasserstadt* genannt. Aber Duhm macht selbst schon darauf aufmerksam, dass dann ארמון gegen den Sprachgebrauch hier als Fem behandelt wäre, und graphisch ist die Corruptel zu חשבון bei ארמון nicht leichter erklärlich, als bei עמון, und in allen wesentlichen Punkten sind wir einig, nämlich dass hier von der Hauptstadt geredet sein muss. War aber in V. 2 ausschliesslich Rabba genannt und noch nicht *seine Töchter* d. h. die übrigen Stadte des Landes, so schwindet damit auch Duhms Bedenken gegen העיר als *die Landeshauptstadt.* — Hinter צעקנה בנות רבה] muss ein dem כי שדדה העיר paralleler Stichos fehlen; denn was jetzt noch in V. 3 folgt, ist ein correctes Tetrastich und mit V. 4 beginnt offenbar eine neue Wende. Ich schreibe daher mit allem Vorbehalte nach 50 12 כי בושה אמכן. והתשוטטנה בגדרות] *und schweift umher in den Pferchen* d. h. „irret auf freiem Felde in den Schafhürden umher, da euch die verwüsteten Städte kein Obdach mehr geben können.“ Aber Giesebrecht hat wohl mit Recht an diesem Sinne Anstoss genommen und emendiert והתפלשנה מתגדדות *und wälzt euch* im Staube *mit eingeritzter Haut*, dem Duhm dann ein וְהִשְׂתָּרַטְנָה בִּגְדֵרוֹת *und ritzt euch mit Schnittwunden* substituiert. LXX hat die Worte nicht, doch sind sie metrisch nicht zu entbehren. Giesebrecht war auf dem richtigen Wege, aber die Heilung liegt näher. Es ist statt בגדרות zu schreiben קדרות *irrt im Trauergewande einher* nach der bekannten Redensart הלך קֹדֵר Ps 38 7 42 10 43 2 Hi 30 28, hier sinngemäss abgeändert, wie ja auch Ps 35 14 קדר שחותי sagt. An התשוטטנה Anstoss zu nehmen, sehe ich keinen Grund; schon Hitzig richtig: „Wegen der zwei ט-Laute tritt ת hinter ש zurück“ cf Ges-K § 54b Kön I 454f. מלכם] muss auch hier, wie V. 1, מִלְכֹּם punctiert werden. **V. 4.** זב עמקך] Da ein Nomen זָב *Ueberfluss* nicht angenommen werden kann, so müssten die Worte eine asyndetisch angefügte oratio obliqua sein *dass überfliesst dein Thal* cf Ges-K § 157a Kön § 384g. Ein *defluxit vallis tua* Targ Vulg oder sonst ein schlimmer Sinn ist ausgeschlossen, da wir hier noch in dem Selbstruhm Rabbas sind und die Drohung erst mit V. 5 kommt.

wird über mich kommen? || [5] Siehe ich bringe Grauen über dich [sagt *der Herr* Jahve *Zebaoth*] | von allen Seiten rings | und sollt verstossen werden, jeder gerade vor sich hin | und niemand [*die Flüchtigen*] sammeln. || [[6] *Und nachher werde ich das Gefängniss der Kinder Ammon wenden, sagt Jahve.*]

Aber LXX hat mindestens זב überhaupt nicht gelesen und das Metrum stösst beide verdächtigen Worte aus, da der folgende Stichos nicht entbehrt werden kann. *ἐν τοῖς πεδίοις Ενακειμ* der LXX ist eine Duplette cf 47 5 und hier nicht etwa עֲנָקִם ursprünglich; denn die Ammoniter konnten nicht, wie allenfalls die Philister, als Nachkommen der Enakiter bezeichnet werden. Trotz des Uebereinstimmens von בעמקים und *ἐν τοῖς πεδίοις* müssen wir aber das Pron suff festhalten und lesen בעמקך; es konnte auch in Unzialschrift COY zwischen CΘY leicht ausfallen. Das עמק ist das Flussthal des Jabbok, gegenwärtig ez-Zerkâ, Ps 60 8 nach der in der Nähe seiner Mündung liegenden Stadt Sukkoth עמק סכות genannt, an dessen Oberlaufe, dem Nahr ʿAmmân, Rabba gelegen war. Dieses Thal ist sehr wasserreich und fruchtbar und die ganze Gegend war daher von blühendem Wohlstande: „die Menge der Dorfruinen lässt auf die frühere reiche Cultur dieses Landstrichs schliessen“ Baedeker[3] S. 189. הבת השובבה] hat Giesebrecht als „auffallend“ bezeichnet und mit Recht: denn von wem sollte Rabba oder Ammon *abfallen*? „widerspenstig gegen Jahve, indem sie sich gegen sein Volk feindselig bewies und sich dessen Besitzthums bemächtigte“ ist lediglich ein Nothbehelf. Duhm emendiert vortrefflich השאננה, welches durch die Zwischenstufe einer phonetischen Schreibung השננה unter dem Einflusse von 31 22 sehr leicht zu השובבה werden konnte. Das *θύγατερ ἰταμίας* der LXX würde nach V. 16 auf eine Ableitung von √זיד führen, von der man in dem זב noch eine Spur finden könnte, also etwa הזידונה; aber daraus erklärt sich השובבה zu schwer und Ps 123 4 stehn זידונים und שאננים völlig synonym und parallel. Dagegen kann ich mir Duhms זֶה בעמקך *da in deinem Thal* für זב עמקך nicht aneignen, weil ein solches adverbial vorausgestelltes זה nur bei Zahlen oder Zeitangaben nachweisbar ist. באוצרותיה] Hier nicht *Schätze*, sondern *Vorräthe*, wie 2 Chr 11 11 von der Verproviantierung einer Festung. Rabba ist gut verproviantiert und kann daher nicht ausgehungert werden, während es seine natürliche feste Lage schwer zu erobern macht. Hinter באוצרותיה, oder vielmehr, wie sie ohne Zweifel besser liest *ἐπὶ θησαυροῖς*, bringt LXX wie Targ Syr Vulg noch *ἡ λέγουσα* = האמרה, metrisch unentbehrlich; auch die beiden ältesten gedruckten Bibelausgaben von Soncino und Brescia drucken האמרה בלבה cf Baer-Delitzsch z. d. St. **V. 5.** נאם־צבאות] wofür LXX nur *εἶπε κύριος*, wird durch das Metrum ausgestossen. לנדד] fehlt LXX, metrisch besser und einen volleren und prägnanteren Abschluss gebend, cf 9 21 13 19. **V. 6** fehlt LXX. Schon die Formulierung ואחרי כן anstatt des stereotypen באחרית הימים würde ihn empfehlen und man möchte aus inneren Gründen seine Streichung für wahrscheinlicher halten, als seine Hinzufügung. Aber bei den verheissenden Worten der Heidenorakel liegt das Problem nicht so einfach. Hätte etwa LXX bei keinem ein solches, MT bei allen, so müsste man sich für eines von beiden entscheiden und entweder annehmen, in LXX seien sie überall aus Engherzigkeit und spätjüdischem Partikularismus gestrichen, oder in MT seien sie später überall hinzugefügt als Correctur, indem ja alle diese Völker nicht zu Grunde gingen, ja überhaupt durch die Babylonier nicht

[7] Ueber Edom. So spricht Jahve *Zebaoth*:

< Nicht ist > Weisheit mehr in Theman | Einsicht in Bozra | Besonnen-

---

einmal exiliert wurden, sondern fröhlich weiter existierten und fort blühten. Betrachten wir jedoch die Heidenorakel daraufhin, so zeigt sich, dass bei Elam beide Texte ein solches haben, bei Philistäa Edom Damaskus und Kedar keiner von beiden, bei Aegypten Moab und Ammon nur MT. Bei einem solchen Verhältniss muss jeder Fall einzeln für sich erwogen werden. Hier entscheidet schon das Metrum: wir müssen LXX recht geben, denn das versprengte und isolierte Distichon V. 6 lässt sich schlechterdings nicht unterbringen. Man mochte das Bedürfniss fühlen, wenn Moab eine derartige Verheissung von dem Proph empfing, sie auch Ammon nicht vorzuenthalten, besonders da in der nachexilischen Literatur die Ammoniter zwar stets unter den bösen Nachbarn genannt werden, sich aber ihnen gegenüber Ausbrüche von Nationalhass wie der gegen Moab Jes 25 10ff nirgends finden, so dass hier das Verhältniss kein so gespanntes gewesen sein kann.

V. 7—22 bringt ein Orakel gegen das dritte der Brüdervölker Israels, gegen Edom, welchem gänzliche Vernichtung angedroht wird. Unter den Heidenorakeln hat dies schon lange die besondere Aufmerksamkeit auf sich gezogen durch sein Verhältniss zu dem gleichfalls gegen Edom gerichteten Orakel des Obadja, dessen neun erste Verse hier mehr oder weniger wörtlich wiederkehren. Das Verhältniss beider zu einander ist durch Caspari Der Proph Obadja ausgelegt 1842 und ihn weiterführend Graf endgültig festgestellt als durchgängige Abhängigkeit unseres Orakels von Obadja, und zwar eine Abhängigkeit der bedenklichsten Weise, die ihrer Vorlage ohne jede Pietät gegenübersteht, sie rücksichtslos ausbeutet, ja geradezu verunstaltet. Nun kann aber Ob in seiner gegenwärtigen Gestalt nicht älter sein als die Zerstörung Jerusalems, so dass für diejenigen, welche unser Stück als jeremianisch und im Jahre 605 niedergeschrieben festhielten, kein anderer Weg übrig blieb, als gemeinsame Abhängigkeit von einem Dritten, einem Urobadja, anzunehmen, den man dann irgendwo in der Zeit vor 605 unterzubringen versuchen musste, ohne dass diese Versuche zu einem befriedigenden Resultate geführt hätten. Inzwischen ist von zwei Seiten her das Problem auf eine ganz neue Grundlage gestellt worden. Zunächst hat Wellhausen gezeigt, dass schon um der Beschaffenheit des kanonischen Obadja selbst willen, ganz unabhängig von der Frage nach dem Verhältnisse zu Jer 49, ein „Urobadja“ angenommen werden müsse, den er mit sichrem Blicke als V. 1—5 7* 10—11 13—14 15b bestimmt; und dann hat Giesebrecht darauf hingewiesen, dass alle die hier in den Zusammenhang Obadjas eingesprengten „jeremianischen“ Brocken durchaus secundären Charakter tragen. Es liegt somit das gleiche Verhältniss vor, wie zwischen Jer 48 und Jes 15—16, und hier ist die Beobachtung desselben doppelt interessant, weil sie zeigt, wie der Ueberarbeiter bewusst im Sinne Jer's schreibt und für Jer gehalten sein will, und wie er auch mit Ueberlegung das vierte Jahr Jojakims als Zeit des Orakels festgehalten hat, indem er alles das aus seiner Vorlage überging, was im Munde Jer's und im Jahre 605 unmöglich gewesen wäre, nämlich alle Anspielungen auf die Zerstörung Jerusalems. In V. 7—11 nimmt auch Giesebrecht einen echten Kern an.

V. 7. האין] LXX nur אין, wohl besser, weil man sonst eine Doppelfrage erwarten würde. Freilich fehlt hinter אין עוד חכמה בתימן ein Stichos, der das zweite Glied der Doppelfrage enthalten haben könnte; aber auch im Weiteren wirkt die Frageform nicht nach. Den verlorenen Stichos durch אמר יהוה herzustellen, scheint

heit ist geschwunden den Einsichtigen | ihre Weisheit verschüttet. || [8] Flieht, lauft weg, haltet euch tief versteckt | ihr Bewohner Dedans | denn ich bringe über

---

mir jetzt bedenklich, weil diese Wendung in keinem der übrigen Heidenorakel vorkommt, sie vielmehr כה אמר יהוה als Ueberschrift tragen. Statt dessen möchte ich mit aller Reserve schreiben בינה בבצרה. An der Grundstelle Jes 29 14 tritt בינה zu חכמה, und im zweiten Distichon würden dann beide Wurzeln chiastisch wiederholt, wie גיל und שמח in Jes 9 2 oder wie רע und אח Jer 9 3, was dem Verse auch ästhetisch aufhilft, da das zweimalige חכמה allein unschön wirkt. Die Verbindung von תימן und בצרה begegnet uns schon Am 1 12 und auch im weiteren Verlaufe unsres Orakels wird 13 und 22 nur noch בצרה ausser תימן genannt, übrigens an beiden Stellen von LXX nicht anerkannt, wie sie es auch Am 1 12 nicht anerkennt. Nach Gen 36 11 war תימן der erstgeborene Enkelsohn Esaus; auch zu Eusebius' Zeiten gab es einen Ort *Θαιμαν* ungefähr 15 Milien von Petra entfernt, wo eine Garnison lag Onom 260 97 ff. בצרה noch Gen 36 33 als edomitische Stadt vorkommend und Jes 34 6 (aber nicht 63 1!) geradezu als Hauptstadt Edoms erwähnt, wird jetzt gewöhnlich identifiziert mit el-Buṣeireh in der Landschaft Ǵebâl, „einem kleinen, auf einer Anhöhe gelegenen, noch mit einem Kastell versehenen und von bedeutenden Ruinen umgebenen Dorfe" drei Stunden S. von Ṭafîle auf der Strasse von Schōbek nach Petra. חכמה בתימן] Es steht unzweifelhaft mit unsrer Stelle in Zusammenhang, wenn im Buche Hiob Eliphaz, der weiseste unter den drei Freunden, als *Themanit* erscheint. Aber dass man die Edomiter für besonders weise gehalten habe, kann aus Jer 49 7 nicht gefolgert werden; die Ausdrucksweise ist rein sprichwörtlich, wie wenn wir von einem Menschen sagen, dass er mit seiner Weisheit zu Ende ist. מבנים] schon von LXX richtig *ἐκ συνετῶν* verstanden. Aber eine Participialform בָּן lässt sich nicht nachweisen. Duhm will „am Einfachsten" עֲצַת מְבִנִים schreiben, aber wir werden doch sichrer gehn, wenn wir מבנים in מְנְּבֹנִים ändern cf 4 22 Jes 5 21 29 14. נסרחה] MT verlangt die Punctation נִסְרְחָה cf Baer-Delitzsch z. d. St. und Ges-K § 10h; Kön I 74 nennt dies ֳ „freisteigendes Chateph-Qames". Ich sehe keinen Grund, die aus dem Hebräischen ableitbare Bedeutung ***sie ist verschüttet*** wie ein umgestossenes Gefäss gegen die aramäische ***sie ist faulig geworden*** aufzugeben. — Unser Vers erinnert an Ob 8; hier liegt aber das Verhältniss umgekehrt, denn V. 8 gehört nicht dem Urobadja an, sondern ist vielmehr aus Jer nach Ob zurückgeflossen. Den Urobadja mit Jer aufzufüllen wurde dadurch nahe gelegt, dass er in V. 7 deutlich Jer 38 22 reproduziert, also selbst schon bei Jer eine Anleihe gemacht hat. **V. 8.** נסו־לשבת] Ganz abgesehen von der grossen Schwierigkeit der LXX, welche für die beiden ersten Worte *ἠπατήθη ὁ τόπος αὐτῶν* bietet, sind die Worte an sich auffallend. Wie die Punctation נֻסוּ und die Parallelstelle V. 30 deutlich beweist, haben die Massorethen הֶעְמִיקוּ als Imper gefasst Ges-K § 63o Kön I 252; um so mehr muss die Punctation הָפְנוּ als Hoph (nur noch Ez 9 3 מָפְנֶה) befremden, da Ez 32 19 das einzige weitere Beispiel eines vom Hoph gebildeten Imper ist. Duhm möchte alle drei Formen als Perf fassen, aber die Parallelstelle 30 cf auch 48 6 und 28 spricht mehr für Imperative, die dann aber auch zu schreiben sind. — Wegen דדן s. zu 25 23. פקדתיו] Die Construction als asyndetischer Relativsatz ist durchaus möglich Ges-K § 130d 1551 Kön § 385h—m und findet sich noch 6 15 und 50 31; aber namentlich wenn man die beiden Parallelstellen 6 15 und 8 12 vergleicht, so kommt man zu der Ueberzeugung, dass es sich hier nur um eine graphische Variante handelt und dass überall

Esau sein Verhängniss | die Zeit seiner Heimsuchung. || [[9] < Ja > Winzer sind *über dich* gekommen, die lassen dir keine Nachlese übrig, < ja > Diebe bei Nacht, die verderben nach Herzenslust.] [10] Denn ich selbst < durchsuche > Esau | lege seine verborgenen Orte bloss | [*und*] verstecken kann er sich nicht | < ist > vernichtet [*ist sein Same und seine Brüder und seine Nachbarn* durch die Hand seines Bruders meines Anwohners] und es ist aus mit ihm. || [11] Ueberlass mir deine Waisen | ich will sie erhalten | und *deine* Wittwen

---

das Nomen פְּקֻדָּה Hos 9 7 mit Pron suff gemeint ist, also hier פְּקַדְתִּיו cf 10 15 11 23 23 12 46 21 48 44 50 27 51 18. **V. 9** ist zugestandenermaassen aus Ob 5 entnommen. Wir haben ganz das nämliche Schauspiel, wie Cap 48, wo vor den compacten Entlehnungen aus Jes 15—16 in V. 29—38 zuerst, gewissermaassen präludierend, in V. 5 Jes 15 5 gebracht war. Der Ueberarbeiter hat die Worte zugesetzt auf Grund einer falschen Auffassung von V. 10 s. d. und hat dabei die Obadjastelle so ziemlich in ihr Gegentheil verkehrt, indem er הלא in לא änderte. Das sehr schwierige אם ist wohl gleichmacherisch aus Ob 5 genommen; LXX las noch beide Male כי resp. כ und gewinnt so den glatten Sinn *Denn Winzer sind gekommen, die lassen dir keine Nachlese übrig.* **V. 10.** חשפתי] nur hier mit dem Accus der Person verbunden, müsste in dem Sinne von *Jden blosslegen* d. h. seine Verstecke zeigen genommen werden. Aber wenn auch schon LXX so gelesen hat, ist doch nach Ob 6 vielmehr herzustellen חִפַּשְׂתִּי *ich durchsuche* cf Ze 1 12 natürlich die מסתריו *verborgenen Orte* nach versteckten Flüchtlingen, deren keiner entrinnen soll. Später fasste man das *Durchsuchen* vom Durchwühlen nach Beute und die מסתרים von *verborgenen Schätzen*, und um die Räuber, welche nach verborgenen Schätzen spüren einzuführen, wurde aus Ob der vorhergehende Vers eingesetzt. Umgekehrt ist dann wieder unser Vers nach Ob 6 zurückgeflossen, welcher auch nicht zum Urobadja gehört, und so haben die beiden Stellen sich gegenseitig beeinflusst und jede zum Missverständnisse der anderen mitgewirkt. Der Vers, der bis יוכל auch drei correcte Stichen aufweist, ist bei Jer ursprünglich und gehört wie 7 und 8 zum echten Kern.

ונחבה] LXX besser ohne Copula. „Nach den Punkten ist נֶחְבָּה für נֶחְבָּא (vgl. 1 Kön 22 25) Perfectum und demnach zu erklären: *Und versteckt er sich, so kann er es nicht,* eine unnöthig breite und schwerfällige Umschreibung; besser liest man mit Ewald nach V. 23 den Inf absol נַחְבֹּה f. נֵחָבֹא: *und sich verstecken kann er nicht;*“ schon LXX κρυβῆναι. שדד־ואיננו] ist für einen Stichos wieder zu lang und זַרְעוֹ ein flagranter Widerspruch zu V. 11, wonach die Waisen Edoms ja am Leben bleiben sollen. Diesen Widerspruch hebt LXX durch ihr ὤλοντο διὰ χεῖρα ἀδελφοῦ αὐτοῦ = בזרוע אחיו, obwohl LXX sonst זרוע nirgends durch χείρ übersetzt (cf aber 48 25); eine Vollstreckung des Gerichts an Edom durch Israel-Juda (und nur so kann LXX sich ihr אָחִיו שְׁכֵנוֹ zurechtgelegt haben) liegt aber hier völlig aus dem Wege, und wenn man nach MT die Plurale אֶחָיו und שְׁכֵנָיו beibehalten wollte, so wäre das nur aus Ob verständlich, aber nicht aus unsrem Zusammenhange. זַרְעוֹ אחיו ושכניו sind vielmehr spätere Zusätze, um die Vernichtung Edoms als eine möglichst gründliche und vollständige zu charakterisieren. שֻׁדַּד וְאֵינֶנּוּ dagegen könnte ursprünglich sein, wenn man ואיננו in einem etwas weiteren Sinne wie unser *es ist aus mit ihm* fassen dürfte. Und da nach V. 11 nur noch Wittwen und Waisen Edoms vorhanden sind, so scheint allerdings eine völlige Vernichtung der erwachsenen und kriegstüchtigen Mannschaft ins Auge gefasst zu sein. **V. 11.** Ein über-

sollen auf mich vertrauen | ich will für sie sorgen. || [[12] Denn so spricht Jahve: *Siehe* die, denen es nicht gebührte, den Becher zu trinken, mussten ihn *dennoch* trinken, und du, du wolltest *völlig* straflos ausgehn? Du sollst nicht straflos ausgehn, *sollst ihn vielmehr ganz austrinken.* [13] Denn bei mir habe ich geschworen, sagt Jahve, dass zum Entsetzen und zum Hohn *zur Verödung* und zum Fluche Bozra werden soll und all seine Städte zu ewigen Oedungen. [14] Eine Kunde habe ich vernommen von Jahve und ein Bote ward unter die Völker gesandt: Sammelt euch und zieht wider es *und* macht euch auf zum Kriege! [15] *Denn siehe,* klein mache ich dich unter den Völkern, verachtet unter den Menschen. [16]. . . . . . . bethört hat dich der Hochmuth deines Herzens, der du wohnst in Felsenklüften, der du inne hast Bergeshöhen: ja wenn du selbst hoch wie ein Adler dein Nest bauen wolltest, von

---

aus merkwürdiger Vers, in welchem Jahve selbst verheisst, sich der Wittwen und Waisen Edoms anzunehmen! Er ist einer der stärksten und zwingendsten Beweise für das thatsächliche Vorhandensein eines echt jeremianischen Kerns in den Heidenorakeln; ein späterer Autor mit Ez 35 und Ps 137 im Kopfe wäre nun und nimmer auf einen solchen Gedanken gekommen, ja man muss sich wundern, dass er überhaupt stehn geblieben ist: dass das Targum ihn nicht dulden konnte, sondern in seiner Paraphrase durch Einschiebung von *ihr aber Haus Israel* auf Israel abbiegt, ist selbstverständlich. Aber metrisch hat der Vers gelitten. Man wird hinter עזבה ein לי einschieben und den fehlenden vierten Stichos etwa durch אני אכלכל ergänzen müssen. In תבטחו liegt wie Ez 37 7 eine 3. Pers Plur Fem vor in der Form, welche sonst nur vor Suffixen üblich ist. Ez 37 7 wird ויקרבו resp. ויקרב ohne das folgende עצמות zu schreiben sein, und hier תבטחנה. **V. 12 und 13** erweisen sich schon durch ihre Form als der Ueberarbeitung angehörig; V. 12 ist unmetrisch, V. 13 reine Prosa. Ausserdem wäre V. 12, der sich offenbar an 25 29 anlehnt und den dort ausgesprochenen Gedanken noch steigert, im Munde Jer's völlig undenkbar; denn *diejenigen, denen es nicht von Rechtswegen zukam, den Becher zu trinken* können nach dem ganzen Zusammenhange doch nur Israel-Juda sein, eine Behauptung, welche der ganzen Prophetie Jer's geradezu ins Gesicht schlägt! In LXX fehlt bei V. 12 הנה, שתו, תנקה[1] und כי שתה תשתה, bei V. 13 לחרב. — Wegen Bozra s. zu V. 7. **V. 14—16** sind wesentlich = Ob 1—4 mit Abweichungen, welche nicht als Verbesserungen bezeichnet werden können: V. 14 שמעתי anstatt שמענו und התקבצו־וקומו anstatt קומו ונקומה עליה. Nur bei V. 15 könnte die Entscheidung zwischen ihm und Ob 2 schwanken. Die Hauptdifferenz liegt in dem תפלצתך V. 16, welches Ob 3 kein Aequivalent hat. Schon die syntaktische Schwierigkeit des Wortes muss gegen dasselbe misstrauisch machen. Ueberaus geistreich ist Duhms Erklärung בֶּאֱדֹם תפלצתך *durch Edom dein Scheusal* d. h. Götze, wie מפלצת 1 Reg 15 13; aber dass Edom ein alter Gottesname war, können wir nur aus dem Eigennamen Obed-Edom erschliessen: ein selbstständiges Leben hat Edom als Gottesname im AT nicht geführt. Giesebrecht sieht in ihm eine Corruptel aus הפיצותיך und in diesem eine Glosse zu dem vorhergehenden Verse. Die gewöhnliche Erklärung *Schauder über dich!* nach Jes 29 15 ist durchaus unbefriedigend, die Fassung als Synonym zu זדון לבך *Anmaassung Muthwille* LXX Aq Sym Vulg etymologisch nicht zu begründen. תפשי מרום גבעה verdeutlicht Ob's מרום שבתו.

dort würde ich dich herabstürzen *sagt Jahve.* [17] Und Edom wird zum Entsetzen werden, jeder der daran vorbeikommt soll *sich entsetzen und* pfeifen *über all seine Wunden,* [18] eine Zerstörung, wie die von Sodom und Gomorrha und ihrer Nachbarstädte, spricht Jahve Zebaoth, dass kein Mensch daselbst wohnt und kein Menschenkind dort weilt. [19] Siehe wie ein Löwe aufsteigt vom Hochwuchse des Jordan zu einer Aue von < Schafen, so > im Nu jage ich < sie > davon und < ihre auserlesenen Widder > suche ich heim; denn wer ist mir gleich, und wer kann sich mit mir messen, und wer ist der Hirte, der

---

Im Weiteren ist bei Jer die Vorlage Ob's stark verkürzt, und durch diese Verkürzung משם, welches sich bei Ob auf das vorangehende בין כוכבים rückbezieht, nun seiner Bedeutung entkleidet. Zur sachlichen Erklärung von V. 16 berichtet Hieronymus in seinem Commentar zu Obadja: Omnis australis regio Idumaeorum de Eleutheropoli usque ad Petram et Ailam in specubus habitatiunculas habet et propter nimios calores solis subterraneis tuguriis utitur. **V. 17**, in LXX verkürzt, ist 19 8 nachgebildet. **V. 18.** Cf Dt 29 22 und Am 4 11 Jes 13 19, V. 18 b wiederholt in V. 33 b, der ganze V. 18 in 50 40. Zu יהוה fügt LXX noch צבאות, eine willkommene Verlängerung des Stichos. **V. 19** gehört zu den schwierigsten und am Meisten umstrittenen; erst Duhm ist seine Heilung in glänzender Weise gelungen und ich schliesse mich mit einer Modification einfach an Duhm an. Die Verse 19 bis 22 werden 50 44—46 wiederholt, und eine Vergleichung beider Stellen ist textkritisch sehr lehrreich. כאריה יעלה] übersetzt man gewöhnlich *wie ein Löwe steigt er herauf* oder *einer wie ein Löwe steigt herauf.* Aber von dem *Hochwuchse des Jordan* (s. zu 12 5) steigt man nicht nach Edom hinauf. Vielmehr *wie ein Löwe aufsteigt.* נוה איתן] Ein *Ethan* als Ortsnamen LXX Syr giebt es nicht; *Aue mit immer fliessendem Wasser*, *immergrüne Aue* kann ein Land nicht genannt werden, welches Gen 27 39 ausdrücklich als unfruchtbar und ohne Thau charakterisiert wird; am Ersten noch nach Nu 24 21 *fest sicher* wie ein unzugänglicher Felsenhorst. Duhm emendiert נוה אֵילִם *Aue der Widder* graphisch sehr leicht und im Sinne vorzüglich. Doch will mir die *Widder*heerde nicht ganz gefallen und ich gebe lieber eine einfache *Schaf*heerde, also צאן, welches einem defective geschriebenen אתן auch nicht allzuferne steht. כי ארגיעה אריצנו] Das כי „muss dem כְּ vor אריה entsprechen, also in כֵּן verwandelt werden“ Duhm. הרגיע in Parataxe mit einem andern Verb ist Denominativ von רגע *etwas in einem Augenblick*, *im Nu thun.* Für אריצנו ist nach 50 44 mit LXX Syr אריצם zu lesen. מעליה] könnte nur auf נוה gehn, welches also hier gegen den Sprachgebrauch als Fem behandelt wäre; schon LXX *ἐπ' αὐτῆς*, obwohl sie נוה mit *τόπον* übersetzt. Offenbar spielt in diesem Satze die Sache in das Bild hinein. Das Suff in אריצם, wenn auch grammatisch bei dem Collectivum צאן statthaft, hat natürlich die Edomiter im Auge und mit dem Suff fem von מעליה wird unwillkürlich das Land Edom bezeichnet. ומי־אפקד] Die Schwierigkeit des überlieferten Textes hat Duhm gut nachgewiesen. Dass מי auch in dem Sinne von *quicunque* steht, ist nicht zu bezweifeln, wäre aber hier neben zwei fragenden מי sehr bedenklich. Duhm emendiert אֵלַי הָפְקַד *und wer ist der Jungmann, der gegen Mich aufgestellt wäre;* aber *aufstellen* bedeutet פקד nicht; es liegt ihm immer der Begriff des Musterns zu Grunde, und kann daher auch nicht von Individuen, sondern nur von Mengen oder Collectiven gebraucht

mir Stand hielte? [20] Desshalb höret Jahves Rathschluss, welchen er über Edom beschlossen, und seinen Plan, welchen er über die Bewohner von Theman plant: wahrlich die Hirtenknaben < sollen weggeschleppt werden >, wahrlich < entsetzen > über sie soll sich ihre Aue. [21] Denn vor ihrem lauten Fall erzittert die Erde; und < *ihr* > Geschrei, *dessen Schall* soll am *Schilf*-Meere nicht gehört werden.] [22] Siehe wie ein Adler [*steigt und*] schwebt es | und breitet *seine* Fittige über Bozra | da wird es den Helden Edoms ums Herz sein [an jenen Tage] | wie einem Weibe in Kindesnöthen. ||

---

werden, und ausserdem macht noch der Hiph resp. Hoph Schwierigkeiten. Da die Ueberlieferung über die Worte ziemlich feststeht (LXX *καὶ τοὺς νεανίσκους* könnte innergriechische Verderbniss für *καὶ τίς νεανίσκος* sein und braucht nicht eine abweichende Lesart ובחורים wiederzugeben) dürfen wir nicht zu weit von ihr abweichen: ich schlage daher vor ומבחר אֵלֶיהָ אפקד; noch leichter würde sich die Verderbniss erklären, wenn wie 2 Rg 3 19 19 23 וּמִבְחוֹר geschrieben war. אליה ist dann nicht von der Präposition אל, sondern von dem Nomen אֵילִים abzuleiten, welches völlig den Doppelsinn *Widder* und *Helden* oder *Vornehme* hat Ex 15 15 Ez 17 13 32 21 MT. Das Pron suff הּ geht formell auf צאן und sachlich zugleich auf das Land Edom, wie in dem מעליה vorher. פקד c acc ist seltenere, aber statthafte Verbindung Ps 59 6f cf auch in unsrem Cap V. 8 und 6 15 50 31. יעידני] *vorfordern zum Termin vor Gericht laden* ist nach Hi 9 18 exegetisch nicht zu beanstanden und desshalb Duhms Emendation יעירני *wer will mich reizen*, die an Hi 41 2 eine starke Stütze hat, nicht nothwendig; auch will mir die direkte Anwendung dieser bildlichen Rede auf Jahve nicht recht gefallen, denn sonst ist Jahve selbst derjenige, welcher העיר. **V. 20.** ומחשבותיו] LXX besser Sing *λογισμὸν αὐτοῦ* cf auch V. 30. — In 20b ist mit Schwally nach LXX anstatt יסחבום und ישים zu lesen יִסָּחֲבוּ und יֵשַׁם. Die צעירי הצאן hat schon Luther richtig mit *Hirtenknaben* übersetzt cf אדירי צאן 25 34ff. נוהם hier ist natürlich gegenüber נוה 50 45 im Rechte.

V. 21. צעקה] hat Duhm mit Recht in צַעֲקָם entsprechend dem נִפְלָם emendiert. קולה am Versende ist überflüssig, fehlt LXX, die 21b überhaupt ziemlich abweichend hat, und, was mehr besagen will, in der Parallelstelle 50 46: einzelne gute hebräische Hss und alte Drucke schreiben dafür קולם s. Baer-Delitzsch z. d. St,

V. 22. יעלה וידאה] Die Parallelstelle 48 40 und LXX auch hier nur וידאה. Der *Er*, welcher hier mit einem Adler verglichen wird, ist der gegen Edom heranziehende Feind, also nach der Meinung unsres gegenwärtigen Zusammenhangs Nebukadnezar. ביום ההוא] obwohl allgemein überliefert, muss aus metrischen Gründen gestrichen werden. מצרה] kann grammatisch nur Hiph von √צרר sein, dem Sinne nach nur Denominativ von צירים *Wehen*. — Nachdem sich uns die Unmöglichkeit ergeben, von 12—18 etwas zu halten, ist jetzt noch die Frage aufzuwerfen, ob in dem Stück 19—22 etwas echt sein kann, oder ob wir hier lediglich „nachprophetischen Bombast" (Giesebrecht) haben. V. 19 und seine Fortsetzung 20b erinnern in den einzelnen Bildern und Wendungen und der ganzen Art und Beschaffenheit so unwillkürlich und auffallend an 25 34—38, dass wir sie wohl von der nämlichen Hand herleiten, sie mindestens der nämlichen Kategorie zuweisen, also für secundär halten müssen: auch stossen sich für mein Gefühl die beiden Bilder von dem Löwen V. 19 und dem Adler V. 22 empfindlich. Dazu kommen noch posi-

[[23] Ueber Damaskus.

Zu Schanden ist Hamath und Arpad, denn üble Kunde haben sie ver-

---

tive Kriterien. Entgegen den übrigen Heidenorakeln wird hier nicht der in Jahves Auftrage handelnde Feind, sondern Jahve persönlich als Vollstrecker des Gerichts geschildert, und V. 19 ist metrisch schwierig: namentlich aus 19b die vier Stichen zu gewinnen, die erforderlich wären, will nicht gelingen. Mit 20b fällt auch 21 als dessen unmittelbare Fortsetzung. V. 20a, ein guter Vierzeiler, ist an sich neutral: aber er redet von יהוה in der 3. Pers, was die Heidenorakel von Cap 47 an nicht thun, entsprechend der allen gemeinsamen Ueberschrift כה אמר יהוה, und desshalb werden wir auch 20a der Ueberarbeitung zuzuweisen haben. Dagegen V. 22 möchte den Abschluss des echten Orakels gegen Edom gebildet haben. Hier wird nicht Jahve, sondern der Feind im Gleichnisse geschildert, und zwar einem sehr treffenden: für das Berg- und Felsenland Edom war der zum Herabstossen bereit in den Lüften schwebende Adler das richtige Bild für einen drohenden Feind. Man wird dann nur aus metrischen Gründen ביום ההוא zu streichen haben. Natürlich konnte sich V. 22 nicht unmittelbar an V. 11 schliessen, es muss dazwischen noch mindestens ein Vierzeiler gestanden haben, wenn nicht noch mehr: das ist aber der Ueberarbeitung zum Opfer gefallen. Ob diese Ueberarbeitung schon vor der Entstehung des Orakels gegen Babel 50—51 erfolgte, lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen s. zu 50 41 ff: auf jeden Fall ist bei diesen Parallelen die Abhängigkeit auf Seite von Cap 50. — Unser Orakel gegen Edom und das über Moab Cap 48 sind in jeder Beziehung Gegenstücke, auch darin, dass gerade sie, und sie allein, eine durchgreifende und rücksichtslose Ueberarbeitung erfahren haben, während die Orakel über Aegypten, Philistäa und Ammon wesentlich intact geblieben und nur leise retouchiert sind. Und das ist überaus bezeichnend. Das Orakel gegen Edom, wie das gegen Moab, sind überarbeitet in der offensichtlichen Tendenz, die Katastrophe der beiden Nachbarvölker als möglichst vollständig und möglichst gründlich darzustellen, und diese Tendenz ist beide Male auf dem gleichen Wege erreicht worden, durch Einarbeitung anderer schärferer Drohweissagungen gegen die nämlichen Völker. Hier genügte eben die ursprüngliche Gestalt dem Hass und der Leidenschaftlichkeit der späteren Zeit nicht mehr, und das ist wiederum einer der stärksten Beweise für Alter und Echtheit des Kerns.

V. 23—27 tragen die Ueberschrift לדמשק. Dies kurze Stück giebt zu besonders schweren Bedenken Veranlassung. Zunächst deckt sich die Ueberschrift nicht mit dem Inhalte. Das Orakel beginnt mit Hamath und Arpad, welche niemals zu Damaskus gehört, sondern stets aufs Genaueste von ihm unterschieden werden: es richtet sich also gegen die ganzen aramäischen Länder nördlich von Palästina. Wenn Duhm bemerkt, dass „das in Betracht kommende Gebiet zur Zeit Jer's zu Nebukadnezars Reich gehörte und von diesem nichts zu befürchten hatte,“ so übersieht er, dass dies für das Jahr 605 noch nicht gilt, jenes Gebiet damals vielmehr gleichfalls von Aegypten occupiert (2 Reg 24 7, cf auch 23 33, wo Necho *zu Ribla im Lande Hamath* sein Hauptquartier hat) und folglich für Nebukadnezar zu eroberndes Land war. Desshalb braucht man an einem Orakel gegen diese Länder in der Gruppe der Heidenorakel von 605 nicht a priori Anstoss zu nehmen. Aber unser Stück bietet an sich Anstösse genug. Vor allem in der Form. V. 24 und 25 in der Gestalt der LXX sind ein guter Vierzeiler, der sich mit V. 23 zu einem Achtzeiler verbinden würde (V. 23 mit Duhm auf einen Zweizeiler zu „kondensieren“ scheint

nommen; < sie verzagen dort vor Bangniss, können > sich nicht beruhigen.

---

desshalb nicht gerathen). Aber mit den Schlussversen ist nichts zu machen; wenn man aus ihnen zum Theil nach LXX einen Vierzeiler bildet, so schwebt ohne vorhergehendes נאם יהוה das והצתי V. 27 einigermaassen in der Luft; hält man aber נאם יהוה fest, so zerfliesst jede Form. Die Schlussverse sind aber auch an sich befremdlich. Die Verknüpfung mit dem Vorhergehenden durch לכן ist äusserst brüchig, um nicht zu sagen unlogisch, V. 27 so mechanisch den Stellen Am 1 4 7 10 12 14 2 2 5 nachgebildet, dass wir hier doch wohl die Kriterien des Secundären anzuerkennen haben. Auch V. 23 ist, abgesehen von der Erwähnung Hamaths und Arpads an sich, sonderbar, und wenigstens in seiner gegenwärtigen Gestalt von Jes 57 20 abhängig. Bliebe V. 24 und 25, die sich gut zu der Ueberschrift לדמשק fügen und mit dem Klageworte V. 25 das einzige Originelle in dem ganzen Orakel enthalten. Aber auch hier macht das rein aramäische *ἅπαξ λεγόμενον* רטט stutzig. Man wird desshalb doch wohl unser Stück um so mehr als eine nachträgliche Wucherung an dem Stamme der Heidenorakel ansehen müssen, als die in ihm genannten Namen sämmtlich dem Länder- und Völkerverzeichnisse 25 19—26 fremd sind. Das Verhältniss von V. 26 zu 50 30, wo es wörtlich wiederkehrt, giebt leider keinen Anhaltspunkt zur Bestimmung unsres Orakels, weil der Vers dort zweifellos von späterer Hand interpoliert wurde und nicht bereits von dem Verfasser des Orakels gegen Babel aufgenommen. **V. 23.** חמת וארפד] „Hamath, von Amos 6 2 *Hamath die grosse*, die Hauptstadt, חֲמַת רַבָּה genannt, welches in der macedonischen Zeit den Namen *Epiphania* erhielt, ist noch jetzt unter ihrem alten Namen *Hamah* eine der bedeutendsten Städte Syriens am Orontes. *Arpad*, welches stets mit Hamath zusammen genannt wird Jes 10 9 36 19 37 13," ist in den Ruinen von Tell-Erfâd, etwa drei Meilen N von Aleppo erhalten. Beide Städte waren die Sitze von selbstständigen Reichen; das von Hamath wird schon zur Zeit Davids erwähnt 2 Sa 8 9f und wurde 720 durch Sargon zerstört und sein letzter König Ilu'bid hingerichtet: bei Gelegenheit dieses Krieges wird auch das Reich von Arpad zum letzten Male erwähnt und ist daher zweifellos der nämlichen Katastrophe zum Opfer gefallen. Hier sind die Namen lediglich gelehrte Reminiscenz: dass diese Gegenden etwa zur Zeit des Niederganges der assyrischen Macht sich wieder selbstständig gemacht hätten, wissen wir nicht, auch nichts davon, dass sie dem vordringenden Necho Widerstand entgegengesetzt hätten. בים דאגה] wird von MT, welcher נמוגו ausdrücklich noch zur ersten Vershälfte zieht, als selbstständiger Satz gefasst. Die Hauptschwierigkeit liegt in dem von LXX nicht übersetzten, sonst aber allgemein überlieferten בים. *Die am Meere wohnen* Luther oder *am Meere herrscht* wäre exegetisch möglich, aber was will hier das Meer überhaupt? An das Baḥret el ʿAṭêbeh fünf Stunden von Damascus, in welches der Damaskus durchströmende Baradâ mündet, und die übrigen Seeen der dortigen Gegend kann kaum gedacht sein, und die Küste des Mittelmeeres wird niemals zu Aram gerechnet. Auch die Verstheilung bei MT ist offenbar eine Verlegenheitsauskunft: im Sinne des Vfs. gehört נמוגו deutlich zu בים דאגה und eröffnet den dritten Stichos. Da sich nun die Worte השקט לא יוכל noch Jes 57 20 bei einer Schilderung des stürmischen und aufgeregten Meeres finden, so hat man nach jener Stelle כים emendieren wollen, aber dagegen muss energisch protestiert werden: das aufgeregte Meer, diese vielleicht grossartigste Erscheinung des Tosens und Wüthens entfesselter Elemente, als ein Bild der Furcht *sie zittern vor Angst wie das ruhelose Meer* ist aus sachlichen Gründen ganz unmöglich. Es

[24] Damaskus wird muthlos, wendet sich zur Flucht, *und* Beklemmung hat es ergriffen, *Angst und Wehen haben es gepackt, wie eine Gebärende.* [25] < Ach wehe mir, denn > nun ist verlassen meine [*ruhmvolle*] Stadt, meine wonnige Stätte! [26] Desshalb sollen *seine* Jünglinge auf *seinen* deinen Plätzen fallen und alle deine Kriegsmänner stille Leute werden *an jenem Tage*, sagt Jahve *Zebaoth.* [27] Und ich zünde ein Feuer an der Mauer von Damaskus an, das soll die Paläste Benhadads zerstören.]

---

muss somit in anderer Weise emendiert werden. Sym Vulg übersetzen deutlich מדאגה *prae sollicitudine* und dann hat man das bleibende בי in בה *dort daselbst* zu ändern und ein befriedigender Sinn ist gewonnen. Die Verderbniss in בים erfolgte unzweifelhaft unter dem Einflusse von Jes 57 20, ebenso die Schreibung יוכל, welche natürlich nach LXX in יוכלו umzusetzen ist. **V. 24.** הפנתה] Wegen des intransitiven הפנה s. zu 46 21. Und hier לנוס, während an den übrigen Stellen das Verbum נוס parataktisch dazutritt, was wohl auch auf eine andere Hand weist.
החזיקה] „nicht femin, so dass רטט Object wäre, sondern für הֶחֱזִיקָה mit fehlendem Mappik, weil wegen des Atnach der Ton zurückgezogen ist“ cf Ges-K § 91c. רטט ist ein rein aramäisches Wort. צרה־כיולדה] fehlt LXX mit Recht. **V. 25.** איך־תהלה] Ein überaus schwieriger Satz. Für תהלה verlangt ק' תְּהִלַּת, womit es nach dem Parallelgliede ebenso wie mit dem bekannten זמרת Ex 15 2 doch wohl nur תהלתי mit Verschluckung des Pron suff nach aramäischer Weise gemeint haben kann Kön II 425 cf auch Ges-K § 80g: auf jeden Fall muss das Pron suff entweder bei beiden Worten stehn, oder bei keinem. LXX einfach עירי, was allein richtig und metrisch statthaft. Das תהלה resp. תהלתי ist falsche Gleichmacherei mit dem nächsten Gliede. Die Hauptschwierigkeit liegt aber in dem איך לא עזבה. ***Wie ist nicht verlassen*** ist reiner Germanismus, aber kein Hebräisch; ***wie ist sie nicht freigelassen*** d. h. verschont worden bedeutet עזב nicht. Hitzig emendiert איך לעזבה ***wie ist zu verlassen,*** was aber nicht befriedigt. Ich habe anstatt איך לא das echt jeremianische אוי לי כי vorgeschlagen 4 13 31 6 4 15 10 45 3 cf auch Ps 120 5, und möchte dies gegen Duhms אוי לה nicht aufgeben, weil nur dadurch das Pron suff der 1. Pers im weiteren Verlaufe sich erklärt. **V. 26.** לכן] ist hier logisch völlig sinnlos und nur auf die gezwungenste Weise zu erklären. Der Vers wird 50 30 wiederholt und dort ist לכן gut motiviert. Zwar dass seine ursprüngliche Stelle hier in dem Orakel gegen Damaskus war steht fest (s. zu 50 30); aber das לכן könnte doch von dorther nach unsrer Stelle zurückgeflossen sein und hier ursprünglich ein anderes Adverb gestanden haben, etwa אכן Duhm. — Für המלחמה ist nach der Parallelstelle zu schreiben מלחמתה; ביום ההוא und צבאות fehlen LXX mit Recht.
V. 27. בן הדד] aus Am 1 5. „***Die Paläste Benhadads*** für die Paläste der Könige von Syrien überhaupt; durch die vielfachen Beziehungen, in welche drei damascenische Könige dieses Namens einst durch Krieg und Bündniss zu Israel und Juda getreten waren 1 Kön 15ff, war dieser Name der bekannteste.“

V. 28—33 bringt ein Orakel gegen die Beduinen der syrisch-arabischen Wüste. ***Die an den Schläfen Gestutzten*** werden 25 23 ausdrücklich unter denjenigen genannt, welchen Jer den göttlichen Kelch kredenzen soll und dort auch noch die arabischen Namen Dedan Theman und Buz speziell hervorgehoben, was für die Authentie unsres Orakels ein günstiges Vorurtheil giebt. Ein weiteres sehr beachtenswerthes Moment ist, dass wir von kriegerischen Unternehmungen Nebukadnezars

[[28] Ueber Kedar *und* <das Königreich> Hazor, welches Nebukadrezar der König von Babel schlug.

So spricht Jahve: Auf und zieht gegen Kedar, und verwüstet die Söhne

---

gegen die Beduinen der Wüste nichts wissen: es ist aber „nicht recht abzusehen, warum man ein orakel über Nebukadnezars feldzug gegen die Kedarener in späterer zeit angefertigt haben sollte", und wesentlich aus diesem Grunde hat daher Winckler Altoriental. Forsch. Zweite Reihe S. 245—250 unser Orakel, allerdings unter Vornahme einer ganzen Reihe von zum Theil sehr gewagten Emendationen und Textescorrecturen, für echt erklärt, d. h. für wirklich von einem Zeitgenossen Nebukadnezars geschrieben, und hat daran nicht wenige und nicht unbedeutende historische Combinationen geknüpft, und Erbt ist ihm für die Auffassung und Beurtheilung im Ganzen beigetreten, wenn er auch findet, dass „seine Eingriffe in den Text zu gewaltsam und unnöthig sind". Nach Erbt sind V. 30—32 echt, V. 28b 29 und 33 Zusätze. Aber wie das voraufgehende Orakel gegen Damaskus, ist auch unsres gegen Kedar in ganz besonderer Weise secundär: wenn wir den Umstand ausnehmen, dass hier *Kameele* unter den Beutestücken aufgeführt werden, enthält es nichts, was wir nicht auch sonst im Buche Jer nachweisen könnten. Einen eigenartigen Eindruck macht V. 31 die Schilderung der arabischen Völkerschaften: aber gerade hier lässt sich die Abhängigkeit von einer fremden Vorlage nachweisen. Die Verse 30 und 31 müssen jeden Leser an Ez 38 10—11 erinnern. Beide Male plant ein Feind, wider ein ruhiges und sorgloses Volk zu ziehen, welches weder Thor noch Riegel hat, um dort Beute zu machen. Dass diese Aehnlichkeit eine zufällige sei, ist ausgeschlossen. Dann müssen wir aber das Original in Ez 38 sehen, wo mit jenen Worten aufs Treffendste das von allen Händeln dieser Welt abgewandte, ein rein religiöses Stillleben führende wiederhergestellte Israel geschildert wird, und wo die Schilderung deutlich den Zweck verfolgt, den Angriff gerade auf ein so geartetes Volk als ganz besondere Ruchlosigkeit zu charakterisieren. Somit hat, wer unser Orakel gegen die Wüstenvölker schrieb, schon Ezechiels Weissagung gegen Gog gekannt, und damit ist Authentie ausgeschlossen: selbst die Kameele als Besitz der בני קדם könnte Ez 25 5 geliefert haben. Und auch Wincklers Hauptargument, dass sich ein Grund für diese Erfindung nicht absehen lasse, hält nicht Stich: in späterer Zeit drangen die Wüstenaraber mächtig gegen das Culturland vor; unter den Feinden Nehemias haben wir an hervorragender Stelle „den Araber Gaschmu", und man bedenke nur, welche Rolle in der Chronik die Araber spielen. So lag es doch nicht allzu fern, auch diese schlimmen Gäste schon durch Jer unter den Völkern besonders bedroht werden zu lassen — die offenbar geflissentliche Anlehnung an jeremianische Wendungen in unserm ganzen Stücke zeigt deutlich, dass sein Vf. mit voller Absicht und mit Bewusstsein im Namen Jer's schreiben wollte, also das Stück von vornherein als Bestandtheil der jeremianischen Weissagungen gegen die Völker gedacht hat. Uebrigens ist auch metrisch das Orakel arg verwahrlost, und man muss schon zu starken Mitteln greifen, um einigermaassen correcte Strophen zu bekommen. **V. 28.** Wegen קדר s. zu 2 10. ולממלכות חצור] „חצור kommt ausser dieser Stelle nur als Name verschiedener Städte in Palästina vor Jos 11 1 15 23 25 19 36 Neh 11 33, hier muss er aber eine Landschaft bezeichnen, die wahrscheinlich ihren Namen von den חֲצֵרִים, den Gehöften und Dörfern (vgl. Lev 25 31) hatte, in welchen die Bewohner

des Ostens! [29] Ihre Zelte und ihre Schafe sollen sie wegnehmen, ihre Zelttep- piche und alle ihre Geräthe und ihre Kameele sollen sie sich aneignen, und man wird über sie rufen: Grauen ringsum! [30] Fliehet *flüchtet* sehr, haltet euch tief versteckt, ihr Bewohner von Hazor *sagt Jahve*, denn *Nebukadrezar* der König von Babel beschliesst wider euch einen Beschluss und plant *wider sie* einen Plan: [31] Auf und zieht wider ein sorgloses Volk das ruhig wohnt *sagt Jahve*, keine Thüren kein Schloß *und* keinen Riegel hat es, für sich abgeson- dert wohnen sie! [32] Und ihre Kameele sollen zum Raube werden und die Menge ihrer Heerden zur Beute, und ich zerstreue sie in alle Winde [die an den Schläfen gestutzt sind] *und* von allen Seiten bringe ich das Verhängniss

---

sich aufhielten (Gen 25 16 Jes 42 11) . . . . Die ממלכות חצור, von denen in der Ueberschrift die Rede ist,“ wären dann „die einzelnen Stämme, in welche sich die Bewohner dieser Gegenden theilten“. Allein V. 33 steht חצור offenbar in einem engeren Sinne, fast wie eine einzelne Stadt, höchstens wie eine einzelne Gegend. LXX übersetzt τῇ βασιλίσσῃ τῆς αὐλῆς = למלכת חצר, was Winckler acceptiert und als Beweis dafür verwendet, „dass die überschrift guter alter chronikbestand ist“, da uns auch sonst gerade bei den Nordarabern Königinnen überliefert werden. Wir haben mit Duhm entweder לְמַמְלֶכֶת, oder in Anlehnung an LXX לְמַלְכּוֹת zu schreiben und חצור für einen künstlich gebildeten Namen zu halten. — Von Kämpfen Nebukadnezars mit Wüstenarabern ist uns nichts bekannt. קומו עלו] cf 6 4 5 31 6. ושדדו] Ueber diesen uncontrahierten Imper Kal s. Ges-K § 67 cc Kön I 331 und cf auch יְשָׁדְּדֵם 5 6. בני קדם] „die allgemeine und unbestimmte Benennung aller Bewohner der im Osten von Palästina gelegenen Länder Gen 29 1 Richt 6 3 Job 1 3 Ez 25 4.“ **V. 29.** Der Uebergang von der Aufforderung zur Schilderung ist hart, aber allgemein überliefert. **V. 30.** הֶעְמִיקוּ] Wegen der Punctation s. zu V. 8. Winckler emendiert העריקו, welches er nach Hi 30 3 und dem Assyrischen *in die steppe gehn, die wüste bewohnen* übersetzt und verlangt dann natürlich auch die nämliche Bedeutung an der Parallelstelle V. 8, und Erbt ist ihm beigetreten. Aber eine andere Bedeutung als *fliehen* hat √ערק auch im Aramäischen nicht cf LXX zu Hi 30 3. Dass die Aufforderung *suchet euch Wohnsitze in der Tiefe* nicht an Beduinen gerichtet werden kann, mag man Winckler gern zugeben; die Worte stammen eben aus V. 8 einem Orakel gegen Edom, dem man ein Sich- flüchten in Thäler und Schluchten schon anrathen konnte. עליהם] fehlt LXX. Man müsste mindestens mit Targ Vulg und ק' (s. Baer-Delitzsch z. d. St.) auch hier עליכם schreiben, Syr beide Male עליהם und dem entsprechend alle Imper als 3. Pers Plur Perf. — Wie 30a V. 8, so ist 30b V. 20 und Ez 38 10 nachgebildet. **V. 31.** Ueber das Verhältniss zu Ez 38 11 wurde bereits geredet. Wesshalb die Massorethen hier שְׁלֵיו anstatt שָׁלֵיו punctiert haben, ist völlig räthselhaft. נאם יהוה] fehlt LXX mit Recht. **V. 32.** וזריתים] Auch זרה ist ein Lieblingswort Ezechiels; זרה לכל רוח Ez 5 10 12 12 14 cf auch 5 2. Zu dem Pron suff ם bildet das folgende, übrigens allgemein überlieferte קצוצי פאה ein sehr lästiges Permutativ, welches LXX durch Auflösung in einen Zustandssatz erträglicher zu machen sucht; wir müssen die Worte doch wohl streichen. עבריו] müsste mindestens mit LXX Targ Syr Vulg עבריהם geschrieben werden, wenn nicht besser עברים Duhm. Zur Aus- drucksweise cf 1 Reg 5 4. Winckler verlangt hier für עבר „wie im Sabäischen“ die

über sie sagt Jahve. [33] Und Hazor soll zu einem Wohnort für Schakale werden, und eine Oede für immer, dass kein Mensch daselbst wohnt und kein Menschenkind dort weilt.]

Bedeutung *gelände eines flusses, wadi* und schreibt dann בכל für מכל; Erbt will „nach ihm und der LXX“ ובכל עמקיהם lesen. **V. 33.** Die erste Hälfte ist 9 10 10 22 nachgebildet, die zweite aus 18 b wiederholt. V. 18 hatten wir gleichfalls als secundär erkannt, doch möchten die Worte dort ursprünglicher sein: wir werden in der Ueberarbeitung der Orakel gegen Moab und Edom eine ältere Stufe der Jeremiadiaskeuase haben, als in der Hinzufügung besonderer Orakel gegen Damaskus und Kedar.

V. 34—39 endlich enthalten eine Drohweissagung gegen Elam. Sie wird schon durch die historische Ueberschrift, in LXX Unterschrift, welche sie in den *Anfang der Regierung Zedekias* verlegt, von der Gruppe der Heidenorakel aus dem vierten Jahre Jojakims losgelöst, obwohl sie ihnen nach Form und Inhalt aufs Nächste verwandt ist. Elams Bogen soll zerbrochen, seine Vertriebenen in alle Winde zerstreut und unter alle Völker zersprengt werden, indem Jahve selbst das Schwert hinter ihnen hersendet und König und Fürst aus ihnen austilgt; aber nachher soll Elam wieder begnadigt werden. Elam, von den Griechen Elymais genannt, die Landschaft östlich von Südbabylonien um den Fluss Ulai = Eulaeus mit der Hauptstadt Susa Dan 8 2 16, war seit Alters der Sitz eines Reiches, welches zeitweilig sogar über Babylonien geherrscht hat und seine Selbstständigkeit auch gegen die Assyrer behauptete, mit ihnen zwar fast stets im Kriege lag, aber niemals völlig unterworfen wurde. Jes 22 6 erwähnt Elam unter den Schaaren, welche in Assurs Gefolge Jerusalem belagern. Dass Jer ein so entferntes und Israel gar nicht interessierendes Volk mit einem besonderen Orakel bedacht habe, ist auf den ersten Blick so unwahrscheinlich wie möglich, und wenn bei irgend einem Heidenorakel, so möchten wir bei diesem von vornherein uns für die Unechtheit entscheiden. Aber eben die Ueberschrift mahnt uns zur Vorsicht. Wenn es sich nur darum handelte, ein Heidenorakel mehr zu construieren, wesshalb gab man dann diesem die besondere Ueberschrift, welche es ausdrücklich aus dem Organismus der übrigen loslöste? Die Erwägung, dass Nebukadnezars Kriegszug vom Jahre 605 nach einer ganz andern Richtung ging und durch ihn schwerlich Elam mit betroffen wurde, reicht zur Erklärung hierfür nicht aus. Und wie wäre man gerade auf den *Anfang der Regierung Zedekias* verfallen? Hier hat Eduard Meyer Gesch. d. Alterth. I § 466 durch eine glänzende Combination überraschendes Licht geschaffen. Der den Dingen und Verhältnissen weit näher stehende Ezechiel, dem wir schon eine ziemliche Kenntniss der Sachlage in Babylonien zutrauen dürfen, erwähnt nämlich 32 24 eine vollständige Katastrophe Elams, dessen Erschlagene in die Scheol hinabgefahren sind, die einst Schrecken anrichteten auf Erden, und nun mit Assur Mesech und Tubal zusammen ihre Schande tragen unter den ins Grab Gesunkenen. Wenn nun hier Jer *im Anfange der Regierung Zedekias* eine solche Katastrophe Elams in Aussicht stellt, so werden diese beiden prophetischen Worte in einem Zusammenhange mit einander stehn und sie stützen sich gegenseitig. Wer jene Katastrophe über Elam bringen soll sagt Jer nicht ausdrücklich, und auch Ez constatiert nur die Thatsache, ohne sich über ihre Einzelheiten und Umstände näher auszulassen. Aber auch hier hat Meyer die Erklärung gegeben. Die Babylonier nennen das Land

[34] *Was als Wort Jahves an den Propheten Jeremia erging* über Elam *im Anfange der Regierung Zedekias des Königs von Juda also*: [35] So spricht Jahve *Zebaoth*:

Siehe von mir zerbrochen wird der Bogen Elams | der ihre Hauptstärke ist | [[36] Und ich bringe über Elam vier Winde von den vier Enden des Himmels und zerstreue sie in alle diese Winde: es soll kein Volk geben, dahin

---

Anšan. „Nun wird nicht nur Kyros von Nabonedos König von Anzan (Susiana) genannt, auch er selbst nennt seine drei Vorfahren (Teispes, Kyros I und Kambyses I) auf einem babylonischen Cylinder Könige von Anšan. Dass das Königsgeschlecht der Achaemeniden persischen Ursprungs war und dem Stamme der Pasargaden angehörte, steht völlig fest; der Titel erklärt sich nur, wenn dieselben bereits Susiana unterworfen hatten und daher von den Babyloniern ihr Reich nach diesem Lande benannt wurde . . . . Gegen Ende des VII. Jahrh. wird . . die Eroberung Susianas durch die Perser begonnen haben . . . . und vermuthlich im Jahre 596 vollendet" sein. Der nirgends genauer bezeichnete Feind Elams war also der Perserkönig Teispes, des Kyros Urgrossvater. Bei den engen Verbindungen zwischen den nach Babylonien deportierten Juden und ihrer alten Heimath (cf hierzu Cap 29) konnte man von derartigen Vorgängen auch in Jerusalem Kunde haben. Aber die Frage liegt doch unendlich nahe: Welches Interesse und welche Bedeutung hatten sie für Jer, dass er sich veranlasst gesehen haben sollte, ihnen ein besonderes Orakel zu widmen? Das lässt sich doch leicht begreifen. Für Jer stand es ja fest, dass die Herrschaft der Babylonier nicht ewig dauern, sondern, wenn ihre Stunde gekommen sei, gleichfalls werde gestürzt werden. Da musste es doch seine Aufmerksamkeit erregen, wenn an der Grenze Babyloniens Umwälzungen vor sich gingen, ein altes Culturreich unter den Schwertern eines neu auftauchenden Volkes fiel: möglich, dass sein prophetisches Auge in den so zuerst sich bemerklich machenden Persern bereits die künftigen Vollstrecker des göttlichen Rathschlusses an Babel ahnte, und so war ihm die Sache bedeutsam genug, um wenigstens kurz von ihr Notiz zu nehmen, sie gewissermaassen als Prophet zu registrieren. Späterhin, wo die ursprüngliche Veranlassung nicht mehr bekannt war, sah man in Elam wohl die Perser, und diesem Umstande ist es denn auch zuzuschreiben, dass in LXX das Orakel gegen Elam an der Spitze aller Heidenorakel unmittelbar hinter 25 13 steht. Das Orakel ist gegenwärtig zweifellos stark überarbeitet, doch muss auch bei ihm ein echter Kern angenommen werden. **V. 34.** Von diesem ganzen Vers hat LXX nur *τὰ Αιλαμ* und fügt statt dessen hinter V. 39 hinzu *ἐν ἀρχῇ βασιλεύοντος Σεδεκίου βασιλέως ἐγένετο ὁ λόγος οὗτος περὶ Αιλαμ*. Es war dies fast eine Nothwendigkeit, weil die Worte sich zu empfindlich mit 25 1 stiessen. **V. 35.** קשת] Auch Jes 22 6 erscheint Elam als *den Köcher nehmend*. Der Vers enthält also nicht nur eine charakteristische Aussage, sondern zeigt auch eine reine Kinastrophe. **V. 36** dagegen ist sehr befremdlich. Das וזריתים לכל רוח haben wir schon V. 32 als spezifisch ezechielisch erkannt. Und wenn Jahve hier vier Winde über Elam bringt, so kann man auch dabei eine Erinnerung an Ez 37 9 nicht unterdrücken, wo die vier Winde aufs Beste und Natürlichste in dem ganzen Zusammenhange begründet sind. Ich hatte geglaubt, die Schwierigkeit lösen zu können durch die Emendation ארבע רעות. Die *vier Plagen* spielen 15 3 ihre Rolle und רעות und רחות stehn sich graphisch nahe genug; aber dann ist nicht abzusehen, wesshalb sie gerade von den vier Enden

nicht Versprengte Elams kämen] [37] Und ich mache < sie > muthlos vor ihren Feinden | [*und vor denen*] die ihnen nach dem Leben trachten. || [Und ich bringe über sie Böses, die Gluth meines Zorns *sagt Jahve* und lasse *das* mein Schwert hinter ihnen los bis ich sie aufgerieben habe. [38] Und ich stelle meinen Richterstuhl in Elam auf] * * * und tilge aus von dort | König und Fürsten [*sagt Jahve*] | und < nachher > da werde ich wieder wenden | das Ge-

---

des Himmels kommen sollen: es hängt in dem Verse doch eins am andern und zudem ist ja auch 15 3 secundär und stammt aus Ez 14 21. Wir müssen also den ganzen V. 36 der Ueberarbeitung zuweisen, die offenbar im Hinblick auf die Perser als die damaligen Träger der Weltmacht den Untergang und die Katastrophe dieses Volkes gar nicht gründlich genug schildern konnte. Schon das Verhältniss zu V. 37 erweist V. 35 als Interpolation, da er demselben weit vorauseilt. Das Verzagen vor dem Feinde V. 37 kommt doch früher, als das Zersprengtwerden der Vertriebenen in alle vier Winde und unter alle Völker. In נדחי עולם steht die gesammte Ueberlieferung zu ק׳, welches עילם verlangt. **V. 37** bis נפשם in der Gestalt der LXX, welche für את עילם blosses *αὐτοὺς* hat und ולפני ganz übergeht, bildet wieder ein correctes Distichon und würde sich aufs Beste mit V. 35 zu einem Tetrastich verbinden. Und hier spricht ein weiteres Kriterium für Echtheit. מבקשי נפש ist eine gerade dem Buche Jer charakteristische Lieblingswendung. Aber die Art wie, und die Verbindung in welcher sie hier erscheint, findet sich kein zweites Mal wieder: ein Nachahmer würde unbedingt gesagt haben ונתתי ביד. Gegen allen sonstigen Brauch haben die Massorethen וְהַחְתַּתִּי als uncontrahierten Hiph wie von einem starken Verbum punctiert, „weil hier der dritte Stammconsonant eine andere Contraction eingegangen war“ Kön I 372; das Patach unter dem ח erklärt sich nach Ges-K § 63 o. — Der Rest des Verses ergiebt, wenn man mit LXX נאם יהוה streicht, zwei correcte Distichen, welche den ersten Vierzeiler zu einem guten Achtzeiler abrunden würden. Freilich ist 37 b wörtlich mit 9 15 identisch, wo sich das Nämliche von Israel gesagt findet, und wenn hier den Elamiten mit der Zorngluth Jahves gedroht wird, so könnte das nur in dem allgemeineren und umfassenderen Sinne gemeint sein, dass eben alles Unglück, das auf Erden geschieht, eine Manifestation des Zornes Jahves ist. Da somit die Gründe für und wider sich die Wage halten, kann die Entscheidung erst auf Grund der beiden folgenden Verse gegeben werden. — Das *κατὰ* der LXX für רעה hat Giesebrecht als innergriechische Verderbniss für *κακὰ* erkannt, wie der Uebersetzer des Buches Jer das fem רעה stets widergiebt. **V. 38.** ושמתי כסאי בעילם] Die Redewendung שום כסאו findet sich überhaupt nur noch zweimal im Buche Jer 1 15, wo נתן damit verbunden ist, und 43 10. Aber an beiden Stellen handelt es sich um Menschen, um siegreiche Könige und Feldherrn; ob Jer selbst dieses Bild auch von Jahve gebraucht haben würde, darf billig gefragt werden. Der Rest des Verses hat, wenn wir mit LXX auch hier wieder das immer und überall zugesetzte נאם יהוה streichen, in den Worten מלך ושרים die charakteristischen beiden Hebungen des zweiten Stichos eines Kinaverses, dem nur im ersten Stichos eine Hebung fehlt. Wir werden daher anzunehmen haben, dass die Worte ושמתי כסאי בעילם der Ueberarbeitung angehören und die erste Hebung des ursprünglichen Verses verdrängt haben. Da nun V. 38 und **V. 39**, für welchen wieder zu schreiben sein wird ואחרי כן אשיב את שבות עילם, einen Vierzeiler bilden, so empfiehlt es sich allerdings, den unsicheren Vierzeiler in V. 37 der Ueberarbeitung

fängniss Elams || [sagt Jahve. Im Anfange der Regierung des Königs Zedekia erging dieses Wort über Elam.]

---

zuzuweisen. Es blieben dann als ursprüngliches Orakel über Elam ein Achtzeiler übrig, der weiter keine individuellen Züge aufweist, ausser den Bogen als Hauptwaffe Elams, wie ja auch die Ereignisse selbst weit abseits von dem Gesichtskreise Israels liegen, und der nur dem Umstande seine Niederschrift und seine Erhaltung verdankt, dass Jer's Prophetenauge in diesen unscheinbaren Anfängen bereits die Zukunft ahnte und ihre Bedeutung für die späteren grösseren Vorgänge erschaute. Die Ueberarbeitung zeigt auch hier den nämlichen Charakter, wie bei den übrigen Heidenorakeln, nämlich die geflissentliche Anlehnung an das Buch Jer: das *Zerstreuen in alle Winde* V. 36 war schon 49 32 vorgekommen; הביא רעה על V. 37 findet sich im Buche Jer Dutzende von Malen; 37b ist wörtlich = 9 15 und das ושמתי כסאי בעילם am Anfange von V. 38 hat nur bei Jer Parallelen.

Cap. 50 und 51.

Diese beiden Capitel enthalten ein langes Orakel gegen Babel, welches Babel zur Strafe für seinen Uebermuth, und namentlich für seine Misshandlung Judas und Zerstörung Jerusalems, Untergang und ewige Verödung, den judäischen Exulanten Rückkehr in die Heimath und eine herrliche Zukunft verkündigt. Es bildet einen Bestandtheil der Gruppe von Heidenorakeln Cap 46 ff, noch deutlicher bei LXX, welche es zwischen den Orakeln gegen Aegypten und Philistäa 47 bringt. Aber doch darf es nicht ohne Weiteres mit den übrigen Heidenorakeln zusammengenommen werden, erheischt vielmehr eine gesonderte Betrachtung. Es nimmt nämlich nicht nur durch seine exorbitante Länge von zusammen 103 Versen, womit es selbst das Orakel gegen Moab um mehr als das Doppelte überbietet, sondern auch dadurch eine ganz einzigartige Stellung in unsrer Gruppe ein, dass es mit einer Erzählung untrennbar verbunden ist: denn darüber kann kein Zweifel aufkommen, dass so wie Cap 50 und 51 uns vorliegen, 50 2—51 58 das jeremianische Drohorakel gegen Babel sein soll, welches im vierten Jahre Zedekias in den Euphrat zu versenken Seraja nach 51 59—64 von dem Proph beauftragt wurde. Freilich bedarf das Orakel selbst einer derartigen Fortsetzung nicht: schlösse es mit 51 58, es würde eben so wenig Jemand etwas Weiteres vermissen oder erwarten, als hinter den übrigen Heidenorakeln. Desshalb empfiehlt es sich, 50 2—51 58 zunächst für sich allein zu betrachten ohne Rücksicht auf den erzählenden Anhang 51 59—64.

Man konnte nicht verkennen, dass schon rein literarisch der Charakter dieses Orakels ein wesentlich andrer sei, als der der übrigen Heidenorakel des Buches Jer. Was auch dem oberflächlichsten Betrachter von 50 2—51 58 auffallen muss, ist „der Mangel jeder logischen Anordnung oder Eintheilung des Stückes, endlose Worte ohne Fortschritt, fortwährende Wiederholungen desselben Themas“ (Budde Jahrb. f. deutsch. Theol. 1878 456). Es sind ein paar Leitmotive, aus denen der Vf. sein Orakel componiert, wobei „sämmtliche Motive sich in unentwirrbarem Knäuel durch einander schlingen, in solch kurzen Zwischenräumen, dass nicht eine Spur von Ordnung vorhanden, sondern regelloses Aneinanderreihen das einzige Gesetz ist. Im Grunde könnte die Weissagung fast mit jedem Verse abgeschlossen werden, nachdem einmal die Motive sich erschöpft haben. Mit 50 20 dürfte getrost der Schluss gemacht werden, ohne dass irgend Jemand etwas vermissen würde“ a. a. O.

S. 459. So hat denn schon Eichhorn das Orakel mit aller Bestimmtheit dem Jer abgesprochen und in ihm „drey besondere Gesänge über die Schicksale Babylons“ „aber aus Einem Zeitalter und von Einem Dichter“ gesehen: 50 2—40 und 51 37—58 die Schicksale Babylons unter Darius Hystaspis, und 50 41—51 36 die unter Cyrus. Dass die Hypothese in dieser Form unhaltbar sei, war nicht schwer nachzuweisen: doch hat mit ihrem wesentlichen Momente, der Bestreitung der Echtheit, Eichhorn vielfache Zustimmung gefunden, der freilich die Vertheidiger der Echtheit ziemlich die Wage hielten, bis die gründliche Monographie Buddes JdTh 1878 428—470 und 529—562 „Ueber die Capitel 50 und 51 des Buches Jer“ die endgültige Entscheidung brachte: die Unechtheit des Orakels ist von Budde so methodisch sicher und so überzeugend nachgewiesen, dass seitdem nur noch von Orelli die Authentie zu vertreten wagt mit dem einzigen Zugeständnisse, es könne nach Jerusalems Fall von dem Proph selbst noch überarbeitet sein. Die namentlich durch Movers und Hitzig vertretene Vermittelungsannahme eines später von fremder Hand erweiterten echt jeremianischen Grundstocks darf auch als abgethan gelten: von den 103 Versen hält Movers 29, Hitzig 39 für echt, aber nur bei 13, nämlich 50 2—7 11—12 19—20 und 51 7—8 37 stimmen beide in ihrem Urtheil überein. Schon die bereits erwähnten und nicht wegzuleugnenden ästhetischen Mängel des Orakels müssen stutzig machen. Dazu kommen dann noch sachliche und biblisch-theologische Bedenken schwerster Art. Für unsren Vf. liegt die Zerstörung Jerusalems und des Tempels, die Vernichtung und Exilierung Judas längst in der Vergangenheit und ihm hat sich die ganze Betrachtungsweise völlig verschoben: Nebukadnezar, für Jer Jahves Knecht und auserwähltes Rüstzeug, ist ihm ein Tyrann, der Juda zerfleischt, ein gefrässiger Drache, der sich seinen Bauch mit geraubten Kostbarkeiten gefüllt hat, die Zerstörung Jerusalems und des Tempels nicht eine Vollstreckung des göttlichen Gerichts — Judas Sündhaftigkeit und Schuld wird nur ein paar Mal ganz beiläufig erwähnt — sondern eine Beleidigung und Verhöhnung Jahves, für welche er an Babel Rache nehmen will und muss. Aber den Ausschlag geben zwingende literarkritische Gründe. Unser Vf. zeigt sich nämlich nicht nur abhängig von Jer, den er an einer Stelle sogar direct missversteht (s. zu 50 7), sondern von Ezechiel und den jüngeren und jüngsten Bestandtheilen des Buches Jesaja, namentlich Jes 13—14, 21 1—10 und 34—35: diese Thatsache hat Budde für jeden bewiesen, der überhaupt für Beweise zugänglich ist. Unter den genannten literarischen Abhängigkeitsverhältnissen unsres Orakels springt das zu Jer am Unmittelbarsten in die Augen: in geradezu aufdringlicher Weise zeigt sich das ganze lange Stück vom Anfang bis zum Ende durchzogen von Lieblingswendungen und Ausdrücken Jer's, ja es werden sogar ganze zusammenhängende Stellen aus Jer theils wörtlich, theils nur mit den unumgänglichsten Aenderungen, wiederholt. Das lässt sich nur erklären, wenn unser Vf. die Absicht hatte, in Jer's Namen eine Drohweissagung gegen Babel zu schreiben. Die angefügte Erzählung 51 59—64 berichtet uns in der That von einer solchen, und es handelt sich jetzt um die Frage, ob jene Erzählung als authentisch gelten kann.

Eine Reise Zedekias nach Babel im vierten Jahre seiner Regierung darf um so weniger befremden, als sich in jenem Jahre die aus Cap 27f bekannten politischen Zettelungen in Jerusalem ereigneten, welche natürlich der babylonischen Regierung nicht verborgen bleiben konnten: entweder hatte Nebukadnezar darauf hin den schwer compromittierten Vasallen direct zur Verantwortung nach Babel entboten, oder hatte Zedekia es freiwillig gethan, um dadurch jedem Verdachte die Spitze abzubrechen. Schon der nur hier vorkommende Amtstitel שר מנוחה *Reise-*

marschall Quartiermeister bürgt für authentische Ueberlieferung, und jener Reisemarschall Seraja war nach 51 59 verglichen mit 32 12 ein Bruder von Jer's Freund und Amanuensis Baruch, gehörte also wohl auch dem engeren Kreise Jer's an. Wenn wir uns weiter erinnern, dass Jer in jenem nämlichen vierten Jahre Zedekias die in Cap 27f berichtete und von niemandem angezweifelte symbolische Handlung mit dem hölzernen Joch auf seinem Nacken vorgenommen hatte, so erweckt das auch für die symbolische Handlung von 51 59ff ein entschieden günstiges Vorurtheil. Allein schon Ewald hat sie für eine „dichtung“ erklärt, „um doch eine möglichkeit zu finden wie dies seinem wahren wesen nach besonders nur für exulanten bestimmte stück zu Jéremjá's zeit habe nach Babel gelangen können“, und dem haben sich viele Kritiker angeschlossen, am Entschiedensten Giesebrecht und Duhm. Doch sehen Ewald und Duhm in der Erzählung selbst „eine geschichtliche erinnerung“ und bezweifeln die Reise Serajas mit seinem Könige nach Babel als dessen Reisemarschall nicht. Aber mit einem solchen Zugeständnisse ist schon ein fester Grund für die Authentie gelegt. Jene „geschichtliche erinnerung“ konnte doch nur durch Baruch vermittelt sein: da aber Baruch nicht seine persönlichen Memoiren schrieb, sondern Erinnerungen an seinen grossen Meister und Freund, so muss man schon aus der blossen Thatsache der Erwähnung dieser Reise durch Baruch schliessen, dass sie für Jer irgendwie Bedeutung gehabt und mit seinem prophetischen Berufsleben in Zusammenhang gestanden haben muss. Und so hat denn Budde neben entschiedener Verwerfung des Orakels 50 2—51 58 eben so energisch für die volle Geschichtlichkeit der Erzählung 51 59ff plädiert und das ganze Orakel aus jener Erzählung hergeleitet. Das offenbar ganz kurze Orakel, welches Seraja im Auftrage des Proph in den Euphrat versenkt hatte, war natürlich nicht mit überliefert worden, und diese bedauerliche Lücke der Ueberlieferung füllte ein Späterer dadurch aus, dass er in engster Anlehnung an Jer eine Drohweissagung wider Babel componierte und sie mit der Erzählung verband, wodurch dann noch der weitere Vortheil gewonnen wurde, dass man nun auch in der Gruppe der Heidenorakel dasjenige Volk nicht länger zu vermissen brauchte, welches der späteren Zeit recht eigentlich zum Typus der gottfeindlichen Weltmacht geworden war und mit welchem die prophetische Thätigkeit Jer's sich fast ausschliesslich beschäftigt hatte. Kuenen, der 1863 in Onderzoek II § 83 Orakel und Erzählung völlig verworfen hatte, würde in der zweiten Auflage 1889 Budde unbedingt zustimmen, wenn drei Bedenken nicht wären. Das zweite und dritte findet dadurch seine Erledigung, dass Budde aus seiner Hypothese nicht die letzte Consequenz gezogen, sondern nur 60 b aus der Erzählung ausgeschieden, sie aber im Uebrigen unangetastet gelassen hat: nimmt man an, dass die Erzählung bei ihrer Vereinigung mit dem Orakel eine eingreifendere Ueberarbeitung erlitt, so schwinden diese Bedenken Kuenens. Gewichtiger ist das an erster Stelle von ihm vorgebrachte, dass Jer nach der sonstigen sicheren Ueberlieferung im vierten Jahre Zedekias mit ganz anderen Dingen beschäftigt war, als mit dem künftigen Unglück Babels, und hierzu füge ich noch den Haupteinwand Giesebrechts: „Eine allgemein getheilte, von Jer in ihren Auswüchsen bekämpfte, aber in ihren Grundlagen mehrfach als richtig anerkannte Ueberzeugung besonders durch ein Orakel zu bekräftigen, konnte nicht Aufgabe des Proph sein.“ Vor allem müssen wir uns klar machen, dass die 51 59ff berichtete Handlung einen von den übrigen symbolischen Handlungen im Buche Jer grundverschiedenen Charakter trägt, indem sie nicht, wie jene, für die breiteste Oeffentlichkeit berechnet ist, sondern sich im allerengsten Kreise, gewissermaassen

in geschlossener Gesellschaft, abspielen soll, und desshalb darf man hier auch nicht eine „auf Zuhörer berechnete Wirkung“ und „schlichte verständliche Symbolik“ (Giesebrecht) erwarten. Die Frage kann nur lauten: Ist es psychologisch unmöglich oder unwahrscheinlich, dass Jer im engsten Kreise eine derartige Handlung vornahm resp. vornehmen liess? Ich glaube nicht. Gerade den ernsten Frommen musste Jer's Predigt, für den Augenblick die Heiden gewähren zu lassen, sich ihnen willig und demüthig zu unterwerfen und sich der fernen Zukunft zu getrösten, in welcher Jahve auch jene heimsuchen werde, schwer eingehn, ja ihnen geradezu anstössig erscheinen. Sie standen unter dem Eindrucke von Stimmungen, wie sie Dt 28 6 7 13a in klassischer Weise ausgesprochen sind und wie sie allein auch das thörichte und kopflose Auftreten Josias gegen den Pharao Necho psychologisch erklärlich machen. Dass Jojakim die Cultusreform des Josia förmlich zurückgenommen habe, ist durchaus unwahrscheinlich, ebenso dass unter Zedekia in Jerusalem offener Götzendienst getrieben wurde: und war Jojakim auch ein Sünder gewesen, nun so hatte den in der Katastrophe von 597 das Gericht getroffen und seine Sünde war gebüsst, während man von jetzt ab wieder frisch auf Jahves Gnade und Treue hoffen durfte. Musste da nicht Jer's Predigt fast den Eindruck hervorrufen, als ob der Proph gegen sein Volk für die Heiden Partei ergreife und den Gott Israels selbst zum Schirmherrn und Parteigänger der Heiden herabwürdige? Was wollte dem gegenüber ein Wechsel auf die fernste Zukunft besagen, die Niemand mehr erlebte? Musste man da nicht Empfindungen haben wie die, welche Ezechiel so drastisch in die Worte kleidet: Die Gesichte dieses Menschen sind für viele Jahre und auf ferne Zeiten weissagt er Ez 12 27? Da war doch eine nachdrücklichste Bestätigung dafür wohl am Platze, dass Jahves Rathschluss über Babel unerschütterlich feststehe: er ist nicht treulos gegen sein Volk, hat es nicht verlassen und aufgegeben, er wird seine Verheissungen wahr machen und die Gedanken des Heils, die er mit Israel hat, sicherlich hinausführen, aber in seiner Weise und zu seiner Zeit. Gerade die Frommen wollte Jer zu dem Glauben führen, der eine gewisse Zuversicht des ist, das man hofft, und nicht zweifelt an dem, das man nicht sieht. Und gerade zu diesem Zwecke war die Handlung 51 59ff durchaus geeignet. Gottes Spruch ist bereits geschrieben, und wenn er auch vorläufig noch verborgen bleibt für menschliche Augen, er wird dereinst in Wirksamkeit treten und das Schicksal Babels sich so sicher erfüllen, als ein ins Wasser geworfener Stein nicht wieder an die Oberfläche kommt. Ja ich glaube wir dürfen noch einen Schritt weiter gehn, wenn wir die ganz einzigartigen Umstände erwägen, unter denen Jer jene symbolische Handlung ausführen liess: bei einer Reise des Königs nach Babel durch den obersten Beamten seines Gefolges. Das Vorhaben Serajas konnte dem Könige kaum verborgen bleiben; wie, wenn Jer dies gewollt und die symbolische Handlung in erster Linie auf den König berechnet hat? In Zedekias Hand lag das Schicksal und die Zukunft Judas, soweit Menschen sie bestimmen; da musste Jer es als seine vornehmlichste Aufgabe betrachten, den König, dem er kurz zuvor schon das Zeichen des hölzernen Jochs gegeben hatte 27 12ff, aufs Neue und in noch eindringlicherer Weise über den göttlichen Plan aufzuklären, und dazu war nichts geeigneter, als eine derartige geheimnissvoll bedeutsame Handlung, aus welcher Zedekia die Lehre ziehen sollte, dass Jahves Rathschluss über Babel schwebe und man daher nicht an der Zukunft zu verzweifeln brauche, dass man aber auch nicht Jahve in den Arm fallen und versuchen dürfe, eigenmächtig herbeizuführen, was er fürs Erste beschlossen hat zu verhüllen cf Jes 45 11. Und so können wir denn die Position Buddes mit gutem

Gewissen festhalten und in der Erzählung 51 59ff ein echtes und hochbedeutsames Stück der Ueberlieferung von Jer anerkennen.

Nun wäre noch die Frage zu beantworten, in welche Zeit wir das im Anschluss an diese Erzählung componierte Orakel 50 2—51 58 verlegen. Wenn noch ein Mann wie Tiele Babylonisch-assyr. Gesch. S. 480—482 mit dem grössten Nachdrucke dafür eintritt, dass es sich nur erkläre aus „den überspannten Hoffnungen rachsüchtiger jüdischer Verbannten, noch ehe Cyrus deren Nichtigkeit bewiesen hatte“ und daher vor 538 geschrieben sein müsse, so hat er doch das Gewicht der literarkritischen Instanzen verkannt. Es ist sicher beträchtlich später, und dass auch für einen Schriftgelehrten aus jener späteren Zeit die Abfassung eines derartigen Orakels nicht bloss ein rein literarisches Exercitium war, hat Kuenen vortrefflich ausgeführt. Für das nachexilische Judenthum waren nicht erfüllte Weissagungen ein überaus quälendes Problem. Je einseitiger man die Propheten als Vorhersager der Zukunft auffasste, und je mechanischer und überspannter der Inspirationsbegriff wurde, desto unabweisbarer musste jenes Problem sich aufdrängen und in irgend einer Art eine Lösung oder doch Vertuschung finden. Vielleicht der grellste Fall jenes Problems war die Thatsache, dass wiederholten und unzweideutigen Prophetenworten zum Trotz Babel, die Todfeindin Judas und Jahves, die Jerusalem zerstört und den Tempel verbrannt hatte, nicht dem Gerichte verfallen, nicht vom Erdboden verschwunden war, sondern nach wie vor fortblühte, ja von den Perserkönigen zu einer Residenzstadt, von Alexander d. Gr. gar zur Hauptstadt seines Weltreichs erhoben wurde. Dann konnte aber das göttliche Gericht nur aufgeschoben sein und es war eine Beruhigung der Gemüther, wenn im Namen eines so hoch geehrten Proph wie Jer der Hauptinhalt aller Strafandrohungen gegen Babel noch einmal nachdrücklichst wiederholt wurde. Einen sicheren terminus ad quem für unser Orakel hätten wir, wenn, was mir so gut wie gewiss ist, 2 Chr 36 22 auf Jer 51 1 zielt. Bekanntlich bringt 2 Chr 36 21 und 22 zwei räthselhafte Citate aus „Jeremia“, welche in der angeführten Form nicht im Buche Jer zu finden sind. Aber ehe man sich zu der Annahme entschliesst, der Verfasser von 2 Chr 36 21 und 22 habe sich einfach geirrt und ohne jede Ueberlegung in den Tag hinein geschrieben, hat man doch die Pflicht zu prüfen, ob sich nicht wenigstens ein Anhaltspunkt bietet. Nun stammt in V. 21 למלאות שבעים שנה (cf namentlich das charakteristische מלאות!) zweifellos aus Jer 25 12 29 10, und das ermuthigt uns, auch in V. 22 nach einem Jeremiaworte zu suchen. Dies könnte aber nur העיר רוח sein, welches Jer 51 1 auch von demjenigen gesagt wird, welcher Babels Herrschaft stürzen und Jahves Rache an Babel vollstrecken soll. Der Ausdruck העיר רוח ist selten: er kommt ein zweites Mal in dem Orakel gegen Babel 51 11 vor, ferner noch dreimal bei dem Chronisten 1 Chr 5 26 2 Chr 21 16 und Esr 1 5, und ausserdem nur noch Hag 1 14. Unter diesen Umständen möchte ich allerdings glauben, dass der Chronist mit dem Jeremiaworte in 2 Chr 36 22 wirklich 51 1 gemeint hat, und dann müsste er schon unser Orakel gegen Babel als einen Bestandtheil des Buches Jer gekannt haben. Und sollte dies Ergebniss sich bestätigen, so hätte es auch noch weiter tragende Consequenzen: denn dann müssten die von unsrem Orakel benutzten prophetischen Vorlagen erst recht älter sein, als die Zeit des Chronisten, also z. B. auch Jes 34 bis 35, bei welchem Stück vielfach bereits die Entstehung in der makkabäischen Zeit als ausgemacht gilt, und vor allem die secundären oder tertiären Bestandtheile des Buches Jer selbst, welche als Jeremiaworte reproduziert werden.

Die Form unsres Orakels ist wie in den echten Dichtungen Jer's der sehr frei

Cap. 50.

[1] *Das* Wort Jahves welches *Jahve* er redete wider Babel, *wider das Land der Chaldäer durch Vermittelung des Propheten Jeremia.*

[2] Ruft aus unter den Völkern und verkündet | [*und erhebt ein Panier, verkündet*] und verheimlicht es nicht, sprechet: | Erobert ist Babel, zu Schanden Bel | gebrochen Merodach [*zu Schanden geworden seine Bilder, ge-*

---

gehandhabte Achtzeiler, wodurch es wenigstens eine gewisse Gliederung bekommt. Im Einzelnen enthält es manches Gute und Poetische, aber es ist dem Vf. nicht gelungen, den Stoff als Ganzes zu meistern und ihn organisch zu gestalten; über eine lose Aneinanderreihung von Einzelbildern ist er nicht hinausgekommen, und die Erklärung hat desshalb auch davon abgesehen, einen Zusammenhang und Fortschritt innerhalb des Orakels nachweisen zu wollen.

Cap. 50.

V. 1. Gleich die Ueberschrift des Orakels ist, wie man es schon längst bemerkt hat, „anders ausgefallen als Jéremjá selbst schreiben würde“ (Ewald). Dass Jahves Wort ביד ירמיהו הנביא ergeht, findet sich nur noch 37 2 im Tenor der Erzählung, wo es durch den Zusammenhang durchaus begründet ist, „denn König und Volk können nur die Worte hören, die Gott „durch Jer“ redet, nicht die „an ihn“ gerichteten“ Budde a. a. O. S. 461. LXX freilich bietet 46 13 in der Gestalt *ἃ ἐλάλησε κύριος ἐν χειρὶ Ἱερεμίου,* anstatt אל ירמיהו MT, hat dafür aber hier den ganzen V. 1b nicht, der schon durch das Asyndeton auffällt (Targ Syr Vulg glättend ואל ארץ כשדים), sondern nur *λόγος κυρίου ὃν ἐλάλησεν ἐπὶ Βαβυλῶνα.* Da nun ein zufälliges oder absichtliches Auslassen von V. 1b ausgeschlossen ist, hat diese Form der Ueberschrift als die ursprüngliche zu gelten: sie hat ebenso wenig ein Analogon in den sonstigen Ueberschriften des Buches, ist aber insofern beachtenswerth, als sie nicht den Namen des Proph als Verfasser nennt. **V. 2.** ושאו נס השמיעו] fehlt LXX und könnte durch Homoeoteleuton ausgefallen sein. Ich hatte geglaubt, ושאו נס als ursprünglich festhalten zu dürfen, einmal, weil dadurch der erste Stichos etwas länger wird, und namentlich weil das משא בבל Jes 13, welches bei unserm Orakel überall durchtönt, auch mit der Aufforderung שאו נס beginnt; aber ich habe mich jetzt überzeugt, dass dies ein Irrthum war. Denn die Aufforderung ein Panier zu erheben, bringt hier einen dem Zusammenhang völlig fremden Gedanken, wo es sich nur darum handelt, allen Völkern die Kunde von dem Falle Babels mitzutheilen. Ausserdem wäre der Ausfall bloss dieser Worte in LXX schwer zu erklären, während sich MT so begreift, dass zunächst ושאו נס aus Jes 13 2 eingesetzt wurde, aber hinter והשמיעו gerieth: da jedoch אל תכחדו ein השמיעו unmittelbar vor sich kategorisch forderte, so musste es dann eben noch einmal wiederholt werden. Gleich in der Beurtheilung dieses ersten textkritischen Problems zeigt sich der Einfluss des Vorurtheils: man hielt und hält eben allgemein unser Orakel für so in jeder Beziehung minderwerthig, dass man bei ihm Dinge hinnimmt, die man in jedem andern Texte sich nicht bieten lassen würde. Aber wenn ich auch wahrhaftig keine Ehrenrettung unternehmen will: ganz so schlimm steht es wirklich nicht, und wir dürfen dem Vf. immerhin das Recht zubilligen, ernst genommen zu werden. — V. 2b hat LXX wieder in stark ab-

brochen seine Götzen]. || [3] Denn herauf wider es zieht ein Volk aus Norden | das macht sein Land zur Wüstenei | dass niemand mehr darinnen wohne | weder Mensch noch Thier [*sie sind geflohen, davongegangen*]. || [4] In jenen Tagen [und zu jener Zeit *sagt Jahve*] da kommen die Kinder Israel | sie und die Kinder Juda zusammen | unter Thränen werden sie ziehen | und Jahve ihren Gott suchen. || [5] Nach Zion werden sie fragen | den Weg hierher [nämlich werden sie sich] vor Augen [halten]: | [und] Auf und < lasst uns > Jahve [Gott]

---

weichender Gestalt: *εἴπατε ἑάλωκε Βαβυλών, κατῃσχύνθη Βῆλος ἡ ἀπτόητος ἡ τρυφερὰ παρεδόθη Μαιρωδαχ*. Zunächst fehlt hier der Stichos הובישו־גלוליה; er ist „bei der Wiederholung derselben Verba“ ästhetisch unmöglich und metrisch ausgeschlossen. Was LXX bietet, ist trotz des bekannten Gebrauchs von *Βααλ* als Fem so monströs, dass die Ueberlieferung nicht richtig sein kann. Da *πτοέω* die gewöhnliche Uebersetzung von √חתת ist, sehe ich in dem nur hier vorkommenden *ἀπτόητος* ein בלי חת und nehme *κατῃσχύνθη ἡ ἀπτόητος ἡ τρυφερὰ* = הובישה בלי חת מְרֻבָּכָה als ursprüngliche LXX-Uebersetzung (cf Jes 47 8 und 1) und *Βῆλος* und *παρεδόθη Μαιρωδαχ*, dessen *παρεδόθη* Spohn gut als innergriechische Verderbniss für *παρελύθη* (cf V. 36 וחתו = *καὶ παραλυθήσονται*) erklärt hat, als hexaplarische Correctur, so dass LXX indirect MT bestätigt. Cf auch die Bemerkung zu 46 28. Der ganze V. 2b ist Jes 21 9 mit gleichzeitiger Anlehnung an Jes 46 1 nachgebildet, nur dass für נפל hier das spezifisch jeremianische לכד gesetzt ist, welches allein im übrigen Buche Jer 15mal, und in unsrem Orakel noch 6mal vorkommt. **V. 3.** מצפון] Den Stellen 1 14 4 6 6 1 13 20 46 20 47 2 nachgebildet, weil für Jer charakteristisch, obwohl die Perser nicht nördlich von Babylonien wohnen. הוא־לשמה] nach 2 15 cf auch 4 7 18 16. ולא־בה] cf 2 15 4 7 9 10 44 2 22 46 19 48 9. מאדם ועד בהמה] cf 33 10. נדו הלכו] fehlt LXX und ist metrisch unbequem. Es stammt aus 9 9, nur dass hier נדדו zu נדו geworden ist. **V. 4.** נאם יהוה] fehlt LXX; es muss aber aus metrischen Gründen auch noch ובעת ההיא gestrichen werden, weil es sonst kein Tetrastich ergiebt. Die Hoffnung auf eine Wiederherstellung auch Israels und eine Vereinigung desselben mit Juda im messianischen Reiche wird von der ganzen späteren Prophetie festgehalten: ihr Vater ist Jer. הלוך ובכו] cf 31 9 und 3 21. **V. 5.** דרך הנה] wie ישובו הנה 31 8. Deutlicher Beweis, dass der Schreiber des Orakels sich in Jerusalem oder doch in Palästina befindet. Zu dem „nominalen Umstandssatz“ cf Ges-K § 156 c Kön § 402 l. LXX abweichend *ἕως Σιων ἐρωτήσουσι τὴν ὁδόν, ὧδε γὰρ τὸ πρόσωπον αὐτῶν δώσουσι*, aber dies ins Hebräische zu retrovertieren als ursprünglichen Text Coste, ist doppeltes Unrecht; man setzt dadurch an Stelle einer wirklich poetischen und schönen Wendung plane Prosa, und verstösst gegen den Sprachgebrauch, denn דרך wird niemals mit עד verbunden. Das *δώσουσι* ist erklärender Zusatz des Griechen, weil *ὧδε* zwar die beiden Bedeutungen *hierher* und *hier* hat, aber die letztere so sehr dominiert, dass eine Verdeutlichung wünschenswerth erscheinen konnte. באו ונלוו] Die Massorethen haben, wie ihre Punctation בֹּאוּ beweist, נלוו ebenso wie das analoge נקבצו Jes 43 9 Jo 4 11 als Imper Niph verstanden; „doch ist bei allen diesen Beispielen entweder die LA oder die Erklärung zweifelhaft“ Ges-K § 51 o, und auch König bleibt dabei, die Formen als Perfecte mit ו cons. zu verstehn I 184 f 588. Aber dann wäre die Enallage der Person unerträglich hart und man muss entweder nach LXX ובאו ונלוו („ו ist hinter ם verhallt“ Kön § 172) oder nach Targ Vulg יבאו ונלוו schreiben.

uns anschliessen | mit einem ewigen, nie vergessenen Bunde. || [6] Verlorene Schafe war mein Volk | ihre Hirten hatten sie in die Irre geführt [nach den Bergen sie verführt] | von Berg zu Hügel zogen sie | vergassen ihre Lagerstatt. || [7] Wer sie fand, frass sie auf | *und* ihre Feinde sprachen: Wir begehn keine Schuld | darum dass sie gesündigt hatten an Jahve | der rechten Aue *und* der Hoffnung

---

Aber Syr *venite sequamur* באו ונלוה hat unzweifelhaft das Ursprüngliche cf 51 10 35 11 Ps 95 6. Das ונלוו wird wohl unter dem Einflusse der Parallelstelle Jes 14 1 entstanden sein, begünstigt durch die Erwägung, dass es nicht schicklich wäre, wenn die, welche eben sich aufmachen um Jahves Angesicht zu suchen, ihre Bekehrung selbst als einen *ewigen Bund, der nicht vergessen werden soll* bezeichneten.
V. 6. Für היה verlangt 'היו ק. הרים שובבים] könnte nur übersetzt werden *nach abtrünnigen Bergen;* die Bedeutung *verführerisch* lässt sich für שׁוֹבֵב nicht belegen und ein Auseinanderreissen der beiden Worte: *nach den Bergen die Abtrünnigen* „ist in Sinn und Construction in gleicher Weise erzwungen und dem Sprachgebrauch zuwider“. Auch Costes Emendation 'כרים ש *verirrte Lämmer* kann nicht als glücklich bezeichnet werden. 'ק und LXX שובבום, neben welchem הרים nicht Subjectsnominativ, sondern nur ein Ortsaccusativ sein kann, gäbe an sich einen guten Sinn *nach den Bergen verführten sie sie,* stösst sich aber mit dem unmittelbar Folgenden. Denn da „Berge an sich nicht ungeeignete Weideplätze für Schafe sind“ (Keil) könnten die הרים hier nur gemeint sein als Stätten des Höhencults, während in מהר אל גבעה הלכו rein bildliche Redeweise vorliegt. Da die Worte auch metrisch höchst unbequem sind, werden wir sie mit Syr auszuscheiden haben. **V. 7a** ist der Stelle 2 3 nachgebildet. Duhm behauptet Abhängigkeit von Za 11: „Für die schlechten Hohenpriester von Sach 11 ist die Selbstrechtfertigung: wir machen uns nicht schuldig, ganz am Platz, dagegen ist es sonderbar, eine solche den Heiden in den Mund zu legen.“ Aber einmal sind die Worte ולא יאשמו Za 11 5 nicht Selbstrechtfertigung, sondern Aussage, und dann bezieht sich diese Aussage nicht auf die schlechten Hohenpriester, sondern auf diejenigen, an welche sie die Heerde verkauft haben, also auch auf die Heiden. — V. 7b ist nicht mehr Rede der Feinde Israels, sondern Reflexion des Autors und bei der Dehnbarkeit des Begriffs von אשם braucht in den Worten gar nicht zu liegen „die Heiden wussten recht wohl, dass Israel das auserwählte Volk des allein wahren Gottes sei, das man nicht ohne Erlaubniss Jahves antasten dürfe“ (Duhm), sondern es heisst so viel als: das können wir ruhig thun. נוה־יהוה] Das sehr störende und lästige יהוה 2 fehlt LXX mit Recht. ומקוה אבותיהם stammt aus 14 8 17 13. Ueberaus wichtig und entscheidend für den literarischen Charakter unseres Orakels ist aber das נוה צדק, welches nur Apposition zu ליהוה sein kann. Jahve als νομὴ δικαιοσύνης zu bezeichnen, war ja hier durch den Zusammenhang nahe gelegt: er ist die rechte Aue רבצם V. 6, welche Israel verlassen hatte, um auf Bergen und Hügeln umherzuirren. Aber literarisch lässt es sich nur begreifen als ein Missverständniss von 31 23, wo die Worte zwar auch unmittelbar neben יהוה stehn, aber sich nur auf das von Jahve wiederhergestellte und aufs Neue von seinem zurückgeführten Volke bewohnte Land und den Zionsberg beziehen können. Wir haben also hier ein grobes Missverständniss einer nachgeahmten Stelle aus dem Buche Jer, und zwar einer secundären, nicht von Jer herrührenden! Höchstens könnte man annehmen, dass unser Vf. נָוֶה hier für ein Adjectiv *wohnend* genommen und verstanden habe *thronend in Gerechtigkeit*;

ihrer Väter [*Jahve*]. || [8] Fliehet aus Babels Mitten [und aus dem Lande der Chaldäer und zieht aus] | und seid wie Böcke vor Schafen | [9] denn siehe ich erwecke [*und bringe*] wider Babel | eine [*grosse*] Völkerschaar aus dem Nordlande [die werden sich dawider aufstellen, dass es dadurch erobert werde]. || Ihre Pfeile sind wie die eines siegreichen Helden | der nicht leer zurückkommt | [10] und so wird Chaldäa zum Raube | all seine Räuber sollen genug bekommen [*sagt Jahve*]. || [11] Mögt ihr euch auch freuen und frohlocken | ihr Plünderer meines Erbes | mögt ihr springen, wie Kälber im Grünen | und wiehern wie

---

aber im Parallelismus mit מקוה אבותיהם ist die schon durch LXX bezeugte Auffassung von נוה als *νομή* durchaus die nächstliegende. **V. 8** enthält drei Stichen, von denen einer fallen muss. Da der dritte ein originelles Bild bietet von den Böcken und Widdern, die sich, wenn die Thür der Hürde geöffnet wird, vordrängen, um als erste vor den weiblichen Thieren in die Freiheit zu gelangen, und da dies Bild hier, wo Israel eben mit einer Heerde verglichen war, auch nahegelegt erscheint, so muss die Verkürzung bei den ersten beiden Stichen eintreten, welche handgreiflich der Stelle Jes 48 20 nachgebildet sind. Und da wird es besser sein, den zweiten auszuscheiden, bei welchem schon die Differenz von כ׳ und ק׳, zu der LXX noch *καὶ ἐξέλθατε* = ויצאו fügt, für nicht sichere Ueberlieferung spricht.
V. 9. ומעלה] fehlt LXX mit Recht. Um den auch so noch reichlich langen Stichos zu entlasten, wird man für הנה אנכי besser הנני schreiben. גדולים] fehlt LXX ebenfalls mit Recht. Beachtenswerth ist auch der Gebrauch von קהל. An den übrigen Stellen im Buche Jer, 26 17 44 15, auch 31 8, kommt der Grundbegriff der *ἐκκλησία* noch klar zum Bewusstsein; die Uebertragung von קהל auf den Begriff der Ansammlung und Menge überhaupt findet sich erst bei Ezechiel, zu dessen Lieblingsausdrücken קהל gehört 38 4 7 13 15 26 7 17 17 27 27 34 32 22 23 und auch schon die Verbindung קהל עמים 23 24 32 3. וערכו־לה] Der Stichos ist metrisch sehr störend und auch sprachlich verdächtig. Zwar der intransitive Gebrauch von ערך ist durch V. 14 gesichert; aber zu שם passen alle die in den Commentaren aufgeführten Parallelstellen nicht Ge 3 23 Lev 2 2 1 Rg 17 13 2 Rg 7 19 Ez 5 3, indem hier überall das Verhältniss eines Theiles zum Ganzen vorliegt, so dass nach Analogie jener Stellen nur erklärt werden könnte: sie werden gegen Babel Truppen aufstellen, von denen ein Theil es erobern wird. Demnach werden wir den Satz doch ausscheiden müssen. — „Das Sufix in חציו] kann man auf קהל beziehen, besser auf jeden Einzelnen unter den Kriegern vgl. 9 7 16 7“ Ges-K § 145m Kön § 348u. משכיל] Die Massora verlangt ausdrücklich die Punctation mit שׁ nach Hos 9 14 und so schon Targ Aq *ἀτεκνῶν*. Aber Hos 9 14 ist doch besonderer Art und für ***kinderlos machen würgen*** ist sonst nur Piel gebräuchlich. Schon LXX besser *συνετὸν* = מַשְׂכִּיל, auch 1 Sam 18 5 von einem ausziehenden Helden gebraucht (Hitzig) für ***Glück haben den Sieg davontragen***. לא ישוב ריקם] „könnte man nach 2 Sa 1 22 auf den einzelnen Pfeil beziehen“; aber näher liegt doch גבור, und שוב ריקם oder einfach שוב wird „überhaupt von Rückgängigwerden, von unverrichteter Sache gebraucht Jes 55 11 10 45 23“. **V. 10.** כשדים] schon Ez 11 24 23 15 16 Jes 48 20 als Name des Landes gebraucht. נאם יהוה] ist mit LXX zu streichen.

V. 11 muss mit ק׳ und der gesammten Ueberlieferung überall der Plur geschrieben werden. כי hat hier deutlich concessiven Sinn. תפושו] cf Mal 3 20; Hab 1 8 ist verdächtig s. Wellhausen z. d. St. כעגלה דשא] konnte die Massora

Hengste; || [12] eure Mutter wird sehr zu Schanden | beschämt die euch gebar: | Sieh da das letzte der Völker | eine [Wüste] *Dürre und Steppe*! || [13] Vor Jahves Groll ist es unbewohnt | ja völlig eine Verödung geworden | [und] jeder der an Babel vorübergeht, wird sich entsetzen | und pfeifen über all seine Wunden. || [14] Nehmt Aufstellung wider Babel rings [alle Bogenspanner; schiesst auf es] sparet eure Pfeile nicht [*denn wider Jahve hat es gesündigt*] | [15] [und] erhebt das Kriegsgeschrei rings wider es | schon hat es sich ergeben. || Gefallen sind seine . . . . . | [und] niedergerissen seine Mauern | denn eine Rache

---

gar nicht anders als דָּשָׁא Part. von דוש punctieren, und die Parallelstelle Hos 10 11 schützte Punctation und Verständniss: denn Hos 10 11 steht offenbar das Dreschen im Gegensatz zu schwerer Arbeit als angenehme Thätigkeit, weil hierbei dem Thiere kein Maulkorb angelegt werden durfte Dt 25 4, so dass es nach Herzenslust fressen konnte. Aber schon der Sing עֶגְלָה neben אבירים befremdet, und als Bild des Muthwillens sind Kälber natürlicher, als eine Kuh. Es wird desshalb doch nach der Parallelstelle Mal 3 20 mit LXX ὡς βοίδια ἐν βοτάνῃ zu lesen sein כְּעֶגְלֵי דֶשֶׁא Aq geradezu ὥσπερ μόσχοι χλόης; דשא für *Grünfutter* auch Hi 6 5.

V. 12. אִמְּכֶם] „die Nation als Ganzes, vgl. Hos 2 4 4 5 Jes 50 1, im Gegensatze gegen die einzelnen ihr Angehörenden, ihre Söhne.“ בושה וחפרה auch 15 9. אחרית Gegensatz zu ראשית, auch Nu 24 20 Am 6 1 von Völkern gebraucht: Dt 28 13 44 wird dieser Gegensatz durch ראש (cf hierzu auch Jer 31 7) und זנב ausgedrückt.

מדבר ציה וערבה] Eine ähnliche Häufung von Synonymen für *Wüste* 2 6 Jes 35 1; LXX bloss ἔρημος. Aus metrischen Gründen empfiehlt sich die Streichung eines der drei Synonyma und dann wohl am Ehesten מדבר, so dass nun zwei Feminina bleiben. **V. 13.** 'והיתה וגו] cf 49 17 4 27 25 11 19 8 18 16. **V. 14** ist metrisch sehr ungefüge und die Schlussworte כי ליהוה חטאה fehlen LXX, ידו אליה fällt auf; sonst wird ידה als Piel punctiert Za 2 4 Thren 3 53. Da V. 15 auf jeden Fall sechs Stichen hat, muss V. 14 auf zwei gebracht werden. Dann sind die bei LXX fehlenden Worte von vornherein auszuscheiden, und von dem gemeinsam Ueberlieferten noch כל דרכי קשת ידו אליה, welches aus אל תחמלו אל חץ geflossen ist. Auch V. 9 waren nur Pfeile als Waffen der Feinde Babels ausdrücklich genannt und in ihren furchtbaren Wirkungen charakterisiert. **V. 15.** הריעו] κατακρατήσατε LXX ist innergriechische Verderbniss für κατακροτήσατε. Man muss übersetzen *erhebt das Kriegsgeschrei* wie Jos 6 10 16 Jes 42 13 cf auch Jud 15 14 und תרועה Am 1 14. Die folgenden Worte sind nicht Inhalt der תרועה, sondern Schilderung des Autors. נתנה ידה] LXX παρελύθησαν αἱ χεῖρες αὐτῆς könnte die hier besonders nahe liegende umgekehrte innergriechische Verwechslung sein, wie wir sie V. 2 festgestellt haben, so dass der Uebersetzer schrieb παρεδόθησαν cf Prov 6 1 παραδώσεις σὴν χεῖρα ἐχθρῷ. Auf jeden Fall ist נתנה ידה viel eigenartiger und bezeichnender, als das ganz gewöhnliche רפתה ידה. Unsre Wiederherstellung von V. 14 wird auch dadurch empfohlen, dass nun V. 15aα zwei völlig parallele Stichen bietet. אשויתיה] wofür ק' אשיותיה verlangt, kann nicht getrennt werden von dem aramäischen אֻשַּׁיָּא, für welches Esr 4 12 5 16 die Bedeutung *Fundament* gesichert ist, und so Aq Syr Vulg auch hier. Aber Prädicat und Parallelismus verlangen durchaus etwas ganz anderes: LXX ἐπάλξεις Hitzig *Thürme*, die Neueren meist *Pfeiler* oder *Säulen*, was aber auch nicht recht passt. הנקמו בה] ist metrisch höchst lästig und sachlich anstössig, denn „die erwähnten Völker 51 27 hatten zur Rache

Jahves ist dies [rächt euch an ihm!] | wie es gethan hat, so thut ihm. || [16] Rottet aus Babel aus den Säemann | *und* den der die Sichel schwingt zur Erntezeit; | vor dem grausamen Schwerte | wird [sich jeder zu seinem Volke wenden und] jeder nach seinem Lande fliehen. || [17] Eine versprengte Heerde ist Israel | Löwen haben sie gescheucht | erst frass sie der König von Assur | und nun zuletzt hat [*Nebukadrezar*] der König von Babel ihnen die Knochen zermalmt. || [18] Desshalb spricht Jahve [*Zebaoth der Gott Israels*] also: | Nun werde ich heimsuchen | den König von Babel und sein Land | wie ich den König von Assur heimgesucht habe || [19] und Israel führe ich zurück nach seiner Aue | dass es weide auf dem Karmel *und Basan* | und auf den Bergen von Ephraim und Gilead | da soll es sich reichlich sättigen. || [20] In jenen Tagen [und zu jener Zeit, *sagt Jahve*] da wird man suchen | nach Israels Schuld, und sie ist nicht mehr | und nach Jakobs Sünde und die findet sich nicht mehr | denn

---

gar keinen Grund, und diejenigen, die ihn gehabt hätten, waren beim Angriff auf Babel nicht betheiligt" (Duhm), und daher zu streichen. **V. 16.** כרתו] Kal von Menschen nur noch 11 19. Doch könnte an jener Stelle das Bild von dem Baum noch nachwirken, und da hier das vorhergehende Wort mit ה schliesst, so wäre es leicht הִכְרִתוּ zu schreiben. — Mit dem *wie es gethan hat* V. 15 ist in erster Linie an das gedacht, was Babel dem Erbe Jahves gethan hat und dementsprechend die Schilderung in V. 16a. Wie Babel Judäa zu einer Wüste gemacht und die friedlichen Landleute und Bodenbebauer daselbst ausgerottet hat, so soll ihm jetzt geschehen. Aber dabei bedenkt der Autor auch, dass in Babel sehr viele zwangsweise Landarbeiter waren, eben die dorthin geschleppten Exulanten: diese sollen in ihre Heimath befreit werden, und desshalb fällt V. 16b durchaus nicht aus dem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden heraus. — Wegen מפני חרב היונה] s. zu 25 38; auch 46 16 nach dem überlieferten Text fliehen vor dem mörderischen Schwerte die Fremden, die in dem Lande sind, in ihre Heimath zurück. Aber in V. 16b ist ein Stichos zu viel: man muss entweder מפני חרב היונה ausscheiden, oder eines der beiden parallelen Glieder איש . . . . ואיש, die sich Jes 13 14 genau ebenso finden. Das Zweite wird vorzuziehen sein. **V. 17.** שה] für gewöhnlich nom unitatis, steht hier collectivisch cf Kön § 256b. הדיחו] Die gesammte Ueberlieferung bietet an der Verbalform ein Pron suff, welches unbedingt nothwendig und vor dem folgenden הראשון ausgefallen ist. Schon LXX richtig *αὐτὸν* also הדיחוהו auf ישראל bezogen. עצמו] Denominativ von עֶצֶם *exossavit eum* Vulg. נבוכדראצר] fehlt LXX mit Recht, weil es den so schon reichlich langen Stichos ungebührlich überdehnen würde. **V. 18a** ist metrisch durchaus ungefüge. Es muss mit LXX צבאות אלהי ישראל gestrichen werden, während man für הנני nach V. 9 6 19 18 11 besser הנה אנכי schreibt. **V. 19.** ושבבתי] „s. v. a. וַהֲשִׁבֹתִי 23 3." cf. auch Ez 39 27 Jes 49 5. „Die verjagte Heerde Israel wird wieder auf ihre *Trift* (vgl. 10 25 23 3 49 20) wo sie ehedem geweidet, auf die grünen, frischen, weidereichen Gebirge *Karmel* und *Basan*, *Ephraim* und *Gilead*, vgl. 22 6 Jes 33 9 Mich 7 14 Nah 1 4 Hohel. 4 1 zurückkehren und dort Futter zur Genüge finden." והבשן] fehlt LXX; aber da der erste Stichos reichlich lang ist, empfiehlt es sich nicht, den zweiten zu sehr zu verkürzen. **V. 20** ist wieder metrisch höchst ungefüge. Das in LXX fehlende נאם יהוה muss unbedingt gestrichen werden; aber auch בעת ההיא wird fallen

denen sei vergeben, die dann noch leben [sagt Jahve]. || [21] Herauf wider das Land Merathaim | herauf, heran! | und wider die Bewohner von Pekod, | würge und banne [*ihre Nachkommen*]. || < Thu ganz wie ich dir befohlen | sagt Jahve; > | [22] Horch Kriegslärm im Lande [Chaldäa] | und grosses Verderben. || [23] Wie ist zerbrochen und zertrümmert | der Hammer der ganzen Erde! | Wie ist zum Entsetzen geworden | Babel unter den Völkern! || [24] < Sie haben > dir Schlingen gelegt und du hast dich verstrickt [Babel] | und *du* hast es nicht gemerkt | erhascht bist du und gefangen | denn mit Jahve hast du Händel an-

---

und יבקש zum ersten Stichos gezogen werden müssen. לאשר אשאיר] für das gewöhnliche שארית gesagt, um eine Paronomasie zu erzielen. **V. 21** macht Schwierigkeiten und sein Anfang ist offenbar verderbt. Es fällt auf, dass die Anrede nicht, wie überall sonst, im Plur ergeht, sondern im Sing, aber ohne dass die angeredete Person resp. Nation näher bestimmt wäre. Diesen Anstoss hat Giesebrecht dadurch beseitigt, dass er in עלה עליה für das störende עליה nach Jes 21 2 עילם liest *zieh herauf Elam.* Aber der Hauptanstoss liegt in dem Artikel von הארץ, den schon LXX vorgefunden haben muss, da sie die Worte noch zu V. 20 zieht und übersetzt ὅτι ἵλεως ἔσομαι τοῖς ὑπολελειμμένοις ἐπὶ τῆς γῆς λέγει κύριος. Schon Schleusner in seiner Ausgabe von J D Michaelis Observationes philologicae et criticae in Jeremiae vaticinia et threnos 1793 p. 378 theilt daher ab עֲלֵה אֶרֶץ, und damit sind die exegetischen Schwierigkeiten behoben, wenn auch die Anonymität des Angeredeten bleibt, welche sich Duhm, der gleichfalls עלה ארץ liest, so erklärt, dass hier „ein älteres Gedicht ausgebeutet“ sei, welches wir nicht mehr besitzen. Damit schwindet zugleich auch die metrische Schwierigkeit, indem V. 21 und 22 nun ein correctes Oktastich ergeben. מרתים und פקוד] sind offenbar bedeutsame Bezeichnungen für Chaldäa. מְרָתַיִם soll *Doppeltrotz* und פקוד *Heimsuchung* verstanden werden, also das Land des Doppeltrotzes, über welches jetzt die göttliche Heimsuchung ergeht. פקוד, auch Ez 23 23 deutlich als Name einer mesopotamischen Völkerschaft gebraucht, ist keilschriftlich als Pukudu aufgefunden. In מרתים hat Friedrich Delitzsch das inschriftliche mât marrati *Meerland* als Namen von Südbabylonien (s. Schrader KAT² 423) wieder erkannt; die von den Punctatoren gesetzte Dualform מְרָתַיִם, für die כושן רשעתים Jud 3 8ff zu vergleichen ist, soll an ארם נהרים erinnern, wie wenn wir etwa Chaldäa Zweifluchland anstatt Zweiflussland nennen wollten. חרב] von den Massorethen richtig als Imper punctiert. Dies aramäische חרב *würgen*, nur noch V. 27, ist hier absichtlich gewählt als Paronomasie zu החרם. אחריהם] von Targ Vulg Luther als *Nachkommen* gefasst, fehlt LXX Syr mit Recht; es ist „Variante zum vorhergehenden Wort“ Duhm. — In נאם יהוה וגו'] ist aus metrischen Gründen נאם יהוה umzustellen und dann die Copula von ועשה zu streichen; mit ihm beginnt der zweite Vierzeiler. **V. 22.** cf 48 3 4 19 21 4 6 6 1 14 17, die Verbindung von קול mit שבר גדול schon Ze 1 10. **V. 23.** פטיש] Das Bild, hier nur angedeutet, wird 51 20ff ausgeführt. **V. 24.** יקשתי] Der Anfang des Verses ist schwankend überliefert. Syr hat in 24a überall 3. Pers Sing Fem als Schilderung Babels und נמצאת וגם נתפשת gar nicht übersetzt. LXX hat für יקשתי ἐπιβήσονται und abweichende Wortstellung ἐπιβήσονταί σοι καὶ οὐ γνώσῃ ὡς Βαβυλὼν καὶ ἁλώσῃ; V. 24b stimmt genau mit MT. Mit ihrem יקשו ist LXX unbedingt im Recht; denn während V. 18—21 Jahve der Sprechende war, erscheint er von V. 24b an bei der gesammten Ueberlieferung in der 3. Pers, so dass also

gefangen. || [25] Auf thut Jahve sein Zeughaus | und holt die Waffen seines Zornes hervor | denn einen Strauss hat der Herr Jahve [*Zebaoth*] | mit dem Lande Chaldäa. || [26] Kommt wider es bis auf den letzten Mann | thut seine Vorrathshäuser auf | schüttet es auf < wie Garbenschichter > und bannt es | nicht bleibe ihm ein Rest! || [27] Würget alle seine Farren | und zur Schlachtbank sollen sie sinken | wehe über sie, denn gekommen ist ihr Tag | und die Zeit ihrer Heimsuchung. || [28] Horch, sie fliehen und flüchten | vom Lande Babel | zu verkündigen in Zion die Rache | Jahves unsres Gottes [*die Rache für seinen Tempel*]. || [29] Entbietet wider Babel Schützen | alle Bogenspanner | lagert euch rings

---

יקשתי in hohem Grade stören muss, während man umgekehrt die Umsetzung von יקשו in יקשתי leicht begreift, da das unbemerkte Schlingenlegen nicht Menschenwerk sondern Jahves Sache schien. בבל ist aus metrischen Gründen zu streichen Duhm. **V. 25b** sind mit LXX היא und צבאות zu streichen; מלאכה wie 48 10, כלי זעמו wie Jes 13 5, und ebenso wie dort die Völker als Vollstrecker des göttlichen Strafgerichts bezeichnend: unmittelbar darauf ergeht die Anrede an sie. **V. 26.** מקץ] „s. v. a. מִקְצֵה 51 31 Gen 19 4: *vom* äussersten *Ende her* d. h. *alle insgesammt*;“ vielleicht schreibt man auch hier besser מקצה. Die Emendation Costes בא לה קציר hat angesichts von Stellen wie 51 33 Hos 6 11 etwas Bestechendes; aber dann begreift man nicht, wesshalb das Getreide erst noch hübsch eingescheuert wird, bevor man es vernichtet, es sollte eher, wie auch 51 33, das Bild vom Dreschen oder Worfeln kommen. מאבסיה] ist ἅπαξ λεγόμενον. Schon die älteste exegetische Tradition, die LXX übersetzt es τὰς ἀποθήκας αὐτῆς, hat es also von *Speicher* oder *Scheuer* verstanden und so alle neueren Erklärer. Dann würde also Babel mit einem wohlgefüllten Speicher verglichen, der von Räubern erbrochen wird, wobei Nägelsbach gut auf das gegensätzliche Entsprechen zwischen unserm פתחו מאבסיה und dem פתח יהוה את אוצרו V. 25 hinweist. Nach diesem Bilde richtet sich dann auch das Verständniss des folgenden סלוה כמו ערמים] Merkwürdiger Weise hat keiner der alten Uebersetzer סלוה mit *aufhäufen aufschütten* wiedergegeben, wohl um das Suffix ה weiterhin auf Babel beziehen zu können, und es liegt eine gewisse Härte darin, jetzt den Inhalt der Scheunen darunter zu verstehn; aber im Hebräischen ist für √סלל keine andre Bedeutung gesichert und dann muss jene Härte mit in den Kauf genommen werden. כמו ערמים macht wieder Schwierigkeit. Wenn סלוה wirklich heisst *Werft den Inhalt der Scheuern auf einen Haufen*, so kann der Vf. nicht fortfahren *wie Getreidehaufen*, weil diese selbst den Inhalt der Scheuern bilden. Ausserdem lautet sonst der Plur ערמות und auch die Form כמו findet sich bei unserm Autor nicht wieder. Alle diese Schwierigkeiten schwinden, wenn wir die Lesart Aquilas ὥσπερ οἱ σωρεύοντες = כִּמְעַרְמִים acceptieren. Die Worte ganz streichen (Duhm) möchte ich nicht. Gut weist Giesebrecht darauf hin, dass hier dem Autor die gesetzliche Bestimmung Dt 13 17 vorgeschwebt habe, nach welcher die gesammte Habe einer dem Bann geweihten Stadt auf dem Marktplatze zusammengeworfen und dann verbrannt werden soll. **V. 27.** חרבו] allgemein überliefert, wie V. 21. פריה] Da V. 26 offenbar bildliche Rede vorliegt, so müssen natürlich auch die פרים bildlich gefasst werden. Schon Targ richtig *Vernichtet seine Grossen*. cf. ירדו לטבח 48 15 und die Fortsetzung, die doch niemals von wirklichen Rindern gesagt sein kann. **V. 28.** נקמת היכלו schiesst metrisch über und fehlt LXX mit Recht. Es ist aus 51 11 interpoliert. **V. 29.**

um es | niemand von ihm soll entkommen. || Vergeltet ihm nach seinem Handeln | nach all seinem Thun [thut ihm] | denn wider Jahve hat es sich vermessen | wider den Heiligen Israels. || [[30] Desshalb sollen seine Jünglinge auf seinen Plätzen fallen und alle seine Kriegsmänner stille Leute werden *an jenem Tage* sagt Jahve.] [31] Siehe ich will an dich, du Vermessenheit | sagt [*der Herr*] Jahve [*Zebaoth*] | denn gekommen ist dein Tag | und die Zeit deiner Heimsuchung. || [32] Da wird deine Vermessenheit straucheln und fallen | und niemand sie aufrichten | und ich lege Feuer an ihren < Wald > | das soll ihr ganzes < Dickicht > verzehren. || [33] [So spricht Jahve *Zebaoth*:] Vergewaltigt waren die Kinder Israel | und die Kinder Juda zumal | *und* alle die sie gefangen führten, hielten sie fest | ja wollten sie nicht entlassen. || [34] Aber ihr Erlöser Jahve [Zebaoth heisst er] ist stark | und wird ihnen zu ihrem Rechte verhelfen | dass er Ruhe schaffe auf Erden | aber Unruhe den Bewohnern Babels. ||

השמיעו] *rufet auf;* so nur noch 51 27. רבים] wird zwar von der gesammten Tradition רַבִּים punctiert, aber Sinn und Parallelismus verlangen gebieterisch רֹבִים *Schützen* Gen 21 20. אל יהי פליטה] Das von MT hinter יהי als כ׳ ולא ק׳ eingefügte לה wird schon von LXX bezeugt. Die Verbindung von יהי mit פליטה wäre ja als constructio *κατὰ σύνεσιν* statthaft, bleibt aber hart; besser mit LXX *ἀνασωζόμενος* פליט. עשו לה] wird durch das Metrum ausgestossen und ist ein müssiger Zusatz nach zahlreichen ähnlichen Stellen. **V. 30** „ist nur eine Wiederholung von 49 26, und da V. 31 sich eng an V. 29 anschliesst (זָדוֹן in Beziehung auf זָדָה), V. 30 aber in keinem Zusammenhang damit steht, so macht er den Eindruck einer zuerst am Rande beigeschriebenen und dann in den Text gekommenen Glosse.“ Das Einzige, was für seine Ursprünglichkeit an unsrer Stelle gesagt werden könnte, ist das ihn beginnende לכן, welches hier gut passt, 49 26 nur sehr gekünstelt; doch s. zu 49 26. **V. 31.** זדון] „*Uebermuth* wird Babel selbst genannt, indem in ihm die stolze und anmassende Ueberhebung gegen Jahve sich gewissermaassen personificiert hat.“ Dass unsrem Vf. hier 21 13 vorschwebte, die einzige Stelle bei Jer, wo sich הנני אליך findet, wird über jeden Zweifel erhoben durch das Uebereinstimmen von 32b mit 21 14b. — אדני und צבאות mit LXX zu streichen. פקדתיך] LXX *ἐκδικήσεώς σου* = פקדתך s. zu 49 8. Uebrigens könnte hier auch פְּקֻדָּתֵךְ beabsichtigt gewesen sein cf die Bemerkung zu אביריך 46 15. **V. 32.** כשל ונפל] cf 46 6 12 und für ganz 32a Am 5 2. בעריו] lässt sich auch durch עריה 51 43 nicht annehmbarer machen. LXX *ἐν τῷ δρυμῷ αὐτῆς* = ביערו, was durch 21 14 völlig sicher gestellt wird. סביבתיו] Auch hier natürlich סבכיו zu lesen s. zu 21 14. **V. 33.** כה אמר יהוה צבאות] muss aus metrischen Gründen gestrichen werden; צבאות fehlt auch LXX. וכל] LXX Vulg Luther besser ohne Copula.

V. 34. גואלם] LXX besser *καὶ ὁ λυτρούμενος αὐτούς.* צבאות שמו] Zusatz nach Jes 47 4. Die Worte werden durch das Metrum ausgestossen. — Zu 34a cf Prov 23 11. למען הרגיע] nicht *erschüttern aufregen* Targ Vulg, denn „diese Bedeutung hat das Hiph הרגיע nirgends“, sondern *Ruhe verschaffen.* „Die beiden gleichklingenden Verba drücken einen Gegensatz aus: Babel hat bis jetzt die Erde in Angst und Unruhe versetzt Jes 14 16, diese Unruhe soll nun *seine* Bewohner treffen, während die von ihm geängstigten und bedrückten Bewohner der Erde Ruhe

[35] Schwert über Chaldäa [*sagt Jahve*] und die Bewohner Babels | und über seine Fürsten und Weisen | [36] *Schwert über < seine > Lügenpropheten, dass sie zu Narren werden* | Schwert über seine Mannen, dass sie verzagen. || [37] [Schwert über seine Rosse und Wagen Schwert über ihre Mannen und sein *ganzes* Mischvolk in seiner Mitte und sie sollen zu Weibern werden] Schwert über *seine* Schätze dass sie geplündert werden | [38] < *Schwert* > über seine Wasser, dass sie versiegen | denn ein Land voller Götzen ist es | und mit Popanzen treiben sie es toll. || [39] Desshalb sollen Fuchs und Luchs dort hausen | und heisere Straussen dort < wohnen > | nicht soll es fürder besiedelt sein auf ewig |

---

finden werden Jes 14 3 7." Ueber den Inf Hiph mit Chirek s. zu 31 32. **V. 35.** נאם יהוה] fehlt LXX mit Recht. **V. 36.** אל הבדים] Nach Analogie aller übrigen Sätze muss auch hier mit Targ The Syr Vulg geschrieben werden בדיה, wenn nicht vielmehr בריה *ihre bârû-priester* cf P Haupt Journ. of bibl. Literat. 1900 57 und dagegen J. Halévy Rev. Sém. 1901 169 ff. Hier wie Jes 44 25 sind *Zeichendeuter Wahrsager haruspices* gemeint, welche eine für das alte Babylonien so charakteristische Erscheinung waren. Dass Jahves Schwert sich zunächst auf die geistlichen Berather des Volkes stürzt, ist bei einem jüdischen Proph durchaus natürlich. **V. 37.** חרב־לנשים 1] dieser ganze Halbvers lässt jede Spur von Form und Metrum vermissen und muss desshalb gestrichen werden. In סוסיו und רכבו befremdet das plötzlich auftretende Masculinsuffix, während die Zusammenstellung von סוסים, רכב und גבורים sich auch 46 9 findet; הערב stammt aus 25 20, wo man alles Weitere nachsehe: mit dem *Mischvolk* wären hier namentlich die fremden Söldnerschaaren gemeint, die sich aus dem buntesten Völkergemisch zusammensetzten. היו לנשים noch 51 30 cf Nah 3 11 und Jer 48 41 49 21. Wenn diese Wucherung entfernt ist, bleiben vier völlig parallel gebaute Stichen, von denen die beiden ersten eigentlich von persönlichen Objecten gesagt sind, die beiden letzten uneigentlich von sachlichen. **V. 38.** חֹרֶב] LXX in vielen Hss und Syr auch hier חֶרֶב. „Ein zwingender Grund, hier zuletzt mit den Massorethen חֹרֶב *Dürre* statt חֶרֶב zu lesen, ist nicht vorhanden, vielmehr wird dadurch die rhetorische Kraft der Wiederholung des seine Wirkung in immer weitere Kreise und über das ganze Land ausdehnenden חֶרֶב nur zerstört, und der darauf folgende auf das Ganze gehende Satz des Grundes scheint dann nur auf dieses Letztere sich zu beziehen." ארץ פסילים] cf 51 47 52. Die Grundstelle ist Jes 21 9. ובאימים יתהללו] Das indirect auch durch LXX ἐν ταῖς νήσοις = באיים bezeugte אימים kann nach Zusammenhang und Parallelismus nur bedeuten *Schreckbilder*, die „scheusslichen Ungestalten" der *Götzen*. Giesebrecht will nach Ps 97 7 באלילים schreiben. יִתְהֹלָלוּ, wie die Massorethen punctieren, könnte nur übersetzt werden *sie gebärden sich rasend*: aber die gesammte exegetische Ueberlieferung hat es als יִתְהַלָּלוּ gefasst *sie berühmen sich* cf auch Ps 97 7. „Welches richtig ist, lässt sich nicht sicher entscheiden" Duhm.

V. 39. Ueber diesen und den folgenden Vers und seine Entstehung cf die eingehende Darlegung Buddes a. a. O. S. 442—444. Das dreimalige ישב unmittelbar hintereinander ist sehr unschön, und desshalb möchte Duhm 39a für „durch jüngere Hand aus Jes eingesetzt" halten, um so mehr, als sich 39b gut an 38 anschliesse. Aber 39a ist metrisch nicht zu entbehren und schliesst sich mindestens eben so gut an 38 an, wie 39b. Die ציים את איים *Wüstenthiere* und *Heuler* (d. h. wohl Scha-

und nicht bewohnt für alle Geschlechter. || [40] Wie Gott einst Sodom zerstörte | und Gomorra und seine Nachbarstädte [sagt Jahve] | kein Mensch soll daselbst wohnen | und kein Menschenkind dort weilen. || [41] Siehe ein Volk kommt aus Norden | und eine [grosse] Nation [und zahlreiche Könige] regt sich von den Enden der Erde | [42] Bogen und Spiess führen sie | grausam sind sie und ohne Erbarmen. || Wie das tobende Meer brausen sie | *und* auf Rossen reiten sie | gerüstet wie ein Mann zum Kampfe | wider dich Tochter Babel. || [43] Der König von Babel hat die Kunde davon gehört | und lässt die Hände sinken | Angst hat ihn ergriffen | Wehen wie eine Gebärende. || [44] [Siehe] wie ein Löwe aufsteigt von dem *Hochwuchse des* Jordan | zu *einer Aue von* < Schafen | so > im Nu jage ich sie davon | und < ihre auserlesenen Widder > suche ich heim. || [Denn wer ist mir gleich und wer kann sich mit mir messen und wer ist der Hirte, der mir Stand hielte?] [45] Desshalb hört Jahves Rathschluss | den er über Babel beschlossen | und < seinen Plan > den er plant | über *das Land* die Bewohner Chaldäas. || Wahrlich ihre Hirtenknaben < sollen weggeschleppt werden > | wahrlich < ihre > Aue sich über sie < entsetzen > | [46] denn vor < seinem >

---

kale und wilde Hunde: wir könnten die Paronomasie mit *Fuchs* und *Luchs* wiedergeben) stammen aus Jes 34 14, ein בה oder שם scheint bei diesem Stichos nicht gesetzt zu sein, um ihn nicht zu überfüllen; für וישבו ist nach 39 b und der Originalstelle Jes 13 21 zu schreiben ושכנו, dann sind die schwersten Anstösse gehoben. Zweimaliges ישב und שכן hinter einander wird dadurch gemildert, dass die beiden Verba in den zwei Halbversen in verschiedener Bedeutung gebraucht werden.
ולא[1]] LXX besser לא cf auch Jes 13 20. **V. 40** ist = 49 18, nur dass dort אלהים את fehlt und für נאם יהוה steht אמר יהוה. Nach den Parallelstellen Am 4 11 Jes 13 19 wird אלהים את beizubehalten und dann נאם יהוה aus metrischen Gründen zu streichen sein. **V. 41—46** sind aus 6 22—24 und 49 19—21 zusammengesetzt, welche Stellen sie nur mit Vornahme der allernothwendigsten Aenderungen wörtlich wiederholen. Es ist daher auf die Erklärung jener Originalstellen zu verweisen, wo auch die textkritisch oder exegetisch wichtigen Varianten bereits besprochen sind. Aber die Entscheidung über diesen Abschnitt wird noch erschwert durch die ganz von selbst sich aufdrängende Frage, ob wirklich schon der ursprüngliche Vf. unsres Orakels derartige unverfrorene Anleihen bei Jer gemacht hat. Wir haben nur noch ein weiteres Beispiel für eine solche banausische Herübernahme eines grössern zusammenhängenden Stückes aus Jer: das ist 51 15—19 = 10 12—16, und dies Stück kann unser Vf. gar nicht eingesetzt haben, weil es in einem ganz andern Metrum, nämlich in Dreizeilern verfasst ist. Dann bleibt immer mindestens die Möglichkeit, ihn auch von dem Stück 50 41—46 zu entlasten: bei dem losen Zusammenhang und wenig strengen Gedankenfortschritt zwischen den einzelnen Wenden unseres Orakels könnte sich 51 1 ebenso gut unmittelbar an 50 40 anschliessen, wie an 50 46, und 50 40 würde einen ebenso passenden Abschluss einer Wende bilden, wie 50 46. Gehn aber 50 41—46 wirklich auf unsern Vf. selbst zurück, dann muss auch für sie mit der metrischen Reconstruction Ernst gemacht werden. In V. 41 ist der das ganze Metrum zerstörende Zusatz ומלכים רבים gegen 6 22 zu streichen. V. 44 könnte dann unter Streichung des הנה nur bis zum Athnach stehn bleiben, da der Strophenbau hier bloss einen Vier-

lauten < Fall > erzittert die Erde | und < ihr > Geschrei wird unter den Völkern gehört. ||

Cap. 51.

[1] So spricht Jahve: | Siehe ich erwecke wider Babel | und die Bewohner des Landes < Chaldäa > | den Geist eines Verderbers || [2] und sende über Babel < Wortler > die es worfeln | und sein Land rein ausleeren sollen | ja < wehe > über es ringsum | am Tage seines Unglücks. || [3] Der Spanner spanne [*nicht*] seinen Bogen | und der < Rüstige > rüste sich [*nicht*] mit seinem Panzer: |

---

zeiler duldet. Das plötzliche Umspringen in die 1. Pers als Rede Jahves bleibt hart, ist aber nicht zu vermeiden, da sich ein etwaiges יַרְגִּיעוּ יְרִיצֵם nicht im vierten Stichos fortsetzen lässt. In V. 46 endlich muss für נתפשה בבל nach der Originalstelle 49 21 נפלם und für זעקה vielmehr זַעֲקָם geschrieben werden Giesebrecht. Dann steht wenigstens formal nichts im Wege, die ganze Stelle für einen ursprünglichen Bestandtheil unsres Orakels zu halten.

Cap. 51.

V. 1. לב קמי] *Das Herz meiner Widersacher* ist natürlich ein geistreiches Athbasch (s. zu 25 26) für כשדים, die Trägerin der Weltmacht und dadurch die Hauptfeindin des Gottesreiches: LXX wirklich ἐπὶ τοὺς κατοικοῦντας Χαλδαίους. Ein ישבי כשדים ist zwar durch V. 24 und 35 gesichert, aber aus metrischen Gründen wird man hier besser ואל ישבי ארץ כשדים schreiben. רוח] + καύσωνα LXX = קדים, hat also schon רוח als *Wind* gefasst; „allein הֵעִיר רוּחַ bedeutet sonst überall: *den Geist Jemandes erwecken*, ihn antreiben, anregen dass er etwas thue V. 11 Hag 1 14 1 Chr 5 26 2 Chr 21 16 36 22“ und Esr 1 1 5; „daher wird man hier משחית als Subst nehmen vgl. 4 7 und erklären müssen: *ich errege* gegen Babel *den Geist eines Verderbers*, flösse ihm den Willen ein, Babel zu zerstören vgl. 22 7 50 9.“ **V. 2.** זָרִים] wird von der gesammten exegetischen Tradition als Partic von זרה gefasst, was mit der gleichfalls allgemein überlieferten Uebersetzung von רוח V. 1 mit *Wind* nothwendig gegeben ist. Heisst aber רוח משחית *Geist eines Verderbers*, so würde es sich fragen, ob nicht nach Ez 28 7 30 12 31 12 die Vocalisation der Massorethen vorzuziehen wäre. Allein זרה bei Völkern wird sonst an allen Stellen immer nur von Jahve als Subject ausgesagt, so dass auch diese Erwägung eine Construction wie 16 16 48 12 wahrscheinlicher macht. כי היו עליה מסביב] Für היה על in der Bedeutung *feindlich über Jden kommen* hat man nur die selbst zweifelhafte Belegstelle 4 17 s. d. Auch das Perf befremdet, welches sich freilich hinter כי leicht in das Imperf יהיו emendieren liesse. Aber LXX hat οὐαὶ ἐπὶ Βαβυλῶνα κύκλοθεν, also הוי anstatt היו und angesichts des bekannten מגור מסביב hat das etwas sehr Ansprechendes; doch wird von MT כי und עליה festzuhalten sein. Auf jeden Fall bilden die Worte den Abschluss des ersten Oktastichs und sind nicht mit Duhm zum folgenden Verse zu ziehen. רעה] LXX κακώσεως αὐτῆς. In der Verbindung mit יום steht sonst nur יום רעה 17 17 18, aber בעת רעתך 2 28 und בעת רעתם 2 27 11 12 14. **V. 3a** ist im überlieferten Texte ganz verzweifelt. Das zweite ידרך wird als כ' ולא ק' von der Massora getilgt; für אל und ואל drängt sich angesichts von 3b und der Jussivform יתעל die Punctation אַל auf, welche die

Verschont keinen seiner Jünglinge | und bannt sein ganzes Heer. || [4] Und so sollen Erschlagene im Lande Chaldäa fallen | und Durchbohrte auf seinen Strassen | [5b] denn ihr Land ist voll von Frevel | an dem Heiligen Israels. | [5a] Denn nicht verwittwet ist Israel und Juda | von seinem Gotte von Jahve Zebaoth | sondern sein Schöpfer ist sein Gemahl | und sein Erlöser der Heilige

---

Orientalen Targ Syr Vulg und Luther befolgt haben, und dann würden die Worte besagen, dass Babel widerstandslos dem Verhängnisse verfallen, jeder Versuch aussichtslos sein werde. Es wäre das eine ganz sinngemässe Fortsetzung von V. 1 und 2, scheitert aber an 3b, welches nur an Babels Feinde gerichtet sein kann: die Uebersetzung von Syr *nicht ruhe, der den Bogen spannt und nicht lege ab der Krieger seinen Harnisch* ist exegetisch unmöglich. So sind die Occidentalen auf den verzweifelten Ausweg verfallen, אֶל und וְאֶל zu punctieren und ידרך wie יתעל als Relativsätze ohne Relativpronom zu fassen: *wider den der spannt* wird kommen (indem היו עליה aus V. 2 noch als nachwirkend angesehen wird) *der den Bogen spannt, und wider den der* u. s. w. Kimchi lässt אֶל und וְאֶל von einem zu ergänzenden *spreche ich* abhängig sein. Aber abgesehen von allem Anderen scheitert diese Auffassung an dem Jussiv יתעל. Es wird desshalb doch nichts übrig bleiben, als mit LXX die beiden Negationen zu streichen, obwohl dies zu den bedenklichsten textkritischen Operationen gehört. — Das ἅπαξ λεγόμενον יתעל ist von ganz unsicherer Bedeutung. LXX περιθέσθω, was sich aus aramäischem על *ingressus est* begreift und immer noch am Meisten für sich hat. Targ Vulg *ascendat*, als von hebräischem עלה im physischen Sinne abgeleitet, andere im übertragenen Sinne *es erhebe sich es brüste sich.* Die Bedeutung *ablegen* hat Syr einfach gerathen, aber insofern richtig gefühlt, als auch das יתעל sein besonderes Subject braucht: Syr ergänzt *der Krieger.* Auch LXX mit ihrem ᾧ ἐστὶν ὅπλα αὐτοῦ scheint nicht einfaches בסריונו gelesen zu haben. Nach Analogie von ידרך הדרך wird man schreiben müssen יתעל העלה. Gerade עלה steht so häufig vom *feindlichen Heraufziehen* wider Jden, dass הַעֹלֶה geradezu die Bedeutung *Feind* annehmen konnte. Im Deutschen lässt sich das Wortspiel widergeben mit *und der Rüstige rüste sich mit seinem Panzer.*

V. 4. בחוצותיה] „Das Suff in 'ב ist auf Babel zu beziehen": die Uebersetzung *auf dessen Triften* (Hitzig) um das Suffix der ארץ כשדים belassen zu können, ist unnatürlich. — Mit V. 4 kommt wieder eine empfindliche metrische Schwierigkeit, indem irgendwo ein Distichon fehlen muss. Wer V. 5 für richtig überliefert hält, wird genöthigt sein, das Distichon hinter V. 4 zu ergänzen. Aber **V. 5** ist überaus schwierig und desshalb nach Graf „von anderer Hand eingeschoben". 5a sagt nach der gewöhnlichen Auffassung aus, dass Israel und Juda nicht von seinem Gotte verlassen, keine verstossene und hilflose Wittwe sei, nach dem namentlich Deuterojesaja geläufigen Bilde, welches unsrem Vf. schon so abgeblasst ist, dass er eine Masculinform אלמן bildet, obwohl er doch natürlich nicht an Wittwerschaft denken kann, sondern nur an Wittwenschaft. Aber wie steht es dann mit V. 5b? Das Nächste wäre, das Suffix in ארצם auf Israel und Juda zu beziehen; aber dann müsste man כי als *obgleich* fassen (Eichhorn). Einen besseren Sinn stellt Duhm her durch die Punctation אַלְמֹן nach Jes 47 7: *„Denn nicht rührt Israels Wittwenschaft von Jahve her, sondern daher, dass sein Land voll war von Schuld"* u. s. w. Aber die gesammte exegetische Tradition hat die Aussage 5b vielmehr auf die Chaldäer gedeutet und das ist das einzig Naturgemässe cf die bedeutsame Parallelstelle 50 29,

Israels. || [6] Flieht aus Babels Mitte [und rettet ein jeder sein Leben] | und lasst euch nicht ins Verderben stürzen durch seine Schuld | denn eine Zeit der Rache ist es für Jahve | Vergeltung zahlt er ihm zurück. || [7] Ein goldner Becher war Babel [in Jahves Hand] | der die ganze Erde berauschte | von seinem Weine tranken Völker | desshalb geberdeten ſie sich [*Völker*] wie toll. || [8] [Und] unversehens fällt Babel und geht in Stücke | heulet über es | holt Balsam für sein Weh | ob es sich noch einmal heilen lässt. || [9] Wir kurierten an Babel herum, doch es war nicht zu kurieren | so wollen wir es verlassen und [jeder in sein Land] davongehn | denn bis an den Himmel reicht sein Gericht | und ragt

---

nur an diesen beiden קדוש ישראל! Und wenn man darauf aufmerksam macht, dass אָשָׁם sonst bei Jer nicht vorkomme, so ist die einzige Stelle, wo er die √אשם gebraucht, 2 3, wo sie die durch Antastung von Jahves Volk Israel begangene Verschuldung gegen Jahve bezeichnet, wie unser Vf. es 50 7 richtig nachgebildet hat. Und dieser Sinn von 5b wird deutlich in 6 aufgenommen und weiter geführt, wo die Rede ist von einer Vergeltung Jahves für eine Schuld Babels gegen ihn. Ist dies der naturgemässe Sinn von 5b, so bleibt gar nichts andres übrig, als die beiden Halbverse umzustellen, V. 5b als viertes Distichon zu 3 und 4 zu nehmen und mit 5a ein neues Oktastich zu beginnen. Dann muss aber in 5a und 6 ein Distichen ausgefallen sein und zwar hinter 5a; da wir mit אלמן entschieden im Vorstellungskreise Dtjes's sind, so ergänze ich es mit allem Vorbehalt aus diesem Autor und schreibe nach Jes 54 5 כי בעליו עשיו וגואלו קדוש ישראל, und wenn zwei Distichen so nahe bei einander mit קדוש ישראל schlossen, so konnte auch eines leicht ausfallen. **V. 6a** bietet wieder eine metrische Schwierigkeit, indem es aus drei Stichen besteht, von denen einer fallen muss. Da אל תדמו בעונה einen durchaus originellen Gedanken in durchaus origineller Ausdrucksweise bringt, werden wir ומלטו איש נפשו auszuscheiden haben, um so mehr als die Worte V. 45 genau wiederkehren, und als das Nebeneinander von נוסו מלטו נפשכם sich auch 48 6 findet.

V. 7. Wenn Babel hier erscheint als goldener Becher *in Jahves Hand*, so kann dies nur nach 25 15ff gedeutet werden, und es wäre dann noch einmal darauf hingewiesen, dass Babel die Vollstreckerin des göttlichen Zorngerichts an der ganzen Erde war. Aber dieser Gedanke liegt hier völlig fern, wo es sich ausschliesslich um Babels Schuld, und zwar seine Schuld gegen Jahve, handelt. Es kann vielmehr in unsren Worten nur der frühere Glanz und die Pracht und Herrlichkeit Babels geschildert sein, um derentwillen sein Sturz „selbst das Mitleid der bisher Unterdrückten erregt", und das Bild ist zu vergleichen mit Nah 3 4, wo Ninive als die grosse Hure erscheint, welche durch ihre Buhlerkünste alle Welt bestrickte. Der Apokalyptiker hat daher Jer 51 ganz richtig verstanden, wenn er den goldnen Becher, aus dem alle Völker getrunken, der babylonischen Hure in die Hand giebt. Desshalb ist ביד יהוה mit Duhm zu streichen: auch Targ hat es wegparaphrasiert. גוים[2]] fehlt LXX Syr Vulg mit Recht. **V. 8a** wird metrisch bequem, wenn man mit Duhm בבל streicht. Dann könnte zu beiden Verbis noch כוס Subj sein, welches gen fem ist: aber da macht ותשבר sachliche Schwierigkeit, da es sich um einen goldnen Becher handelt, und mit 8b ist der Vf. offenbar bei einem ganz anderen Bilde. **V. 9.** ונלך איש לארצו] Die hier Redenden sind diejenigen, welche Heilungsversuche mit Babel angestellt haben, aber vergeblich. Wenn sie nun

bis in die Wolken. || [10] Jahve hat ans Licht gebracht unser Recht | hat unsre Sache geführt | auf und lasst uns in Zion verkündigen | was Jahve unser Gott gethan hat. || [11] [Schleift die Pfeile blank und < putzet > die Schilde!] Er [Jahve] hat den Geist < des Königs > von Medien erweckt | denn wider Babel ist sein < Zorn > zur Vernichtung | denn Rache Jahves ist dies | Rache für seinen Tempel. || [12] Erhebt nach der Mauer Babels das Panier | verstärkt die Wachen [stellt Wächter auf] legt Hinterhalt | denn Jahve plant und führt auch

---

jeder in sein Land gehn wollen, so müssten es Angehörige der verschiedensten Völker gewesen sein. Aber von V. 9 ist nicht zu trennen V. 10, und da die dort in der 1. Pers Redenden nur die Juden sein können, so müssen wir auch V. 9 ebenso auffassen und dann איש לארצו streichen, welches zudem den Stichos überfüllt; höchstens könnte man ונלך לארצנו schreiben. **V. 10.** צדקתינו] wird von MT als Plur punctiert; aber צדקות von Menschen gesagt bedeutet sonst immer *bona opera rechtschaffene Handlungen.* Desshalb ist der Sing zu schreiben und zu erklären nach Stellen wie Jes 61 1 2 54 17 50 8 45 25 Ps 37 6: „*an den Tag gebracht hat Jahve unsere Gerechtigkeit*, unsere Rechtfertigung, unsere gerechte Sache: nachdem wir lange im Elende geschmachtet und so als von ihm Verurtheilte, als Sünder und Uebelthäter erschienen sind, hat er uns nun wieder Glück und Heil gegeben und uns so vor aller Welt als Gerechtfertigte erklärt.“ Der Vers lässt metrisch zu wünschen übrig; 10a ist für zwei Stichen zu kurz und in 10b der letzte reichlich lang. Da es sich nicht empfiehlt, 10a durch ein Flickwort, wie etwa einen zweiten Gottesnamen, auf zwei Stichen zu zerdehnen, muss ein ganzer eingesetzt werden, also etwa nach 36 und 50 34 רב את ריבנו; in 10b ist יהוה zu streichen. **V. 11.** הברו־שלטים] Die Worte stehn hier sehr auffallend. Nach Analogie der entsprechenden Imperative in V. 12 kann die Aufforderung nur an die Belagerer und Eroberer Babels gerichtet sein; dann steht sie aber zu früh und namentlich nach V. 10b sollte man erwarten, dass nun sofort auch *das Thun Jahves* berichtet würde, d. h. dass der Vers mit העיר וגו׳ begönne. הברו החצים ist nach Jes 49 2 nicht zu beanstanden; aber מלאו שלטים macht Schwierigkeiten. Für שלט ist nur die Bedeutung *Schild* gesichert; *φαρέτρα*, wie LXX hier und Ez 27 11 übersetzt, entbehrt jeder exegetischen Begründung. Dann müsste מלא entweder in einer ganz abgeblassten Bedeutung, wie etwa Za 9 13 2 Sa 23 7 genommen sein, oder man könnte mit Giesebrecht מרטו emendieren. Die Worte sind hier auf jeden Fall zu entfernen: eine Möglichkeit sie unterzubringen bietet V. 27 s. d. יהוה] wird, wenn der Vers mit העיר beginnt, überflüssig und überfüllt den Stichos. מלכי] LXX richtig *τοῦ βασιλέως*. Die Stelle ist Jes 13 17 nachgebildet. מזמתו] LXX *ἡ ὀργὴ αὐτοῦ* = זעמו, besser, weil dadurch das Zusammenstossen von מזמה mit זמם im folgenden Verse vermieden wird. **V. 12** beschreibt nun die Vorbereitungen zur Belagerung. Erst wird dem belagernden Heere der Weg gewiesen, den es zu nehmen hat, dann soll es die Stadt cernieren und auch Hinterhalte legen („über den Zweck dieser letzteren vgl. Jos 8 14 ff Jud 20 33 ff“). Aber hier ist etwas zu viel. Da das schon durch seine Artikellosigkeit auffallende שמרים neben משמר nicht wahrscheinlich ist, auch החזיקו המשמר den originelleren Ausdruck bietet, wird הקימו שמרים zu streichen sein. Ueber שמר *eine Stadt belagern* s. zu 4 16.
זמם גם עשה] cf 4 24 Thren 2 17 und das wiederholte אני יהוה דברתי ועשיתי bei Ez.
אל ישבי בבל] Da der Stichos zu lang, streiche ich ישבי. **V. 13.** שכנתי]

aus | was er wider Babel[s Bewohner] geredet hat. || [13] Die du wohnest an reichem Wasser | [und] du Schätzereiche | es kommt die Wende | naht das Ende. || [14] Denn geschworen hat Jahve *Zebaoth* | bei < seinem mächtigen Arm >: | Wenn < du > auch < voller > Menschen < bist > wie Heuschrecken | doch werden sie über dich den Siegesruf anstimmen. || [[15] Jahve hat *der* die Erde geschaffen *hat* in seiner Kraft, den Erdkreis gegründet in seiner Weisheit *und* in seiner Einsicht den Himmel ausgespannt. [16] Wenn er seine Stimme erschallen lässt, erscheint Wasser die Menge am Himmel und er lässt Dünste vom Ende der Erde aufsteigen, schafft Blitze zum Regen und lässt den Wind aus

---

Zur Form s. 22 33. „Babel glaubte sich durch die *vielen Wasser*, an denen es lag, den Euphrat, der es durchfloss, und die Gräben, Sümpfe und Kanäle, von denen es umgeben war, vgl. V. 32 50 38 Ps 137 1, sicher und geschützt, und verliess sich auf seine reichen Schätze; aber sein Ende ist gekommen.“ אמת בצעך] Der Sinn der allgemein überlieferten Worte ist aus dem parallelen בא־קצך (Am 8 2 Ez 7 2 6) mit dem es einen beabsichtigten Gleichklang bildet, klar zu erkennen. Man hat vielfach an אַמַּת Anstoss genommen und es durch Emendation beseitigen wollen (שבת Ewald נצמת Giesebrecht אבד Coste); aber schon J D Michaelis hat die richtige Erklärung gefunden, wenn er übersetzt *das Ellenmaass deines Gewebes ist voll und soll abgeschnitten werden.* בצעך ist Infin von בצע, was bereits Raschi als die Meinung „Anderer“ erwähnt: „*die Elle des dich Abschneidens*, d. h. die Elle wo du abgeschnitten werden sollst, wie Gewebtes oder Gesponnenes, welches viele Ellen hindurch ruhig fortgesetzt, wenn es bis zur bestimmten Ellenzahl gediehen ist, am Ende doch losgeschnitten wird.“ Die Uebersetzung versucht, den Reim nachzubilden.

V. 14. נשבע־בנפשו] stammt aus Am 6 8, wie ja auch das בא קצך unmittelbar vorher an Amos anklingt. Aber auch wenn wir das von LXX nicht bezeugte צבאות für ursprünglich halten, sind die Worte immer noch für zwei Stichen zu kurz. Da nun LXX anstatt בנפשו bietet *κατὰ τοῦ βραχίονος αὐτοῦ*, so dürfen wir uns dem anschliessen und nach Jes 62 8 schreiben בזרוע עזו, womit die metrischen Schwierigkeiten gehoben sind. כי אם מלאתיך] Ueber diese Worte ist viel geschrieben worden. Die gesammte exegetische Tradition bezieht sie auf die Belagerer und Eroberer: *Wahrlich ich will dich vollmachen von Menschen, wie Heuschrecken, die sollen über dich den Triumphruf anstimmen.* Und die Heuschrecken wären auch ein sehr passendes Bild für einen alles überschwemmenden, raubgierigen und zerstörungslustigen Feind cf Jud 6 5 7 12. Aber ob am Beginn eines Schwures כי אם *wahrlich* bedeuten kann, ist sehr die Frage, und dann macht auf jeden Fall das Perf Schwierigkeit, so dass Giesebrecht für כי אם מלאתיך vielmehr כי אמלא אותך schreiben will. Aber Nah 3 15b—17 (wegen תאכלך כילק 15a s. Wellhausen z. d. St.) führt auf einen andern, von J D Michaelis und Ewald richtig erkannten Sinn. Die Heuschrecken sind vielmehr das Bild der zahlreichen Bevölkerung Babels, כי ist Einführung der oratio recta, אם Vordersatz, וענו Nachsatz. Ganz klar würde dieser Sinn, wenn wir als ursprüngliche Lesart מְלֵאת annehmen, vielleicht in aramäischer Weise מלאתי geschrieben, aus welchem sich die Entstehung von מלאתיך sehr leicht begriffe. Also: *Ja, wenn du auch voller Menschen bist wie Heuschrecken — doch werden sie über dich den Siegesruf anstimmen.* **V. 15—19** ist bis auf ein paar winzige Varianten wörtlich identisch mit 10 12—16. Hier werden auch so zahme

seinen Kammern hervorgehn. [17] Zum Narren wird jeder Mensch trotz seiner Weisheit, zu Schanden jeder Goldschmied trotz seines Götzenbildes, denn Lug ist was er gegossen, *und* kein Odem darin. [18] Wind sind sie, ein Gaukelwerk: zur Zeit ihrer Heimsuchung gehn sie zu Grunde. [19] Doch nicht gleicht ihnen, der Jakobs Theil ist, sondern der Schöpfer des Alls der ist *er und der Stamm* seine*s* Erbtheil*es*, Jahve *Zebaoth* heisst er.] [20] Hammer bist du mir gewesen | Werkzeug zum Kriege | mit dir zerhämmerte ich Völker | und mit dir vernichtete ich König*reich*e. || Mit dir zerhämmerte ich Könige und Fürsten | [23b] mit dir zerhämmerte ich Paschas und Satrapen | [21] mit dir zerhämmerte ich Ross und Reiter | mit dir zerhämmerte ich Wagen und < Wagenlenker >. || [22] Mit dir zerhämmerte ich Jüngling und Jungfrau | mit dir zerhämmerte ich Mann und Weib [*mit dir zerhämmerte ich Greis und Knaben*] | [23a] mit dir zerhämmerte ich Hirt und Heerde | mit dir zerhämmerte ich Landmann und Pflug-

---

Exegeten wie Nägelsbach kopfscheu: „diese ganze Stelle . . . unterbricht den Zusammenhang in störender Weise . . . ist eine pure Abschweifung“ und das Urtheil Grafs, dass sie „hier ausser allem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden steht,“ hat noch niemand widerlegt. Auch diese Frage hat die Metrik endgültig entschieden. Da 10 2 ff in Tristichen abgefasst ist, kann nicht der ursprüngliche Vf. von 50—51 seine guten und correcten Tetra- resp. Oktastichen mit Einem Male durch Tristichen unterbrochen haben. Vermuthungen darüber, wie dies Citat an unsre Stelle gekommen, sind aussichtslos. **V. 20 ff** bewegt sich ganz in dem Kreise von Bildern und Vorstellungen wie 1—14. Dass unter dem Hammer, mit welchem Jahve Völker und Reiche zerschmettert, nur Babel gemeint sein kann, liegt auf der Hand cf 50 23. Trotzdem ist diese Thätigkeit Babels, so weit sie sich gegen Zion wandte, eine *Bosheit*, eine *Schlechtigkeit*, welche *geahndet* werden muss cf hierüber die Vorbemerkungen. **V. 20.** מפץ] von LXX Targ Vulg als Partic gefasst, wird von MT richtig als Nomen *Hammer* punctiert. Auch מפיץ erscheint Prov 25 18 als Kriegswaffe. כלי] Schon LXX σκεύη also Plur; aber das Wort ist Apposition zu מפץ und daher כְּלִי zu punctieren Giesebrecht. Cf das schon von Kimchi verglichene כלי מפצו Ez 9 2; כְּלִי selbst als Sing zu fassen (Hitzig) geht nicht an. **V. 21.** ורכבו2] wird von Duhm וְרַכָּבוֹ punctiert, welches auch 1 Reg 22 34 deutlich den *Wagenlenker* bezeichnet. **V. 22** bietet LXX in abweichender Gestalt. Sie hat ונפצתי בך בחור ובתולה vor ונ׳ ב׳ איש ואשה, und das ist das einzig Naturgemässe, da der Theil nur vor dem Ganzen stehn kann, nicht nach ihm. Den Stichos ונ׳ ב׳ זקן ונער hat sie überhaupt nicht. Aus der Anlage der ganzen Stelle ergiebt sich klar, dass sie paarweise beabsichtigt ist, so dass immer zwei einander parallele Stichen mit ונפצתי sich vereinigen. Dieser Form entspricht genau (20 b) 21 22 LXX und 23 a; dagegen sprengen das Schema der nur von MT gelesene Stichos ונפצתי בך זקן ונער 22 a und das gemeinsam überlieferte ונ׳ ב׳ פחות וסגנים 23 b. *Greis und Knabe* fällt aus der Analogie der übrigen Paare heraus und ist wohl ein Zusatz in Anlehnung an 6 11, indem man איש und בחור presste, und daneben זקן und נער vermisste. Gegen *Paschas und Satrapen* (die Worte in dieser Verbindung nur noch Ez 23 6 12 23: das Nähere über sie Schrader KAT² 186 f 411) lässt sich an sich nichts einwenden, aber sie stehn an verkehrter Stelle; sie hätten

thier. || [24] Und ich vergelte vor euren Augen an Babel | und allen Bewohnern Chaldäas | alle ihre Bosheit | welche sie Zion angethan haben [sagt Jahve]. || [25] Siehe ich will an dich, du Berg des Verderbens [*sagt Jahve*] | der die ganze Erde verderbte | und recke meine Hand wider dich aus [und wälze dich von den Felsen herab] | und mache dich zu einem brennenden Berge. || [26] Keinen Stein soll man von dir nehmen zum Eckstein | und keinen zum Grundstein | sondern zu ewigen Wüsteneien sollst du werden | sagt Jahve. || [27] Erhebt ein Panier auf Erden | stosst in die Posaune unter den Völkern [heiliget wider es Völker] | ruft auf wider es König*reich*e | Ararat Minni und Aschkenaz. || Mustert wider

---

an den Anfang der Aufzählung gehört unter Könige und Kriegshelden, nicht ans Ende hinter Männer und Weiber, Hirten und Ackerbauer. Da das Metrum vier Paare von וכ׳ ב׳ verlangt, so muss unsrem וכ׳ ב׳ פחות וסגנים ein Partner gegeben und jenes Paar dann an den Anfang gestellt werden. Ich schlage mit aller Reserve vor ונפצתי בך מלכים ושרים. LXX übersetzt ממלכות in V. 20 schon *βασιλεῖς*, und שרים erscheinen neben den פחות וסגנים auch V. 57. **V. 24.** לעיניכם] „*vor euern Augen* muss auf שלמתי bezogen" und aus metrischen Gründen hinter ושלמתי versetzt werden. **V. 25** und **26** sind wieder höchst bezeichnend für den literarischen Charakter und die Entstehungsweise unsres Stücks und von Budde a. a. O. S. 437f vortrefflich beleuchtet. Wie Jemand darauf hätte verfallen können, das völlig ebene und flache Babylonien als *Berg* zu apostrophieren, wäre gänzlich unbegreiflich, wenn hier nicht Ezechiels Drohweissagung wider das *Gebirge Seir* 35 1ff nachgebildet wäre. Dann hat der Vf. den *Berg* natürlich bildlich gewendet. „Babel wird ein *Berg* genannt, weil es über alle andern Städte und Länder hoch und mächtig emporragte und sie beherrschte," und der Nachdruck liegt nicht auf dem Berge, sondern auf dem *Berge des Verderbens*, welcher aus 2 Reg 23 13 stammt, wo הר המשחית offenbar ein absichtliches Wortspiel für הַר הַמִּשְׁחָה *Oelberg* ist. Das נאם יהוה hinter הר המשחית fehlt LXX mit Recht. V. 25b hat drei Stichen, also einen zu viel, und dann kann nur וגלגלתיך מן הסלעים gestrichen werden, und man streicht es gern, da einen Berg von Felsen herunterwälzen eine schlechthin unvollziehbare Vorstellung ist: hier könnte der Berg lediglich als hohe ragende Spitze gefasst sein, wenn den Worten ein Sinn abgewonnen werden muss.
להר שרפה] natürlich nicht *zu einem feuerspeienden Berge*, denn solche waren den Israeliten zu wenig bekannt, als dass von ihnen ein verständliches Bild hätte hergenommen werden können, und zudem hätte der *Berg des Verderbens* als ein feuerspeiender nur noch mehr Unheil angerichtet und wäre noch gefährlicher geworden. Vielmehr *Brandberg*, *brennender Berg*, also von Flammen verzehrt, in Brand gesetzt. Wenn man dagegen einwenden wollte, dass ein Berg nicht verbrannt werden kann, so zeigt die Fortsetzung, man werde von diesem Berge keinen Eckstein und keinen Grundstein mehr nehmen, dass dem Vf. wohl die משרפות שיד Jes 33 12 vorgeschwebt haben: er denkt sich die Katastrophe Babels als einen ungeheuren Kalkbrand, bei welchem die furchtbare Gluth keinen festen Stein übrig lässt.
V. 26. שממות עולם] Auch dieser charakteristische Ausdruck stammt aus Ez 35 9 cf zu 25 12. **V. 27—33.** Weitere Schilderung des Heranzuges der Schaaren von Medien und den nördlichen Königreichen; Belagerung und Eroberung Babels durch sie. **V. 27** bietet metrische Schwierigkeiten, indem er aus sieben Stichen be-

es Grenadiere | führt [wider es] Rosse heran wie Heuschrecken | [11a] schärft die Pfeile blank | < putzt > die Schilde. || [28] Weiht Völker zum Kampfe wider es | < den König > von Medien [und der ganzen Erde] | seine Paschas und all seine Satrapen | *und das ganze ihm unterthänige Land.* || [29] Und die Erde bebt und zittert | denn es erfüllt sich [an Babel] Jahves < Plan > | das Land Babel

---

steht, während die Verse 28 und 29 correcte Vierzeiler sind. Nun ist aber in V. 27 der Stichos קדשו עליה גוים sehr verdächtig; er kehrt V. 28 wörtlich ebenso wieder und nimmt sich unmittelbar hinter בגוים schlecht aus; wir werden ihn zu streichen haben. Dann sind aber die letzten beiden Stichen des Achtzeilers ausgefallen und mit dem vollen Bewusstsein des Gewagten und „Unmethodischen“ schlage ich vor, die beiden Stichen הברו החצים מלאו השלטים hier einzusetzen, welche wir am Anfange von V. 11 entfernen mussten. השמיעו] s. zu 50 29. ארט מני ואשכנז] *Ararat* noch Gen 8 4 und 2 Reg 19 37, assyrisch Urarṭu ist „nicht sowohl Namen des Gebirges dieses Namens, denn vielmehr der vom Araxes durchströmten grossen Ebene, südlich von welcher das Gebirge Ararat gelegen“ Schrader KAT[2] S. 331. *Minni*, nur hier vorkommend, kann nur das wiederholt inschriftlich erwähnte mat Mannai resp. Munnai „am Vansee“ Schrader KGF 212 sein, welches in der That mit den Medern im Bunde erscheint a. a. O. S. 520. *Aschkenaz*, Gen 10 3 als Sohn des Gomer aufgeführt (die Gimirai erscheinen KGF 520 gleichfalls mit den Madai und Mannai verbündet), ist „wohl auch in Armenien zu suchen, wohl = assyr. Ašgûza, Iškûza“ Gunkel zu Gen 10 3. טפסר] Dass in dem nur noch Nah 3 17 vorkommenden und aus jener Stelle geflossenen Worte ein assyrisch-babylonisches Lehnwort vorliege, war nicht schwer zu errathen. Die Assyriologen vergleichen damit keilschriftliches dup-sarru, eigentlich *Tafelschreiber*, was dann einen höhern Offizier bezeichnen soll, wie סופר im Deboraliede Jud 5 14. Aber „טפסר muss . . wie סוס als ein Collectivum und zwar als etwas sehr Zahlreiches gedacht werden; auch Nah 3 17 werden die טפסרים mit Heuschrecken verglichen . . . . Man wird sich demnach unter טפסר irgend eine, nicht näher zu bestimmende, Truppengattung denken müssen, die in grosser Zahl gegen Babel aufgestellt werden soll.“ Targ mit gutem Tact hier einfach *Krieger*. Man darf vielleicht die Uebersetzung *Grenadiere* wagen. העלו] Die Bedeutung *sich aufbäumen* für עלה ist durch 46 9 gesichert, das Hiph מַעֲלֶה Nah 3 3 aber zweifelhaft. Auf jeden Fall giebt die gewöhnliche Bedeutung *heraufführen* einen ganz guten Sinn, da wir hier noch in den Vorbereitungen zur Belagerung stecken. סמר] eigentlich *emporstarrend, mit borstigem Haar* „die junge Heuschrecke nach zurückgelegter dritter Häutung, bei welcher die Flügel noch in rauhe, hornartige Flügelscheiden gehüllt sind, und senkrecht über den Rücken des Thieres emporstarren; bei ihrem eigenthümlichen Aussehen mochten diese gefrässigen Heuschrecken wohl Aehnlichkeit haben mit den in ihren Rüstungen einherziehenden Reiterschaaren.“ Wenn סמר nicht *ἅπαξ λεγόμενον* wäre (übrigens von LXX ganz frei mit *πλῆθος* übersetzt) so möchte man es aus metrischen Gründen streichen. **V. 28.** קדשו] aus Jes 13 3. „Nur hier kommt קדש in diesem Sinne von Personen vor“ Budde S. 442. מלכי] LXX wie V. 11 *βασιλέα* und hier auch Syr den Sing. Dann muss natürlich auch im Folgenden פחותיו und סגניו gelesen werden Giesebrecht. **V. 29.** מחשבות] LXX Syr Vulg *λογισμός*. Zu קמה cf 44 28 29 Jes 7 7 8 10 14 24 Prov 15 22 19 21 Hi 22 28. על בבל] ist überflüssig und überfüllt den Stichos. לשום וגו׳] cf 4 7 18 16.

zur Wüste zu machen | ohne Bewohner. || [33] [Denn so spricht Jahve *Zebaoth der Gott Israels*:] *Die Tochter* der Königspalast von Babel ist wie eine Tenne | zur Zeit da man drischt | noch über ein Kurzes und es kommt [*die Zeit*] | < der die Ernte hält > zu ihr. || [30] Babels Mannen geben den Kampf auf | sitzen [dort] in den Festungen | ihre Mannhaftigkeit ist versiegt | zu Weibern sind sie geworden. [Seine Gebäude < sind > angezündet, seine Riegel

---

Der Stichos wird gefälliger, wenn man ארץ ausscheidet. **V. 30ff** scheint auf den ersten Blick in der Ordnung zu sein und guten Zusammenhang zu haben. In V. 30 wird geschildert, wie vor dem heranziehenden Executionsheere Jahves die babylonischen Truppen im ganzen Lande keinen Widerstand wagen, sondern sich in ihre Festungen verkriechen, V. 31 und 32 wie die Landeshauptstadt selbst erliegt und dies sehr malerisch und lebendig in der Weise, dass dem Könige von Babel eine Unglücksnachricht über die andere zugebracht wird. Aber metrisch klappt die Sache nicht. Die Verse 31 und 32 gehören so untrennbar zusammen, dass wir sie nicht auf zwei Oktastiche vertheilen und mit והמעברות ein neues beginnen dürfen; V. 30 ist für ein Oktastich zu kurz und in V. 33 haben wir dann wieder ein isoliertes Tetrastich. Wir müssen ausgehn von letzterem. Es war ein ganz richtiges Gefühl, welches die durch das Metrum ausgestossenen Worte כי־־ישראל (LXX nur *διότι τάδε λέγει κύριος*) an den Anfang setzte. Mit diesem höchst eigenartigen und glücklichen Bilde kann nur eine neue Wende beginnen. Aber es setzt die Vollstreckung des Gerichts in die Zukunft, wenn auch die unmittelbar bevorstehende עוד מעט, gehört also sachlich vor 30—32, und wenn wir hieraus die Consequenz ziehen und es auch vor V. 30 stellen, so schwinden alle metrischen Anstösse. Und V. 33 lässt sich gut und passend als unmittelbare Fortsetzung von V. 29 nehmen: Jetzt erfüllt sich Jahves Rathschluss über Babel; die Tochter Babel ist wie eine Tenne kurz vor der Erntezeit, noch ein kleines und es wird auf ihr gedroschen. Man mochte sich veranlasst sehen, den V. 33 umzustellen, weil 30—32 die unmittelbare Fortsetzung der kriegerischen Vorbereitungen von 27—29 schienen und weil man das bedeutsame Wort V. 33 lieber V. 34—35 einleiten lassen wollte, wo das Gericht über Babel besonders nachdrücklich als Strafe für Babels Sünden an Zion und Jerusalem geschildert wird.

V. 33. Ueber כי כה אמר וגו׳ wurde bereits gehandelt. בת] LXX *οἶκος βασιλέως*. כגרן עת הדריכה] Wegen der Punctation von הדריכה s. zu 50 34. Das Bild ist sehr glücklich. „Das Tretenlassen der Tenne soll die im Laufe des Jahres entstandenen Unebenheiten und Sprünge im Boden beseitigen und geschieht natürlich kurz vor dem Dreschen“ Duhm. באה עת הקציר לה] Die Worte enthalten unzweifelhaft eine Vermengung des bisher gebrauchten Bildes mit einem anderen, indem Babel jetzt nicht mehr als die zu dreschende Tenne, sondern als abzumähendes Kornfeld erscheint. Auch das zweimalige עת so kurz hintereinander ist garstig. LXX hat das noch dazu metrisch unbequeme zweite עת nicht, also ובא הקציר לה. Und das giebt uns den erwünschten Anhaltspunkt, um die Stelle zu heilen. Der Vf. schrieb הַקֹּצֵר. *Der die Ernte hält* ist natürlich der nämliche, der nachher auch dreschen lässt. Wohl hat schon LXX *ὁ ἀμητὸς* gelesen, aber der gleiche Irrthum des überlieferten Textes ist Jes 17 5 allgemein als solcher anerkannt. **V. 30.** הצירתו וגו׳] Zunächst befremdet die Activform הצירתו. Auf jeden Fall wäre Subjectswechsel eingetreten, und es müsste mit *man* übersetzt werden. Aber der Parallelismus mit dem folgenden Gliede verlangt gebieterisch ein Passiv

gesprengt.] ‖ [31] Ein Läufer läuft wider den andern | und ein Bote wider den andern | um Botschaft zu bringen dem Könige von Babel | dass seine Stadt erobert bis aufs letzte Haus ‖ [32] *und* dass die Furthen genommen sind | und die Sümpfe * * * | * * * * * mit Feuer verbrannt | und die Kriegsleute verzagt sind. ‖ [34] < Misshandelt > hat mich [Nebukadrezar] der König von Babel | mich hingestellt als leeres Gefäss | < hat mich gefressen > mich verschlungen

---

und wirklich haben LXX Targ Vulg *ἐνεπυρίσθη*. Es war wohl ursprünglich הצתו als Hoph beabsichtigt, wurde aber von den Massorethen als Hiph punctiert, weil sonst das Hoph nicht gebräuchlich ist, sondern das Niph als Pass dient. Die beiden Stichen bieten jedoch noch weitere Anstösse. Einmal stehn sie offenbar versprengt. V. 30a ist ein voller Vierzeiler, V. 31 ebenso. Und zu diesem formell metrischen Anstoss kommen noch sachliche. Das Suffix in משכנתיה und בריחיה kann sich doch nicht auf המצדות, sondern nur auf Babel beziehen: wenn aber Babels Gebäude bereits in Flammen aufgehn, braucht nicht mehr Courier über Courier und Eilbote über Eilbote zum Könige von Babel zu gehn. Auch die Reihenfolge der beiden Stichen an sich ist nicht natürlich und sachgemäss. Das Sprengen der Riegel d. h. die Eroberung geht dem Verbrennen der Gebäude d. h. der Zerstörung voraus. Und so wird doch nichts übrig bleiben, als sie auszuscheiden, da sie sonst nirgends passend unterzubringen sind. **V. 31.** מקצה] s. zu 50 26. **V. 32.** ואת האגמים שרפו] „Da ein Verbrennen von Teichen unstatthaft scheint, so haben viele Ausleger nach Kimchi unter אגמים das *Schilf* der Sümpfe verstanden, allein diese Bedeutung hat אגמים nirgends, und das Verbrennen solchen Schilfes konnte auch bei der Eroberung der Stadt nicht die geringste Wichtigkeit haben.“ In 50 24 חרב אל מימיה liegt die Sache doch wesentlich anders und die Erklärung von dem „an die Stadt gelegte Feuer, welches das Wasser in den Vertheidigungsgräben und -teichen gewissermaassen ausleckt vgl. 1 Kön 18 38,“ ist zu künstlich. Ewald, der es nach dem Arabischen mit *Vorwerke* übersetzt („es scheint eher ein ganz anderes wort welches die alten Arab. wörterbücher als eine art von burg erklären“) hat mit Recht keine Nachfolge gefunden. Dann bleibt nichts übrig, als in האגמים eine Textverderbniss anzunehmen. Duhm emendiert הגבים, welches Hi 13 12 nach der gewöhnlichen Auffassung *Schanzen* bedeutet und versteht darunter „aus Pfahlwerk hergestellte Barrikaden, Landwehren u. dgl. wie sie im Festungskrieg von Belagerern wie von Belagerten improvisiert werden.“ Coste möchte lieber ארמנות schreiben, was graphisch nicht so fern liegt. Aber mir scheint ein anderer Ausweg vorzuziehen. In dem Verse fehlt zweifellos ein Stichos; ihn aus V. 30b zu ergänzen, ist nicht möglich. Da nun hier im überlieferten Text Subject und Prädicat schlechterdings nicht zusammen passen, wird es das Einfachste sein, hinter האגמים den Ausfall zweier Worte anzunehmen, und zwar des Prädicats zu האגמים und des Subjects zu שרפו, welches nach Lev 10 16 als Pual zu punctieren ist: das את vor האגמים hat unbedingt zu fallen. Letzteres kann man ruhig mit *Sümpfe* übersetzen; über die Sümpfe um Babylon und ihre Bedeutung für die Festigkeit der Stadt cf Diodor II 7: *ἐπὶ πολὺν γὰρ τόπον τῆς πόλεως ἕλεσι περιεχομένης κατὰ τοῦτον τὸν τόπον οὐκ ἔδοξεν αὐτῇ* (d. h. der Semiramis) *πύργους οἰκοδομεῖν τῆς φύσεως τῶν ἑλῶν ἱκανὴν παρεχομένης ὀχυρότητα.* **V. 34** macht wieder metrische und sachliche Schwierigkeiten. Dass mit ק׳ in der gesammten Ueberlieferung überall das Pron suff der 1. Pers Sing gelesen werden muss, ist selbstverständlich. Aber אכלני־בבל ist für einen Stichos

wie ein Drache | seinen Bauch mit meinen Kostbarkeiten gefüllt [mich verstossen] || [35] Meine Misshandlung und mein Fleisch komme über Babel | so spreche die Bewohnerschaft Zions | und mein Blut über die Bewohner Chaldäas | spreche Jerusalem. || [36] Desshalb spricht Jahve also: | Siehe ich führe deine Sache [und räche deine Rache] | und trockene seinen < Quell > aus | und lasse seinen Born versiegen. || [37] Da wird Babel [*zu Trümmern, einer Wohnstätte für Schakale*] eine Oede | [*und ein Pfeifen*] ohne Bewohner | [42] überfluthet hat Babel das Meer | in seine brausenden Wogen versank es. || [38] [Denn] sie allzumal

---

viel zu lang, und אכלני lässt sich mit dem folgenden הציגני כלי ריק sachlich nicht vereinigen, da man es nicht übersetzen kann *er hat mich ausgefressen, meinen Inhalt verzehrt.* Aber auch dem הממני einen zum folgenden Stichos passenden Sinn abzugewinnen ist nicht leicht. Die exegetische Tradition tappt völlig im Finstern; LXX *ἐμερίσατό με*, Vulg *devoravit me* Syr *er hat mich ausgeplündert*: die von Targ gegebene Auffassung *er hat mich vernichtet* lässt sich zwar durch Dt 2 15 Esth 9 24 rechtfertigen, befriedigt aber auch nicht recht, und woher Ewald sein *es zerkaute uns* hat, ist sein Geheimniss geblieben. Wenn man sieht, wie ושארי V. 35 das Bild von 34b aufnimmt, so führt uns חמסי V. 35 ganz von selbst auf חמסני, welcher Ausdruck so allgemein ist, dass er zu dem Folgenden passt; אכלני muss entfernt und wohl auch נבוכדראצר gestrichen werden. Das *leere Gefäss* bringt dann den Vf. auf das neue Bild vom Verschlingen; und da der dritte Stichos reichlich kurz ist, so kann man אכלני hierher nehmen und es vor בלעני setzen, welches eine Klimax zu ihm bildet. כרשו מעדני] כרש ein rein aramäisches *ἅπαξ λεγόμενον* doch s. Kautzsch S. 107. Ueber die Punctation מִלָּא s. Ges-K § 75 oo Kön I 616. מעדני wird von MT durch den Athnach von dem folgenden הדיחני getrennt und mit dem Vorhergehenden zusammengenommen. „Dann aber lies nach Gen 49 20 Thr 4 5 מַעֲדַנַּי als zweiten Acc“ Giesebrecht. Das הֱדִיחָנִי, oder, da הֵדִיחַ nur *abspülen* bedeutet, vielmehr „nach 50 17 הִדִּיחֻנִי“, welches jetzt ganz isoliert steht (es mit מעדני zu verbinden *aus meiner Wonne hat er mich vertrieben* verbietet MT in Uebereinstimmung mit der gesammten Ueberlieferung) und metrisch überschiesst, muss dann unbedingt fallen. **V. 36** hat fünf Stichen. Da wegen des Wechsels der redenden Person לכן כה אמר יהוה nicht fallen kann, so müssen wir ונקמתי את נקמתך ausscheiden, welche Redewendung zudem gegen den Sprachgebrauch ist. ימה] auffallend, weil kein Parallelbegriff zu מקור. Nach 50 38 möchte man מימיה schreiben; aber Hos 13 15 giebt מעינה an die Hand. Es müsste denn sein, dass der Vf. mit diesen Worten ein Gedankenspiel zu V. 42 beabsichtigt habe: Babels Meer trockne ich aus, aber das Meer seiner Feinde soll mit vollem Wogengebraus daherfluthen und Babel wegschwemmen. **V. 37.** Den in MT gänzlich unmetrischen Vers bietet LXX in der correcten Gestalt *καὶ ἔσται Βαβυλὼν εἰς ἀφανισμὸν καὶ οὐ κατοικηθήσεται.* Aber nun erheischt dies Distichon zu seiner Ergänzung ein zweites, da mit V. 38 eine ganz neue Wende beginnt, und ich nehme hier herauf das eben so isolierte Distichon **V. 42,** welches dort in einem ganz analogen Zusammenhang erscheint. Das *Meer* ist natürlich bildlich gemeint nach Stellen wie 6 23 46 7 5 47 2 Jes 17 12 13; vielleicht darf auch an Thr 2 13 erinnert werden: gross wie das Meer ist dein שֶׁבֶר. **V. 38.** נערו] von LXX נֵעֹרוּ verstanden, von Vulg als *schütteln* gefasst, ist spezifisch aramäisches *ἅπαξ λεγόμενον brüllen.* **V. 39.**

brüllen wie Löwen | knurren [und] wie junge Leuen | [39] bei ihrem Heisshunger richte ich ihnen das Gelage | und mache sie trunken dass sie < betäubt > werden || und zum ewigen Schlaf entschlafen | und nicht mehr erwachen, sagt Jahve | [40] und ich lasse sie wie Lämmer zur Schlachtung hinsinken | und wie Widder sammt Böcken. || [41] Wie ist erobert [*Sesak*] und eingenommen | der Ruhm der ganzen Erde | wie ist zum Entsetzen geworden | Babel unter den Völkern! || [43] Seine Städte sind *zur Wüste* geworden | wie Dürrland und Steppe | [*ein Land*] in ihnen wohnt gar kein Mensch | und durch sie wan-

---

בחמם] ist „ein gebräuchliches Bild für die innere Gluth der Leidenschaft, und kann also auch den *Heiss*hunger, die gefrässige Gier und Mordlust bezeichnen, mit welcher die Chaldäer die Unterjochten verzehren und zermalmen“. Aus metrischen Gründen kann das Wort nicht zum vorhergehenden Verse gezogen und kann nicht der ganze V. 39 gestrichen werden Duhm. יעלזו] Die gesammte Ueberlieferung bietet das Gegentheil *καρωθῶσι* = יעלפו. „Die unmittelbare Zusammenstellung des Jubelns und Entschlafens ist beleidigend“ Giesebrecht. **V. 40** ist Jes 34 6 7 nachgebildet s. Budde S. 445. **V. 41.** ששך] Dies Athbasch für בבל, über welches s. zu 25 26, fehlt LXX Syr mit Recht. **V. 43.** ארץ[2]] fehlt LXX Syr mit Recht.
V. 44 b ff. Die Worte גם חומת sind in hohem Grade auffallend. Dass nachdem 44 a sich mit dem Hauptgotte Babels, dem Bel, beschäftigt und dessen Heimsuchung verheissen hat, nun ganz beiläufig auch noch die Mauern Babels als dem Falle bestimmt erwähnt werden, darf man auch dem minderwerthigsten Autor nicht ohne Weiteres zutrauen. Es muss daher in dem חומת ein Fehler stecken — falls die Worte ursprünglich sind. Aber LXX hat sie eben so wenig, wie die folgenden Verse bis zu 49 a einschliesslich, sondern fährt hinter *καὶ οὐ μὴ συναχθῶσι πρὸς αὐτὸν ἔτι τὰ ἔθνη* 44 a gleich fort mit *καὶ ἐν Βαβυλῶνι πεσοῦνται τραυματίαι πάσης τῆς γῆς* 49 b. Und diese bei LXX fehlenden Verse bieten auch noch weitere Anstösse, wie namentlich den in der überlieferten Form ganz unmöglichen V. 47, so dass die Versuchung sie auszuscheiden eine grosse ist. Am Energischsten hat Duhm sie verworfen: er sieht in ihnen nach Movers Vorgange ein Seitenstück zu dem folgenden 49 b—53, und hält sie für die erste Ausarbeitung, welche „aus irgend einem Grunde dem Vf. oder dem Herausgeber nicht gefiel“ und desshalb 49 b—53 „in verbesserter Gestalt“ wiederholt wurde; nach Movers wäre 44—48 ein Versuch, den, als auf der letzten Seite des Buches stehenden, beschädigten und theilweise unleserlich gewordenen Abschnitt 49—53 herzustellen. Es wäre also 44 b = 49 b, 45 = 50, 46 = 51, 47 = 52, 48 = 53 — „nur 49 a fällt aus, ist aber bloss Variante zu 49 b“ Duhm. Daran ist soviel richtig, dass V. 45 sachlich V. 50 entspricht, und 47 fast völlig sich mit 52 deckt. Aber die anderen Verse desshalb als einander entsprechend zu betrachten, weil sie wohl die Stichworte שמע נפל und שמים, sachlich aber auch nicht das Allergeringste mit einander gemein haben, ist doch unerlaubt. Dazu kommt, dass sich 44 a und 49 b durchaus nicht unmittelbar an einander schliessen, so dass wir in ihnen einen ursprünglichen Zusammenhang erkennen müssten: vielmehr muss Duhm bei 49 b gründlich durch Emendation nachhelfen. Da aus metrischen Gründen auch 44 b und 49 a unentbehrlich sind und das Dazwischenstehende ganz den Charakter des übrigen Orakels zeigt, so muss ich Hitzig beipflichten, welcher die Stelle in LXX zufällig, nämlich durch Abspringen von dem גם . . . בבל נפלה

dert kein Menschenkind. ‖ [44] Und ich suche heim *den Bel zu* Babel | und hole ihm aus dem Rachen was er verschlungen | und nicht sollen länger Völker zu ihm strömen | *und auch die < Lustgöttin > von Babel ist gefallen.* ‖ [45] *Zieht aus seiner Mitte aus mein Volk [und rettet jeder sein Leben]* | *vor der Zornglut Jahves* | [46] *und nicht verzage euer Herz und fürchtet euch nicht* | *über Gerüchte, die man im Lande hört* ‖ *wenn in einem Jahre dies Gerücht kommt* | *und [nachher] im andern jenes* | *und* wenn man von *Gewaltthat auf Erden* hört | *und Tyrann wider Tyran-*

44a auf גם לבבל נפלו 49b übergangen sein lässt: so auch Giesebrecht. **V. 44b.** חומת] Die Nothwendigkeit, das Wort zu emendieren wurde oben bereits begründet. Es muss hier ein Parallelbegriff zu 44a, also irgend etwas auf Götter und Götzendienst Bezügliches gestanden haben. Hält man נפלה fest, so könnte man nach Dan 11 37 חמדת schreiben und dies auf die weibliche Hauptgottheit der Babylonier beziehen, deren Cultus ja gerade für Babel so besonders charakteristisch war. Oder man schreibt חַמָּנֵי und dann natürlich נפלו. Freilich wird das Wort an den paar Stellen, wo es überhaupt vorkommt, immer nur von abgöttischen Cultuseinrichtungen Israels gebraucht; doch wäre das kein Hinderungsgrund, namentlich bei einem späteren Autor, der die חמנים Israels lediglich auf literarischem Wege kennen gelernt hatte. Ich sehe wenigstens, wenn man nicht den festen Boden der Ueberlieferung verlassen und ins Blaue hinein conjicieren will, keinen andern Ausweg.
V. 45 schliesst sich gut an 44 an: für die גוים hat Babel und sein Bel die Anziehungskraft verloren und für עמי kann es nicht länger Zwingherr sein und die Heimkehr wehren. Der Vers hat einen Stichos zu viel und man muss entweder ומלטו איש את נפשו ausscheiden, oder מחרון אף יהוה. Aus metrischen und sachlichen Gründen möchte ich die חרון יהוה beibehalten, weil das folgende ופן ירך וגו' gut motivierend. **V. 46.** בשמועה הנשמעת] Man sollte den Plur erwarten Duhm wie Da 11 44. — V. 46b ist wieder sehr schwierig. Es befremdet ובא und befremdet אחריו und namentlich befremdet der Inhalt, welcher allem Vorhergehenden zu widersprechen scheint. Ueberall wird die Situation so geschildert, als ob der Untergang Babels unmittelbar oder doch in kürzester Zeit bevorstünde und hier eine Reihe von Jahren mit abwechselnden Gerüchten in Aussicht gestellt: denn dass die Worte bedeuten müssen *ein Jahr wird dies Gerücht kommen, das andere jenes* steht fest. Duhm redet daher von einer „Entgleisung" des Vfs., der plötzlich aus der Rolle falle und „deutlich die Situation des zweiten Jahrhunderts verrate". Aber die wechselnden Gerüchte gab dem Vf. nicht die Situation des zweiten Jahrhunderts sondern Ez 7 26 cf auch Jer 10 22 49 23, und gerade wenn er im Namen Jer's reden wollte, von dem er doch wusste, dass er die Katastrophe Babels erst in 70 Jahren erwartete, würde sich ein Wort wie 46b ganz gut begreifen. Die Beispiele, wo das Verbum, namentlich wenn es voransteht und sein Nomen nicht unmittelbar folgt, Masculinform hat auch bei femininem Subject, sind zahlreich und sicher Ges-K § 145o Kön § 345ab, so dass man auch ובא als Prädicat von השמועה nehmen könnte. Aber es scheint mir besser, ובא als Neutrum = והיה zu fassen (cf הבאים *zukünftig* Jes 27 6) und die vier kurzen Nominalsätze alle von ihm abhängen zu lassen. ואחריו, welches „neutral zu fassen, wie Koh 9 3", wird man dann auszuscheiden haben und die gleichen beiden neben einander gestellten Sätzchen בשנה

nen ist. || 47 *< Denn > siehe Tage werden kommen | da suche ich heim die babylonischen < Tyrannen > | und < ihr > ganzes Land soll zu Schanden werden | und [all] seine Erschlagenen in seiner Mitte fallen.* || 48 *Da werden über Babel jauchzen Himmel und Erde | und alles was darinnen ist | denn von Norden kommt < der > Verstörer über es | sagt Jahve.* || 49 *Auch Babel muss fallen* | für *die Erschlagenen Israels* | wie für Babel gefallen sind | die Erschlagenen der ganzen Erde. || 50 Die ihr dem Schwerte entronnen seid | geht, bleibt nicht stehn! | Gedenket Jahves aus der Ferne | und nach Jerusalem richtet euren Sinn. || 51 Wir schämten uns, denn wir mussten [unsern] Hohn hören | Schmach bedeckte unser Gesicht | denn Fremde sind über unser Heiligthum gekommen | über das Haus Jahves. || 52 Desshalb sollen Tage kommen | sagt Jahve | da suche ich seine Götzen heim | und in seinem ganzen Lande sollen Erschlagene ächzen. || 53 Wenn Babel auch nach dem Himmel hinaufstiege | und hoch droben sich eine feste Burg baute | ich wüsste doch

---

השמועה stehn distributiv im Sinne von *alter alter*. Dann sind alle Anstösse behoben und ein klarer guter Sinn gewonnen: den auffallend kurzen Stichos וחמס בארץ könnte man nach 6 7 durch נִשְׁמַע vervollständigen. **V. 47.** לכן־בבל] Diese Worte sind von allen Auslegern beanstandet worden und mit Recht. לכן hat hier gar keinen Sinn und *ich suche heim Babels Götzen* nach *ich suche heim den Bel zu Babel* V. 44 und vor *ich suche heim seine Götzen* V. 52 ist unerträglich. Für לכן muss nach 30 3 כי geschrieben werden: die Verbindung לכן הנה ימים באים dominiert im Buche Jer so sehr, dass LXX auch 31 27 dem blossen הנה י׳ ב׳ ein *διὰ τοῦτο* vorgesetzt hat. Hier wirkte dann noch die Parallele V. 52 mit, wo לכן durchaus begründet ist. Die Parallelstelle V. 52 hat aber auch das פסילי verschuldet. Im Anschlusse an das משל על משל V. 46 muss vielmehr geschrieben werden משלי, und man darf wohl daran erinnern, dass משלים Jes 14 5 49 7 52 5 gerade von den Babyloniern als Tyrannen und Zwingherren Israels sich findet. Man würde dann im Folgenden eher ארצם erwarten, welches auch unter dem Einflusse von V. 52 zu ארצה geworden wäre. וכל חלליה] Metrisch und sachlich besser וחלליה.
V. 48. יבוא . . השודדים] Aus metrischen Gründen wird man besser nach V. 56 48 8 השודדים in השדד ändern, als mit der sonstigen Ueberlieferung יבוא in יבאו.
V. 49. גם־ישראל] Ueber die Construction von לנפל als Gerundium cf Ges-K § 45f Kön § 234 399α—β. חללי ישראל müsste Vocativ sein, aber der Gedanke wird viel prägnanter, wenn man mit Wiederholung des auslautenden ל von לנפל vielmehr schreibt לחללי ישראל. Dann ist das göttliche jus talionis klar ausgedrückt, und dass es die Frevel Babels an Israel sind, welche das Strafgericht auf es herabziehen.

V. 51. „Zum Ausdruck vgl. 3 25 7 19." מקדשי בית] „Der Tempel als aus vielfachen heiligen Räumen und Gegenständen bestehend . . . . oder vielleicht sind damit die geraubten heiligen Geräthe gemeint." LXX metrisch besser *τὰ ἅγια ἡμῶν εἰς οἶκον* = מקדשנו (17 12) על בית. **V. 52.** Die Erinnerung daran, was Babel dem Heiligthum in Jerusalem angethan hat, führt ganz naturgemäss auf eine Bedrohung der Götzen Babels. Hier ist V. 52 durchaus wohl motiviert. — V. 52b ist Ez 26 15 nachgebildet. **V. 53.** מרום עזה] ist allgemein überliefest und wohl erklärlich *wenn es unzugänglich macht seine feste Höhe.* Aber der Parallelismus verlangt

Verwüster über es zu bringen | sagt Jahve. || [54] Horch Wehgeschrei von Babel | und [grosses] Verderben vom Lande Chaldäa her | [55] denn Jahve verstört Babel | und macht seinem lauten Lärm ein Ende. || < Und er brüllt über ihm > wie gewaltige Wasser | lässt < seinen > dröhnenden Donner erschallen | [56] [denn es kommt *wider es* wider Babel der Verstörer *und* seine Helden werden gefangen, ihre Bogen zerbrochen] denn *ein strafender* Gott *ist Jahve* | *er* wird ihnen *schon* vergelten. || [57] [Der Herr wird vergelten] und *ich* berausche[n und trunken machen] seine Fürsten und seine Weisen | [*seine Paschas*] und seine Satrapen *und seine Mannen* | *die sollen entschlafen den ewigen Schlaf* | *und nicht erwachen* sagt [der König] Jahve [Zebaoth heisst er]. || [58] [So spricht Jahve *Zebaoth*:] Die Mauer Babels [die weite] soll gänzlich zerstört | und seine Thore die hohen mit Feuer verbrannt werden | so dass Völker [nicht] für umsonst gearbeitet haben | und Nationen für das Feuer [*und*] sich abgemüht. ||

מָרוֹם מֻעַזָּה. Das Wort für *Festung* ist מָעֹז und מרום wie Jes 22 16 der sg. Accus loci. Ob der Vf. vielleicht die Aussprache שֹׁדְדִים beabsichtigte? Cf נְדֻדִים Hi 7 4.

V. 54. Cf 48 3 50 22. גדול wird durch das Metrum ausgestossen; es ist nach 4 6 6 1 14 17 48 3 50 22 eingesetzt. **V. 55 b.** *Und ihre Wogen werden rauschen wie grosse Wasser, es erhebt sich ihr dröhnender Schall* — dass das nicht von den Babyloniern gesagt sein kann, deren *grossem Lärm* Jahve ja eben *ein Ende gemacht*, ist klar. Möglich sind nur die Feinde Babels, welche das göttliche Gericht vollstrecken. Aber שדדים V. 53, auch wenn richtig überliefert, steht zu entfernt, als dass es über alles Dazwischenliegende hinweg hier noch nachwirken könnte. LXX *φωνὴν μεγάλην ἠχοῦσαν ὡς ὕδατα πολλά, ἔδωκεν εἰς ὄλεθρον φωνὴν αὐτῆς* hat גליהם nicht übersetzt und sowohl המו als קולם im Sing. Und das ist das einzig Richtige. Gemeint sein kann, wie Jes 5 30, nur Jahve selbst, nach welcher Stelle ich geradezu schreibe ונהם עליה, wodurch auch das גליהם von MT noch zu Ehren kommt, und נתן בשאון קולו. Man scheute sich offenbar, dies Bild direct auf Jahve zu deuten, wie es denn schon LXX zu קול גדול gezogen hat. Haben wir dies als ursprüngliche Lesart angenommen, so ist damit zugleich auch **V. 56 a** unmöglich gemacht, welcher menschliche Subjecte vor sich voraussetzt. Die Worte sind auch nach V. 48 53 und 55 ästhetisch unerträglich, metrisch unhaltbar und exegetisch schwierig: ein intransitives Piel חִתַּת ist beispiellos und עליה freilich von LXX nicht gelesen. Dagegen schliesst sich nun V. 56 b aufs Beste an 55 b an. **V. 57** ist dem V. 39 sehr ähnlich, aber weit genug von ihm entfernt, dass es nicht unangenehm auffällt. LXX hat den Vers in stark verkürzter Gestalt, anstatt der fünf Kategorien von Trunkenen nur drei und ohne den Satz וישנו־לא־יקיצו; aber dann steht das einfache והשכרתי zu kahl da, während allerdings eines der fünf Nomina wohl fehlen dürfte und dann am Ehesten פחותיה. — Von dem übereinstimmend überlieferten V. 57 b kann nur נאם יהוה stehn bleiben. **V. 58.** כה־צבאות] ist gleichfalls aus metrischen Gründen zu streichen. — Die Worte חמות־תתערער, wo wir חומת zu schreiben haben, sind für einen Stichos zu lang; es muss הרחבה ausgeschieden werden, oder ערער. Ich entscheide mich für ersteres, da das הגבהים in dem Parallelstichos leicht auch für den vorangehenden ein Adjectiv nach sich ziehen konnte. Die Mauer Babels galt den Alten als ein Wunderwerk s. Herod I 178 f Strabo XVI 1 Diodor II 7. — Ueber

[59] Wort welches Jahve an den *der* Propheten Jeremia auftrug Sprich zu Seraja, dem Sohne des Nerija des Sohnes Maasejas, als er mit Zedekia dem Könige von Juda im vierten Jahre seiner Regierung nach Babel reiste: Seraja aber war Reisemarschall. [60] Da schrieb Jeremia all das Unglück welches über Babel kommen sollte auf ein Blatt [, alle diese Worte, welche über Babel geschrieben sind]. [61] Und Jeremia sprach zu Seraja: Wenn du nach Babel kommst, so sieh, dass du < dies Blatt > liesest; [[62] und sprich: Herr Jahve! Du selbst hast diesem Orte angedroht ihn zu vernichten und dass kein Bewohner in ihm bleiben solle vom Menschen bis zum Thier, sondern dass er zu ewigen

---

יִצַּתּוּ, ebenso Jes 33 12, s. Ges-K § 20i Kön I 431. ויעפו] Die Schreibung ist, wie V. 64 zeigt, schon alt, aber nichts destoweniger fehlerhaft: mit der gesammten Ueberlieferung und Hab 2 13 muss וייעפו hergestellt werden. Das Verhältniss von V. 58 zu Hab 2 13 hat schon Graf richtig in der Weise bestimmt, dass beide von einer gemeinschaftlichen dritten Quelle abhängen. Dieser Spruch „bildete so als Hinweisung auf die Ohnmacht aller aus menschlichem Eigenwillen und Stolze hervorgehender Bestrebungen gegenüber der göttlichen Allmacht, einen treffenden Schluss der Weissagung über Babel und über die Völker überhaupt.“ Der Untergang der Mauern Babels und ihrer Thore mag desshalb mit so besonderem Nachdruck ans Ende der ganzen Weissagung gestellt sein, weil Darius nach Niederwerfung des Aufstandes der Babylonier und Eroberung Babylons wirklich die berühmte Mauer mit ihren Thoren zerstörte Herod III 159.

V. 59. בשנת הרביעית] s. zu 28 1. שר מנוחה] „eig. *Fürst der Ruhe* oder *des Nachtlagers* (vgl. Num. 10 33) d. h. Reisemarschall.“ **V. 60.** ספר] hier nicht *Buch*, sondern *Blatt* Budde S. 546. — V. 60b hat schon Budde S. 551 f als die Klammer erkannt, welche 51 59—64 mit 50 2—51 58 verbindet und welche den Schein erwecken sollte, als sei eben 50 2—51 58 das ספר, welches Jer damals dem Seraja mit nach Babel gab. **V. 61.** וראית וקראת] ראית „ist . . . nicht zu erklären: und wenn du Babel siehst, es ist vielmehr, da ein Suffixum fehlt, enge mit וקראת zu verbinden, doch nicht mit dem Sinne: „suche eine gute Gelegenheit zum Lesen“ (Ewald), sondern: *habe im Auge* vgl. Gen 20 10 Ps 66 18, sei wohl darauf bedacht, dass du liesest. Das dieses Lesen ein öffentliches Vorlesen vor allem Volke oder vor der Judengemeinde sein solle, davon steht hier nichts, dies wäre wohl auch einerseits mit grosser Gefahr verbunden gewesen und hätte für die Judäer selbst üble Folgen haben können, andererseits hätte es in ihnen Hoffnungen und Erwartungen eines baldigen Eintritts des Geweissagten erregt, welche Jer selbst niederzuhalten bemüht war, vgl Cap 27 ff.; doch muss man sich ein lautes Lesen dabei denken, welches aber von Seraja allein an einem passenden Orte vorgenommen werden konnte.“ קרא bedeutet auch nicht Jemandem vorlesen, sondern nur *lesen*, Budde S. 536. Seraja „soll der chald. Hauptstadt gleichsam ihr Urtheil vorlesen“ Hitzig. את כל הדברים האלה] Die Worte, absolut identisch mit den als unecht erkannten in V. 60b, können sich wie diese nur auf ein als bekannt vorausgesetztes längeres Orakel beziehen. Der ursprüngliche Erzähler schrieb nur את הספר הזה.

V. 62 bietet mannichfache Schwierigkeiten. Dass die Schlussworte כי שממות עולם תהיה, welche sich, man fasse das תהיה als 3. Pers Fem oder als 2. Pers Masc., in keiner Weise in die Construction des Verses einfügen, dagegen wörtlich

Wüsteneien werden solle.] [63] und wenn du < es > ganz gelesen hast, ſo binde einen Stein daran und wirf es mitten in den Euphrat [64] und sprich: So soll Babel versinken und nicht wieder aufkommen [vor dem Unglück, welches ich über es bringe. *Und sie sollen müde werden. Bis hierher gehn die Worte Jeremias*].

Cap. 52.

[1] Einundzwanzig Jahre war Zedekia alt als er König wurde, und elf Jahre

---

mit V. 26b übereinstimmen, von dort hergenommen sind, liegt auf der Hand. Aber auch was bleibt, wenn gleich an sich verständlich und klar, lässt sich mit V. 63 nicht in Uebereinstimmung bringen. V. 63 ignoriert nämlich V. 62 vollständig und knüpft direct an V. 61 an: die Erklärung, mit V. 62 solle Seraja Jahve zum Zeugen anrufen, dass er die Zerstörung Babels wirklich verheissen, und ihn so gewissermaassen zur Erfüllung dieser Zusage verpflichten, ist zu künstlich. V. 62 hätte nur dann einen Sinn, wenn es der Wortlaut des verlesenen Blattes oder der Anfang desselben war; selbst eine kurze Inhaltsangabe brauchte nicht in dieser Weise formuliert zu werden. Dann bleibt aber nichts anderes übrig, als auch V. 62 der Ueberarbeitung der ursprünglichen Erzählung zuzuweisen. **V. 63.** Stand in V. 61 ursprünglich את הספר הזה, und schloss sich V. 63 unmittelbar an 61 an, so war dann für את הספר הזה in V. 63 nur אותו geschrieben. **V. 64.** מפני־עליה] möchte ich auch für einen der Stelle 25 27 nachgebildeten Zusatz der Ueberarbeitung oder „eines Abschreibers“ Duhm halten. Einmal befremdet im Mund Serajas das göttliche Ich, und dann hinken die Worte den vorhergehenden sehr matt nach und schwächen sie ab. Der Cod. Vat. liest die fraglichen Worte *ἀπὸ προσώπου Χαλδαίων ὧν ἐγὼ ἐπάγω ἐπ᾽ αὐτήν* und das hat Coste zu der „auch durch innere Gründe empfohlenen Hypothese“ geführt, dass hierin sich das Ursprüngliche erhalten habe und sonach dies kleine Stück von Hause aus gar keine Bedrohung Babels, sondern — Jerusalems gewesen sei; doch hat Coste selbst nicht gewagt, in der positiven Herstellung des Textes dem entsprechend zu schreiben. ויעפו־ירמיהו] „Dass ויעפו nicht hierher gehört, sondern nur eine Wiederholung des letzten Wortes von V. 58 ist, ist klar; es geht daraus hervor, dass die Worte עד הנה דברי ירמיהו ursprünglich am Ende von V. 58 gestanden hatten, vielleicht von derselben Hand hinzugefügt, welche 48 47 עד הנה משפט מואב hinzugesetzt hatte. Da aber die Erzählung V. 59—64 auch noch zu dem Buche des Jer gehörte und Worte desselben enthielt, während Cap. 52 einen nicht mehr von Jer herrührenden oder über ihn berichtenden Anhang bildete, so wurde diese Unterschrift — wann und durch wen lässt sich natürlich nicht bestimmen — hierher an das Ende versetzt, zugleich aber das Wort ויעפו mit herunter genommen, um anzudeuten, dass genau genommen die Worte d. h. die Weissagungen Jer's (vgl. 1 1 26 20) nur bis dorthin gehen. So lässt sich das Vorhandensein des Wortes an dieser Stelle wenigstens, wenn auch nicht genügend, erklären.“ Da in LXX das Orakel gegen Babel niemals am Ende des Buches Jer stand, so fehlen die Worte bei ihr selbstverständlich.

Cap. 52.

„Dieses Capitel bildet einen geschichtlichen Anhang über die Eroberung und Zerstörung Jerusalems und das endliche Schicksal Jojachins, der ohne alle nähere

war er König zu Jerusalem; und seine Mutter hiess Hamutal, eine Tochter Jeremias von Libna. [2] *Und er that was böse war in den Augen Jahves, ganz wie Jojakim gethan hatte.* [3] *Denn wegen Jahves Zorn kam es mit Jerusalem und Juda so weit, dass er sie von seinem Angesicht verwarf. Und Zedekia empörte sich gegen den König von Babel.* [4] Und im neunten Jahre seiner Regierung, im *zehn*neunten Monate, am zehnten des Monats kam Nebukadrezar der König von Babel *er* und sein ganzes Heer wider Jerusalem gezogen und belagerten es und erbauten wider es einen Belagerungswall aus viereckigen Steinen rings umher. [5] Und so kam die Stadt in Belagerung bis zum elften Jahre des Königs Zedekia. [6] *Im vierten Monat* am neunten des Monats nahm der Hunger in der Stadt überhand, so dass kein Brod mehr für das Volk des Landes da war. [7] Da wurde Bresche in die Stadt gelegt und alle Kriegsleute *flohen und verliessen die Stadt* zogen davon des Nachts durch das Thor zwischen *den beiden* Mauer*n* und Vormauer am Königsgarten, während die Chaldäer die Stadt umzingelten, und zogen des

---

Verbindung mit den vorhergehenden Capiteln des Buches des Jer, vielmehr von diesem durch die Schlussbemerkung 51 64 עד הנה דברי ירמיהו getrennt ist, dagegen sich als identisch mit dem letzten Abschnitte der BB. der Könige 24 18—25 30 erweist; nur ist statt des Stückes 2 Kön 22—26 eine aus anderer Quelle entnommene Zählung der von Nebukadnezar Weggeführten V. 28—30 eingeschoben (s. darüber z. d. St.). Schon seit den Rabbinen Kimchi und Abarbanel ist von fast allen Kritikern anerkannt, dass dieses Stück von einer spätern Hand hier beigefügt worden ist, und dass es ursprünglich den BB der Kön angehört;“ man hat es ebenso dem Buche Jer angefügt, wie 2 Reg 18 13—20 19 als Jes 36—39 dem Buche Protojesaja. Allein während hier der Beweggrund für die Anfügung völlig durchsichtig ist, weil jener Abschnitt des Königsbuches wesentlich von Jesaja erzählt und auch eine Anzahl von Aussprüchen dieses Propheten enthält, liegt bei Jer 52 die Sache nicht so einfach, da das Capitel nicht einmal den Namen des Proph nennt, noch weniger etwas über ihn berichtet und mit seinem Schluss weit über die Lebenszeit Jer's hinausgreift. Entweder hat das Capitel den ursprünglichen Abschluss der biographischen Theile des Buches Jer mit dem Bericht über den Märtyrertod des grossen Proph verdrängen sollen, oder man hat es angefügt, um dem Buche äusserlich einen Abschluss zu geben, oder um zu den Klageliedern überzuleiten, wenn diese als jeremianisch dem Prophetenbuche folgen sollten. „Ein Theil der in diesem Abschnitte enthaltenen Erzählung findet sich auch schon 39 1 2 4—10 und zwar aus derselben Quelle, den BB. d. Kön entnommen, wenn auch nicht durchgängig wie hier in wörtlicher Abschrift . . . . Die Erklärung hat sich hier nur mit den Abweichungen von 2 Kön 24 18 ff. in Text und Inhalt zu befassen, und muss für das Uebrige auf die Erklärung der BB. der Kön verweisen.“ **V.** 2 und 3. fehlen LXX. **V. 4.** העשירי] LXX falsch *τῷ ἐνάτῳ,* einzelne Hss *ἑβδόμῳ.* הוא] fehlt LXX und 39 1. ויחני] ויחן 2 Reg 25 1. **V. 6.** בחדש הרביעי] fehlt LXX und 2 Reg 25 3 „wiewohl nothwendig angegeben sein musste, an dem 9ten Tage welches Monats das Berichtete geschehen war.“ **V. 7.** ויברחו ויצאו מהעיר] fehlt 2 Reg 25 4, LXX nur *καὶ ἐξῆλθον.* 39 4 schreibt ויצא. וילכו] וילך

Weges nach der Araba. [8] Aber das Heer der Chaldäer setzte dem Könige nach und holten ihn *Zedekia* in den Steppen Jerichos ein, nachdem sein ganzes *Heer* Gefolge ihn verlassen und sich zerstreut hatte. [9] Und sie ergriffen den König und brachten ihn zum Könige von Babel nach Ribla *im Lande Hamath*, und der sprach ihm das Urtheil. [10] Und der König von Babel schlachtete die Kinder Zedekias vor seinen Augen und *auch* alle Fürsten Judas schlachtete er zu Ribla [11] und den Zedekia liess er blenden und mit Ketten fesseln, und der König von Babel brachte ihn nach Babel und that ihn ins Zuchthaus bis an den Tag seines Todes. [12] Und im fünften Monat am zehnten des Monats (*dies ist das neunzehnte Jahr König Nebukadrezars als König von Babel*) kam Nebuzaradan der Trabantenoberst, der vertraute < Diener > des Königs von Babel, < nach > Jerusalem [13] und verbrannte den Tempel und den Palast und alle Häuser *von* der Stadt *Jerusalem* [und jedes grosse Haus verbrannte er mit Feuer]. [14] Und alle Mauern Jerusalems rings riss die *ganze* Streitmacht der Chaldäer nieder, welche bei dem Trabantenoberst war. [15] Und *von dem armen Theile der Bevölkerung und* den Rest des Volkes *die in der Stadt übrig geblieben, und die Ueberläufer, welche zu dem Könige von Babel übergelaufen waren, und den Rest der Handwerker führte Nebuzaradan der Trabantenoberst in die Verbannung.* [16] *Und von dem armen Theile der Landbevölkerung* liess *Nebuzaradan* der Trabantenoberst

---

2 Reg 25 4 auf Zedekia allein als die Hauptperson bezogen. **V. 8.** את צדקיהו] אתו LXX und 2 Reg 25 5. חילו] LXX *οἱ παῖδες αὐτοῦ*. Ueber das Sachliche s. zu 39 5. **V. 9.** בארץ חמת] fehlt LXX und 2 Reg 25 6. **V. 10** und **11**, auch 39 6—7 wesentlich ebenso, erscheinen 2 Reg 25 7 in stark verkürzter Gestalt. — Das בית הפקדה 52 11 bedeutet nicht Gefängniss als *Haus der Aufsicht*, sondern „das *Strafhaus*, Zuchthaus, in welchem wahrscheinlich Zedekia gleich den andern Sträflingen die Mühle drehen musste, wie einst Simson, dem ganz dasselbe Schicksal zu Theil wurde Richt 16 21; dies erzählen auch spätere Chroniken, s. Ewald Gesch. Isr. III, 1 S. 445, und LXX übersetzt: *εἰς οἰκίαν μύλωνος*.“ **V. 12.** בעשור] 2 Reg 25 8 בשבעה. Welches von beiden Daten richtig ist, wird sich niemals mit Sicherheit entscheiden lassen. היא־בבל] fehlt LXX. Wegen שנת . . . שנה s. z. 32 1. עמד לפני] 2 Reg 25 8 עבד. „Für עָמַד, das sicher verkehrt ist, l. LXX besser עֹמֵד, aber man erwartet den Art., lies daher nach Reg: עֶבֶד מלך“ Giesebrecht. בירושלם] 2 Reg 25 8 richtig ירושלם. **V. 13.** ירושלם] LXX *τῆς πόλεως*. ואת כל בית הגדול (2 Reg גדול) שׂרף] ist hier und 2 Reg 25 9 als Glosse erkannt, welche hinter ואת כל בתי ירושלם keinen Raum mehr hat. **V. 14.** כל¹] fehlt 2 Reg 25 10. כל²] fehlt LXX. את] fehlt 2 Reg 25 10, kann aber nicht entbehrt werden. **V. 15.** ומדלות העם] fehlt LXX und 2 Reg 25 11 und an der Parallelstelle 39 9. האמון] ההמון 2 Reg 25 11 auf keinen Fall richtig, weil mit העם vorher identisch. Das bei Jer überlieferte אמון nimmt die jüdische Tradition, Syr und Vulg als mit המון identisch, während schon Luther und ihm folgend alle Neuern nach Prov 8 30 übersetzt *Handwerksvolk* cf 24 1 29 1 2 Reg 24 14 16; aber diese Bedeutung ist exegetisch nicht sicher. Rothstein emendiert עם הארץ. **V. 16.** ומדלות] 2 Reg 25 12

welche zurück als Winzer und Landbauer. [17] Und die ehernen Säulen im Tempel und die Gestühle und das eherne Meer im Tempel schlugen die Chaldäer in Stücke und nahmen das *ganze* Erz davon mit und brachten es nach Babel. [18] Und die Töpfe und Schaufeln und Messer *und Sprengschalen und Pfannen* und alle ehernen Geräthe, welche man beim Gottesdienst verwendet hatte, *nahmen sie weg,* [19] und die Becken und *Kohlenschaufeln und Sprengschalen* Messer und Kessel und Leuchter und Pfannen und Opferschalen, alles was von Gold und was von Silber war, nahm der Trabantenoberst weg: [20] und zwar die Säulen zwei, und das Meer eines und [die Rinder zwölf aus Erz, *welche* unterhalb < des Meeres > *waren*] *die Gestühle* sehn, welche König Salomo für den Tempel hatte anfertigen lassen, deren Erz, *das aller dieser Geräthe*, war gar nicht zu wiegen. [21] Und die Säulen waren jede einzelne *achtzehn* fünfunddreißig Ellen hoch und ein Faden von zwölf Ellen Länge umspannte ihren Umfang, und ihre Dicke war vier Finger breit rings, *aber innen waren sie hohl.* [22] Und eherne Knäufe waren auf ihnen, jeder

---

besser מדלת. נבוזראדן] fehlt 2 Reg 25 12. ולינבים] wofür 2 Reg 25 12 כ' ולגבים, s. zu 39 10. — LXX hat die Verse 15 und 16 in stark verkürzter Gestalt.
V. 17. כל] fehlt LXX und 2 Reg 25 13. נחשתם] + *καὶ ἀπήνεγκαν*.
V. 18. ואת המזרקות] fehlt LXX und 2 Reg 25 14. **V. 19.** Von den sieben hier aufgezählten Gegenständen bietet 2 Reg 25 15 nur zwei: ואת המחתות ואת המזרקות. Die סירות מזרקות und כפות stehn im Jeremiatexte je zweimal; aber es werden ausdrücklich Cultusgeräthe aus Erz, Silber und Gold unterschieden, und die nämlichen Gegenstände konnten ganz gut aus zweierlei Metall vorhanden sein. Die מנרות ספים und מנקיות begegnen uns auch bei Stiftshütte resp. salomonischem Tempel, so dass sie eben so wohl in der einen Recension zugesetzt, als in der andern „beim flüchtigen Abschreiben“ übergangen sein könnten. Wie sich diese Erzählung zu der ausdrücklichen Angabe 2 Reg 24 13 verhält, nach welcher Nebukadnezar schon 597 bei der Wegführung Jojachins alle Schätze des Tempels und alle goldnen Gefässe fortgeschleppt hat, wird sich niemals ausmachen lassen.
V. 20. האחד] wird von ק' mit Recht in אחד geändert; 2 Reg 25 16 ist das כ' stehn geblieben. והבקר־המכונות] Für das völlig sinnlose תחת המכונות schreibt LXX wenigstens *ὑποκάτω τῆς θαλάσσης*; aber auch in dieser Gestalt können die Worte nicht ursprünglich sein, da ja bekanntlich König Ahas die zwölf ehernen Rinder des salomonischen Tempels entfernt und dem Könige Thiglathpileser als Huldigungsgeschenk dargebracht hatte 2 Reg 16 17—18. Die Parallelstelle 2 Reg 25 16 nur והמכונות. Aber da hier offenbar die einzelnen ehernen Gegenstände aufgezählt werden sollen, so ist in allen Texten vor dem unmittelbar folgenden אשר das Zahlwort עשר ausgefallen und zu schreiben והמכונות עשר. המלך] fehlt 2 Reg 25 16. לנחשתם] לנחשת 2 Reg 25 16, während in LXX Jer die Worte כל הכלים האלה fehlen. cf. hierüber Ges-K § 126 d. **V. 21.** והעמודים] fehlt 2 Reg 25 17. שמנה עשרה] LXX *τριάκοντα πέντε* cf 2 Chr 3 15. קומה] Vom ק' verbesserter Schreibfehler für קמת. וחוט־נבוב] fehlt 2 Reg 25 17 und stammt in seiner ersten Hälfte aus 1 Reg 7 15; die Angabe 21 b hat in 1 Reg 7 kein Analogon, ist aber auf jeden Fall gute alte Ueberlieferung. Für נבוב, zu dessen Construction vgl. Kön

fünf Ellen hoch, und Flechtwerk und Granatäpfel waren auf den Knäufen rings, das Ganze aus Erz. Und beide Säulen waren genau gleich < an Flechtwerk > *und* [acht] Granatäpfel*n* [kamen auf die Elle von den zwölf Ellen]. [23] Und so *es* waren die Granatäpfel sechsundneunzig < sichtbar > (?), aber alle Granatäpfel hundert auf dem Flechtwerk rings. [24] Und der Trabantenoberst nahm den Oberpriester *Seraja* und den zweiten Priester *Zephanja* und die drei Schwellenhüter [25] und *aus der Stadt nahm er* einen Eunuchen, der über die Kriegsleute gesetzt war, und sieben angesehene Männer aus der persönlichen Umgebung des Königs, die in der Stadt vorgefunden wurden, und den Beamten der Militärkanzlei, der die Stammrolle zu führen hatte, und sechzig Leute von dem geringen Volk, welche in der Stadt vorgefunden wurden; [26] die nahm Nebuzaradan 'der Trabantenoberst des Königs und führte sie dem

---

§ 412 g, hat LXX *κύκλῳ* = סביב. **V. 22.** האחת חמש] 2 Reg 25 17 שלש; aber auch 1 Reg 7 17 wird die Höhe der Kapitäle auf 5 Ellen angegeben. — Den Satz וקומת־אמות hat LXX in folgender Gestalt: *καὶ πέντε πήχεων τὸ μῆκος, ὑπεροχὴ τοῦ γείσους τοῦ ἑνός.* ורמונים2] Für dies gänzlich abgerissen dastehende Wort bietet 2 Reg 25 17 על השבכה *und ganz eben so war die zweite Säule an dem Gitterwerk beschaffen,* was sich halten lässt, aber auch nicht befriedigt. Aus beiden Texten dürfte man vielleicht als das Ursprüngliche combinieren שבכה ורמונים *und ganz ebenso hatte die zweite Säule Gitterwerk und Granatäpfel.* LXX bietet wieder einen ganz andern Text *ὀκτὼ ῥοαὶ τῷ πήχει τοῖς δώδεκα πήχεσι,* was zu V. 23 genommen werden müsste und besagte, dass die dort erwähnten 96 Granatäpfel sich auf die zwölf Ellen von V. 21 gleichmässig vertheilten. Aber jene zwölf Ellen sind der Umfang der Säule, und ob die Kapitäle genau den nämlichen Umfang hatten wie die Säulen selbst, ist nicht sicher und die Zahl 96 in V. 23 erst recht dunkel. Dürfte man in dem *ὀκτὼ ῥοαὶ* der LXX = שמונה רמונים einen Rest des als ursprünglich vorausgesetzten שבכה ורמונים sehen? **V. 23** fehlt 2 Reg 25 ganz und bietet die grössten Schwierigkeiten, was um so mehr zu beklagen, als bekannntlich der sachlich entsprechende Theil der Schilderung in 1 Reg 7 17 ff. auch dort zu den dunkelsten und verworrensten Stücken in der ganzen Beschreibung des salomonischen Tempels gehört. LXX stimmt mit MT überein. Völlig räthselhaft ist die Bedeutung von רוחה, wo man allen Grund hat, die Richtigkeit der Ueberlieferung zu bezweifeln: Syr übergeht es, LXX *τὸ ἓν μέρος,* Targ *in latere,* Sym *κείμενα,* Vulg *dependentia.* Eben so räthselhaft ist die Differenz in den beiden angegebenen Zahlen 96 und 100. 1 Reg 7 20 bringt in sehr dunklem Zusammenhange die Zahl 200, während sich aus 1 Reg 7 42 ganz klar und unzweideutig ergiebt, dass jedes der beiden Kapitäle zwei „Reihen“ von je 100 Granatäpfeln hatte. Höchst originell löst Raschi beide Schwierigkeiten unsres Verses, wenn er רוחה *windwärts luftwärts* = *sichtbar* nimmt und erklärt, von den 100 Granatäpfeln seien nur 96 sichtbar gewesen, indem vier dadurch verdeckt waren, dass die Säulen an den Seitenwänden des Einganges zur Vorhalle des Tempels standen. Eine bessere Erklärung ist bis jetzt nicht gefunden. **V. 25.** סריס] Schon LXX *εὐνοῦχον.* Bei den Assyrern begegnen uns regelmässig Eunuchen unter den höchsten Offizieren. היה] היא 2 Reg 25 19. ושבעה] וחמשה 2 Reg 25 19. ספר] הספר 2 Reg

Könige von Babel nach Ribla vor. [27] Und der König von Babel liess sie hinrichten *und tödten* zu Ribla im Lande Hamath *und so wurde Juda aus seinem Lande weggeführt.* [28] *Dies ist das Volk welches Nebukadrezar wegführte: Im <siebzehnten> Jahre 3023 Juden.* [29] *Im achtzehnten Jahre Nebukadrezars aus Jerusalem 832 Seelen.* [30] *Im dreiundzwanzigsten Jahre Nebukadrezars führte Nebuzaradan der Trabantenoberst von Juda 745 Seelen weg. Die Gesammtzahl beträgt 4600 Seelen.*

[31] Aber im siebenunddreissigsten Jahre nach der Wegführung Jojachins

---

25 19. In ספר einen Eigennamen zu suchen, etwa ספן (Klostermann zu 2 Reg 25 19) geht nicht an, weil zu dem allbekannten Amtstitel שר הצבא schwerlich der Zusatz המצביא את עם הארץ gemacht worden wäre und der שר הצבא sich damals gewiss nicht mehr in Jerusalem befand. Dieser auf jeden Fall dem שר הצבא unterstellte *Schreiber* hatte offenbar wie wir sagen würden die Stammrollen zu führen und vielleicht auch die Intendanturgeschäfte zu besorgen. בעיר] בתוך העיר 2 Reg 25 19. — Wie schon V. 27 b, fehlen **V. 28—30** in LXX und haben in Reg kein Seitenstück, wo vielmehr an ihrer Stelle V. 22—26 ein kurzer Bericht über die Einsetzung Gedaljas zum Statthalter über den im Lande verbleibenden Rest, seine Ermordung und die Flucht des Restes nach Aegypten steht. Da in Jer 40—43 über diese Vorgänge viel ausführlicher berichtet war, so begreift es sich leicht, dass man bei der Herübernahme von 2 Reg 25 in das Buch Jer jene Stelle strich. Dafür ist in MT eine Berechnung der von Nebukadnezar weggeführten Juden, zusammen 4600 Seelen, eingesetzt. Ueber dies wichtige Stück hat am Eingehendsten Graf gehandelt, dessen Darlegungen aber zu umfangreich sind, um in extenso mitgetheilt werden zu können. Zunächst stellt er fest, dass hier die Regierungsjahre Nebukadnezars anders gezählt seien als in Reg. Da die Angabe V. 28, welche nach dieser Chronologie auf das Jahr 597 gehn müsste, sich mit den bestimmten Nachrichten über die Katastrophe Jojachins schlechterdings nicht zusammenreimen lässt, so liest Graf nach Ewalds Vorschlag בשנת שבע עשרה, also 587, das erste Jahr des jüdischen Krieges und der Belagerung Jerusalems. Bei V. 29, der nun auf 586, das Jahr der Eroberung und Zerstörung Jerusalems, gedeutet werden muss, fällt auf die unverhältnissmässig kleine Zahl der *aus Jerusalem* Weggeführten, nämlich nur 832; doch sind alle drei Zahlangaben so absolut nicht „rund", dass sie auf wirklicher Ueberlieferung beruhen müssen: Versuche, die kleine Zahl begreiflich zu machen, bei Graf. Am merkwürdigsten ist V. 30, welcher 5 Jahre nach der Eroberung Jerusalems noch einmal die Wegführung von *Juden*, und zwar 745 Seelen, berichtet. Man hat sie mit den Cap 40 und 41 geschilderten Vorgängen in Zusammenhang bringen wollen, als ob entweder Gedalja erst damals ermordet worden wäre, oder Ismael von Ammon aus 5 Jahre lang Einfälle in Juda gemacht hätte; aber dass Gedaljas Ermordung unmittelbar nach der Katastrophe Jerusalems folgte, haben wir zu 40 10 gesehen, und eine Brandschatzung ihrer Provinz Judäa durch Ismael würden die Chaldäer nicht 5 Jahre lang geduldet haben. So bleibt also doch wohl nichts übrig, als diese Deportation mit der Notiz des Josephus Ant X 9 7 zu combinieren, dass Nebukadnezar in seinem 23. Jahre, 5 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems, in Coelesyrien und gegen Ammoniter und Moabiter Krieg geführt habe, wenn sich auch gegen sie begründete Bedenken erheben. — Vielfach abweichende Combinationen

des Königs von Juda im zwölften Monate, am vier*fünf*undzwanzigsten des Monats begnadigte Evil Merodach der König von Babel bei seinem Regierungsantritt den Jojachin König von Juda und liess ihn scheeren und aus dem Gefängnisse holen [32] und redete freundlich mit ihm und wies ihm den Ehrensitz an über den Königen, welche bei ihm in Babel waren. [33] Und er legte die Gefängnisskleidung ab und speiste beständig an seiner Tafel, so lange jener lebte. [34] Und sein Deputat wurde ihm *als* ständig*es Deputat* von dem König von Babel in täglichen Rationen gegeben bis an den Tag seines Todes, *so lange er lebte.*

---

bei Stade ZATW 1884 271 ff. **V. 31.** בעשרים וחמשה] LXX *ἐν τῇ τετράδι καὶ εἰκάδι τοῦ μηνὸς* 2 Reg 25 27 בעשרים ושבעה. מלכותו] 2 Reg 25 27 besser מלכו. ויוצא אותו] wovor LXX noch nach Gen 41 14 *καὶ ἔκειρεν αὐτὸν* hat, fehlt 2 Reg 25 27. הכליא] ק' הכלוא cf 37 4; 2 Reg 25 27 das gewöhnlichere הַכֶּלֶא.
V. 32. מלכים] ק' wie 2 Reg 25 28 המלכים. **V. 33.** חיו] ק' חייו. Hier geht das Suffix wohl auf Evil Merodach. **V. 34.** מלך בבל] 2 Reg 25 30 המלך. עד יום מותו] fehlt 2 Reg 25 30, während LXX hier das abschliessende כל ימי חייו auslässt. Das ausdrückliche Hervorheben dieser Thatsache hat hier einen guten Sinn. Bekanntlich war die Regierung Evil Merodachs nur eine sehr kurze, indem er schon im zweiten Jahre derselben von seinem Schwager Nirgalsaruṣur ermordet wurde. Dieser hat aber offenbar die Bestimmung seines Vorgängers über Jojachin fortbestehn lassen.

Register.

Abarim 258. 463.
Abraham 374.
Abstehlen der Worte Jahves 274.
Adler 49. 472. 480. 482.
Aegypten 22. 30. 131. 293. 302. 395. 419. 421—433.
— Auszug aus 17. 101. 104. 146. 266. 276. 353. 365. 381.
— Juden in 280. 427 ff.
— Orakel gegen 444—457.
— Wunder in 365.
Aelteste 229. 301. 314.
— der Priester 231.
Aeser 207. 356.
Ahab, Sohn Kolajas Prophet 319 f.
Ahikam, Sohn des Saphan 303 f.
Ai 475.
Ammon 131. 294. 306. 413 f. 417 f.
— Orakel gegen 473—476.
Amon, König 2. 288.
— aegyptischer Gott 456.
Anathoth 2. 152 f. 321. 360 f.
Anstoss 32. 228.
Apis 452.
Araba 408. 525.
Araber 31.
Arabien 294.
Aramaeer 385.
Aramäischer Vers 137 f.
Ararat 513.
Armengrab 303.
Arnon 467.
Aroer 464. 467.
Arpad 483 f.
Asa, König 417.
Asche, Bestreuen mit 87. 296.
Aschera 210.
Aschkenaz 513.
Asdod 20. 294. 461.
Aseka 379.
Askalon 294. 461.
Assur 22. 30. 501.
Athbasch 295. 507. 518.
Azarja ben Maaseja 419. 423.

Baal 18. 24. 27. 43. 94. 127. 147. 150. 168. 231. 268. 273. 366 f.
Baalis, König von Ammon 414.
Babel 235. 279. 308 f. 310. 393. 399. 400 ff. 411. 412 ff. 421 f. 423.
— Brief an die Exulanten in 313—322.
— Orakel gegen 491—519.
Bäckerstrasse 399.
Baësa, König 417.
Balsam 122. 449. 509.
Bartstutzen in der Trauer 416. 471.
Baruch, Sohn des Nerija 363 f. 388—391. 393 f. 423.
— Orakel an ihn 433—438.
baru-priester 505.
Basan 258. 501.
Basilisk 121.
Baum als Cultstätte 24. 36. 39. 210.
Begräbniss der Nachfolger des Ahas 256.
Bel 496. 519.
Benhadad 485.
Benjamin 68. Land B. 2. 220. 361. 368. 371. 396.
Berg als Cultstätte 36. 43. 210.
Beschneidung 131 f. für Jahve 45.
Beten 184. 316. 317. 364. 395. 419 f. 422.
Bethgamul 467.
Bethdiblathaim 467.
Bethel 466.
Bethhakkerem 68.
Bethlehem 419.
Bethmeon 467.
Block 234. 321.
Bozra 467. 477 f. 480. 482.
Brandopfer 80. 101. 185. 220. 231. 372.
Bräutigam und Braut 111. 205. 289. 371.
Braut 28.
Brautstand 15.
Brief Jeremias an die Exulanten 313 ff.
— Semajas von Nehelam nach Jerusalem 320.
Brunnenstube als Gefängniss 398.
Buhlen 31. 55. 177.
Bund 145 f. 147. 188. 249. 322 f. 381.
— ewiger 367. 498.
— neuer 348—354.
Bundeslade 41.
Bundesschluss 380. 382.
Buz 294.

Ceder 249. 253. 258.
Chaldäa 279. 291. 499. 502 f. 505 f. 507 f. 513. 517. 521.
Chaldäer 244 f. 259. 359. 365. 367 f. 385. 395 f. 398. 400. 403—405. 409. 413. 415.

419. 423. 496. 524—526. nicht mit Babylonier identisch 86.
Chronik bringt „Jeremia“citate 495.
Cisterne 20. 72f. 401. 417.
Cultusreform 38.

Dächer als Cultstätten 232. 366.
Damaskus, Orakel gegen 483—485.
Dan 49. 120.
David 174. 220. 246. 248. 262. 264. 318. 325. 371—374. 393.
Dedan 294. 478.
Delaja ben Semaja 390. 392.
Deuteronomium, Stellung Jeremias zum 13. 116f. 143f.
Dibon 467.
Dinte 391.

Ebedjahvelieder, Verhältniss zu Jer 1.11f.; zu 11 19 151.
Ebedmelech, königlicher Eunuch 401f. 410.
Edelrebe 24.
Edom 131. 294. 306. 413.
— Orakel über 477—482.
Eglathschelischijja 470.
Ehe mit nicht israelitischen Weibern? 315f.
Ehebruch 58. 94. 123. 267f. 320.
Ehrenthron 188. 214.
Einschnitte bei der Trauer 204. 416. 461. 471.
Ekron 294. 461.
Elam 295. Orakel über 489—491.
Eleale 470.
Eleasa ben Saphan 315.
Elisama, Kanzler 390. 392.
Elnathan ben Akbor 302. 390. 392.
Enakiter 461. 476.
Ephai aus Netopha 412.
Ephraim 50. 96. 501.
Ephraims Rückführung 34—42. 330—341.
Erbrecht 43.
Erbsünde 142.
Erstgeborener 335.
Esau 479.
Eselsbegräbniss Jojakims 257.
Eunuchen 401. 409f. 418. 527.
Euphrat 22. 173. 446. 448f. 523.
Evilmerodach 529.
Ezechiel hat die Vorstellung der grössern Sündhaftigkeit Judas von Jeremia 35. sieht Jeremias Skythenorakel als noch unerfüllt an 85f.

Fasten 184.
Fasttag 389f.
Federmesser 392.
Feigen 118. gute und schlechte 276—280. 318.
Feinde Jeremias 152f. 156. 195. 197. 227f.
Flasche aus Thon 228—232.
Fleisch, heiliges 148. Gott alles Fl. 366.
Frankenberg 69.
Freijahr 380—382.
Fremde 25. 39. 63. 325.
Fremde Götter 63. 121f.
Freude 111. 197. 203. 285. 289. 332. 371. 470.
Friede 76f. 118. 120. 164. 185. 187. 269. 316.
Friede Jahves 203.
Frühfeigen 279.
Frühregen 65.
Fürbitte 98. 147. 184. für die Feinde 195. 228.
Fürst 11. 26. 47. 111. 220. 277. 293. 300f. 314. 366. 380. 382. 390. 398. 400. 405f. 428. 430f.

Gad 474.
Gareb, Hügel 355.
Gaza 294. 461. von Necho erobert 458.
Gebet 98. 147.
Geburtstag verflucht 193. 238f.
Gedalja ben Paschur 400.
Gedalja ben Ahikam ben Saphan 410—419. 423.
Gefangennehmung Zedekias 408.
Gelübde 148. von Frauen 430.
Gemarja ben Hilkia 315.
Gemarja ben Saphan 390. 393.
Gemarja, Sohn des Kanzlers Saphan 390.
Gemeines in Jeremia 199. 213—218.
Gerechtigkeit 264f.
Gerutht, priesterliches 300.
Gerich Kimham 418.
Geschichtsbetrachtung 78.
Geschiedene Frau 30f.
Gestühle 309. 526.
Gibeon, Teich von 418.
Gilead 122. 249. 449. 474. 501.
Glatze, bei der Trauer 204. 460. 471.
Glück der Frevler und Gottlosen 154—158.
Goa 256.
Gomorra 268. 481. 506.
Gott aus der Nähe 271.
Gotteserkenntniss, wahre 130. 255. 279.
Götter 26. 188. 366. 426f.
Götter, andere 10. 94. 98f. 147. 173. 205. 231f. 249. 288. 366. 386. 428. 430.
Götzen 134ff. 207. 366. 505. 520.
Götzendienst 12f. 18f. 97.
Gräuel 44. 77. 109. 118. 180. 207. 366. 428. 431.
Gürtel der Braut 28. linnener 169—173.

Haarschneiden bei der Trauer 106.
Habazinja, Rechabit 385.
Halseisen 321.
Hamath 483f.

Hamutal 524.
Hanameel, Vetter Jeremias 360ff.
Hanan ben Gedalja, der Gottesmann 385.
Hananel, Thurm 355.
Hananja ben Azzur von Gibeon, Prophet 310—313.
Hand Jahves 197.
Handmühle 289.
Hazor 486ff.
Heer des Himmels 111. 232.
Hefen 465.
Heiden, ihre Frömmigkeit und Religiosität 18f. 224. 471. 474.
Heidenorakel im Allgemeinen 438—444. ihre Stellung in MT und LXX 281—284. 287f. verheissende Worte in denselben 476f.
Heiligkeit bei Jeremia sehr selten erwähnt 343.
Heliopolis, Sonnentempel zu 427.
Hengste 59. 120. 460. 500.
Herberge 123.
Herlinge 347f.
Herrscher aus Jakob 329.
Herz, unerforschlich 213.
Herzenshärtigkeit 41. 103f. 127. 147. 173. 205. 224. 269
Hesbon 463. 470. 472f.
Hilkia, Jeremias Vater 1.
Hinde 182.
Hinnom, Thal der Söhne 109f. 231f. 356. 367.
Hirten 18. 41. 70. 141. 163. 258. 262f. 296f. 498.
Hiskia, König 301. sein Begräbniss 256.
Hochverrath, ob von Jeremia gepredigt 245. 400.
Hochwuchs des Jordan 158f. 481. 506.
Holon 467.
Holz als Cultobject 26. 38. 134. 137. 210.
Hophra Pharao 306. 395. 433. 451. Anspielung auf seinen ägyptischen Namen 453.
Hörner des Altars 210.
Horonaim 463. 464. 470.
Hosea, Jeremias Verhältniss zu ihm 13. 16.
Hügel als Cultstätten 23. 43. 179. 210.
Huren 24. 31. 37f. 39. 58. 179.

Jaasanja ben Jeremia Rechabit 385.
Jaazer 470.
Jahaza 467. 470.
Jahve die Herrlichkeit Israels 19.
Jakob 16. 20. 139. 143. 325. 328. 334f. 373f. 457. 512.
Jakobstrug 124.
Jechonja, König 277. 309. 310. 314.
Jehudi ben Nethanja 390. 392.
Jerachmeel, königlicher Prinz 393.
Jeremia, Bedeutung des Namens 1.
Jeremia, Rechabit 385.
Jeremia von Libna 524.
Jericho, Steppen von 408. 525.
Jerija ben Selemja ben Hananja 397f.
Jezanja ben Maachati 412.
Joch 23. 57. 306f. 310—313. 325.
Johanan ben Kareah 412—415. 417—420. 423.
Jojachin 176f. 259—262. 394. 528f.
Jojada, Priester 321.
Jojakim 2. 251—257. 298. 302f. 383f. 387. 435. 446. 524. war kein Götzendiener 98. 110. 162. 430.
Jonadab ben Rechab 383—387.
Jonathan, Kanzler 398f. 405.
Josia 2. 3. 34. 288. 388. Charakteristik des 253ff.
Irdenes Gefäss zur Aufbewahrung von Schriften 364.
Isaak 374.
Israel besser als Juda 38.
Ismael ben Nethanja 412. 414—419.
Istar 99. 519.
Juchal ben Selemja 395. 400.
Judäocentrischer Standpunkt des israelitischen Propheten 284. 442. 456.
Jugendgeliebter 32.
Jungfrau 28. 336.
Jüngling 76. 129. 336.

Käfig 66.
Kahlhöhen 31. 42. 48. 107. 163. 183.
Kameel 24f.
Kaphtor 460.
Karchemisch, Schlacht von 86. 281. 285. 387. 444—449.
Karmel 453. 501.
Kaufbrief 361—367. 368.
Kedar 18f. Orakel über 486—488.
Kemosch 464. 466. 473.
Kerijjoth 467.
Kidron 356.
Kind 75. 129.
Kinderopfer 43. 109f. 231. 367.
Kirheres 470f.
Kirjathaim 462. 467.
Kittim = Cypern 18.
Klageweiber 127f.
Könige 11. 26. 47. 111. 121. 174. 176. 220. 231. 246. 248. 293. 318. 366. 368. 428. 430f.
Königin des Himmels 98f. 430f.
Königin-Mutter 176. 179. 259. 314.
Königsgarten 408. 524.
Königspalast 247f. seine Lage zum Tempel 300.
Königssprüche 250—265.
Kohlenbecken 392.
Konjahu = Jechonja-Jojachin 259f.
Krähenhütte 162.

Kreis, froher 76. 197.
Krieg als heilig angesehen 71.
Kriegsführung Nebukadnezars 384. 413.
Krug 174. 466.
Kusch 448.
Kyaxares 83.

Lachis 378.
Lade 41f.
Lampe 290.
Lauge 24.
Leibeigener 21.
Leichenbrand 378.
Leviten 372f.
Libanon 224. 249. 258.
Libyer 448f.
Liebhaber 258. 327.
Lobopfer 220. 371.
Löwe 22. 27. 47. 57. 162. 297. 481. 506.
Luchith 464.
Lud 448.
Lüge 57. 67. 72. 93f. 123f. 179. 185f. 208. 307f. 316. 319.
Lügengriffel der Schriftgelehrten 116—118.

Maaseja ben Sallum, Schwellenhüter 251. 385.
Madmen 463.
Malkijja, königlicher Prinz 401.
Manasse, König 189.
Mandelbaum 8.
Massa Jahve 275f.
Mazzeba 26.
Medien 295. 510. 514.
Meer, mittelländisches 225. ehernes 309. 526.
Megiddo, Schlacht von 20. 92.
Memphis s. Noph.
Mennig 253.
Mephaath 467. 469.
Merathaim 502.
Merodach 496.
Messias 264ff. 372.
Metallscheider 88f.
Micha von Morescheth, Prophet 301.
Micha ben Gemarja ben Saphan 390.
Migdol 427. 451.
Milkom 473f.
Minni 513.
Mizpa 412—418.
Moab 131. 294. 306. 413. Orakel über 462—473.
Mohr 178. 401f.
Moloch 367.
Mose 188.
Mund Jahves ist der Prophet 199.

Nachlese 74.
Name Jahves 41. 95. 136. 143. 168. 273. 381. 432. Namen nennen oder ausrufen über 94—96. 109. 184. 197. 295. 367. 381. im N. 152. 185f. 236. 272. 299. 301. 308. 316. 319f. 430. um deines N. willen 183. 188.
Naturhymnen 64f.
Natursinn 8.
Nebo 462. 467.
Nebukadnezar, Schreibung des Namens 243f. 304.
Nebuschazban 407. 409.
Nebuzaradan 409. 411f. 417. 423. 525—528.
Necho, Pharao 86. 92. 281. 444. 449. 459.
Negeb 177. 220. 368. 371.
Nehelam s. Semaja.
Nergalsarezer 407. 410.
Netopha s. Ephai.
Neubruch 45.
Neum Jahve 274.
Nichtgötter 19. 57. 208.
Nichtiges 17. 122. 134. 136. 139. 188. 208. 225.
Nil 22. 448.
Nimrim 471.
No s. Theben.
Noph = Memphis 22. 427. 451. 454.
Norden 9f. 38. 41. 47. 69. 82. 141f. 177. 195. 206. 266. 276. 295. 335. 448f. 454f. 459. 497. 499. 506. 520.
Nothlüge 406.

Obadjas Orakel gegen Edom u. sein Verhältniss zu Jer 49 7ff. 477—481.
Obelisken 427.
Oelbaum 149f.
Ohrenbeschneidung 75.
Opfer verbrennen 10. 27. 94. 147. 150. 231f. 366. 428. 430—432. 471.
Opfergabe 185. 416.
Opferkuchen 98f. 430.
Ophir 137.
Orakelmänner 307. 316.
Osten, Söhne des 487.
Ostwind 226.

Palast, des Pharao zu Tachpanches 425.
Panther 50. 57. 178.
Paschur ben Immer, Priester 233—235.
Paschur ben Malkijja, Fürst 241. 400.
Patros 427. 430.
Pekod 502.
Pfade, der Vorzeit 77.
Pharao 293. 395f. 425. 433. 446. 453. 456. 458.
Philister 293. Orakel über die 458—461.
Popanze 505.
Prachtbauten 252f.
Priester 11. 18. 26. 48. 67. 76. 111. 174. 186. 227. 267. 275. 299—301. 310. 314. 320f. 336. 366. 372. 382.
Prinzessinnen, königliche 417. 423.

Privateigenthum der Priester 360.
Propheten 18. 26. 27. 48. 60. 67. 76. 104. 111. 174. 185f. 227. 267—276. 288. 299—301. 307f. 310f. 314. 316. 318 —320. 366. 386. 399. 428.
Prophetie, Wesen der 235ff. 310f. 420f.
Prüfer von Nieren und Herz 151. 156. 213. 238.
Prügelstrafe 233.
Psametich I 20. 22. 83. 294. 461.
Psametich II 305f.
Put 448.

Quelle lebendigen Wassers 20. 215.

Rabba 474.
Rache Jahves 59. 67. 125. 151. 196. 442. 445. 449. 500f. 503. 509. 510. 517.
Rahel 337.
Rama 337. 411.
Rath Jahves 269f. 364.
Rathschluss Jahves 482. 506.
Räuchern 225. 372.
Räucheropfer 80f.
Rebhuhn 214.
Rechabiten 383—387.
Reigentanz 332. 336.
Reim, von der althebräischen Poesie geflissentlich vermieden 15. 178.
Reisemarschall 522.
Religion, Wesen der 115.
Ribla im Lande Hamath 250. 408f. 493. 525. 528.
Riesen 62.
Rinder, eherne 526.
Ross 49. 113f. 120. 158. 220. 249.
Ruhe, für die Seele 77.

Saba 80f.
Sabbath 219f.
Sallum, König = Joahas 250. Name gerade damals beliebt 251.
Sallum, der Vatersbruder Jeremias 360.
Salomo 526.
Samarien 268. 332. 416.
Samuel 188.
Saphan, ob überall der Kanzler Saphan gemeint ist 303. 390.
Säulen, eherne 309. 526f.
Schafherden 371.
Schaflamm 150.
Schamlosigkeit 32. 77.
Schande, als gehässige Bezeichnung für Baal 43. 147.
Scharlach 55.
Scheidebrief 37.
Schichor 22.
Schilfmeer 482.
Schlachtfest, Jahves 449.
Schlachtopfer 80. 101. 220. 372.
Schläfengestutzte 131. 294. 487.
Schlangenbeschwörung 121. Symbolische Bedeutung der Schl. in Aegypten 455.
Schminke 55.
Schmuck 28. 55. 332.
Schnitzbilder 121.
Schöpfer, liebt sein Geschöpf 437.
Schoosskind 339.
Schriftgelehrten 118.
Schwellenhüter 385. 527.
Schwert, Jahves 164. 461.
Schwören, bei Jahve resp. Baal 44. 56. 57. 168. 432.
Sefatja ben Mattan 400.
Seife 24.
Sekel, Werth des 361.
Selemja ben Kuschi 390.
Selemja ben Abdeel 392.
Semaja von Nehelam 320—322.
Seraja ben Asriel 393.
Seraja ben Nerija ben Maaseja 522.
Seraja ben Tanchumeth 412.
Seraja, der Oberpriester 527.
Sesak 295. 518.
Sibma 470.
Sichem 416.
Sichon 473.
Sidon 294. 306. 460.
Siebzig Jahre der Chaldäerherrschaft 290f. 316.
Siegelring 259.
Signal 46. 68.
Silo 95. 299f. 416.
Simri 295.
Sirjon 224.
Sklavenfreilassung 374f. 379. 383.
Skythen 82—87.
Sodom 268. 481. 506.
Spalten eines Manuskripts 392.
Spaniens Edelmetalle 137.
Spätregen 32. 65.
Speisopfer 220. 372.
Spross Zemach 264. 372.
Stein als Cultobjekt 26. 38.
Strassen Jerusalems 26. 56. 98. 111. 146. 147. 186. 371. 428. 430f.
Streitaxt 456.
Sümpfe um Babel 516.
Sünde, ihr Verhältniss zum Wesen des Menschen 73. 178.

Tabor 453.
Tachpanches 22. 423—425. 451.
Tafel des Herzens 209. 350. 354.
Tamburin 332.
Taube 469.
Teïspes, Perserkönig 489.
Tekoa 68.
Tempel, Vertrauen darauf 93f.
Tempelaufsicht 233f. 321.

Tempelgeräthe 308f. 310. 526.
Thal 24. 356.
Tharsis 137.
Theben 456.
Thema 294.
Theman 477f. 482.
Thon in der Hand des Töpfers 223.
Thophet 109f. 231f.
Thora Jahves 117. 188.
Thore a) des Tempels: das obere Benjaminthor 234. das neue 300. 390. — b) der Stadt: Benjaminthor 397. 401. Eckthor 355. zwischen den Mauern 408. 524. der Mitte 407. Rossthor 357. Scherbenthor 231. — Thor der Kinder des Volkes 219. — Verbindungsthor zwischen Palast und Tempel 403.
Tod als Schnitter 129.
Todestag des Gedalja 415.
Todtenklage 256f. 378. 404f.
Töpfer 221—223.
Töpferscheibe 223.
Trankopfer 99. 232. 366. 430. 432.
Trauben 118.
Traubenkuchen 469f.
Trauerbrod 204.
Trauergewand 47. 54. 87. 474.
Träume 272—274. 307. 316.
Treue 56.
Trostbecher 204.
Trug 113.
Trugbach 198.
Tyrus 294. 306. 460.

Ueberläufer 397f. 404. 409. 525.
Unglückstag, nicht herbeigewünscht 217.
Unnütz 18. 19. 94. 208. 274.
Uria Sohn des Semaja von Kirjath-Jearim Prophet 301—303.
Utilitarismus 18.
Uz 293.

Vater, Jahve als 26. 32. 42. 335. 340.
Väter, die 16. 42. 48. 94. 96. 101. 104f. 127. 146f. 188. 205f. 219. 231. 273. 276. 280. 288. 324. 365. 381. 386. 428—431.
Verfolger Jeremias 196. 218. 238.
Verrückte 321.
Verstecken, sich vor Gott 271f.
Verwünschung der Feinde 152f. 156. 218. 228.
Vision, hypothetische 404.
Vögel in der Landschaft 53f. 125. 157.
Vogel, bunter 162.
Vogelscheuche 135.
Vogelsteller 65.
Völkerprophet 4f. 6f. 286. 310. 388. 441.
Vorhaut 131. des Herzens 45. des Ohrs 74.
Vorkaufspflicht 360f.

Wachholder 8.
Wachthof 359f. 368. 399. 401. 406. 410.
Wahrhaftigkeit 57. 106.
Wahrheit 113. 123f.
Wahrsager 307.
Weg Jahves 57. zum Heil 77. des Lebens und des Todes 245.
Weihen 5. 16. 156. 249.
Weihrauch 80f. 220.
Weinberg 59. 163.
Weise 116. 118. 136. 227. 505. 521.
Weissagungen, unerfüllte 86. 495.
Werth von Grund und Boden 361.
Wildesel 25. 183. 464.
Wind 48f. 178. 226. 258. 269.
Winterpalast 392.
Wolf 57.
Worfeln 48. 190. 507.
Wort Jahves 8. 61. 75. 236f. 273.
Wüstenzeit 15.
Wunder 4.

Zahl der Weggeführten 528.
Zähne, stumpfe 357f.
Zauberer 307.
Zebaoth, Bedeutung 364.
Zedekia, König 3. 212. 240ff. 262—265. 280. 304—307. 310. 315. 358f. 377f. 380. 382. 394—406. 408f. 433. 489. 491. 522. 523—525. ist wirklich geblendet worden 376f.
Zedekia ben Hananja, Fürst 390.
Zedekia ben Maaseja, Prophet 319f.
Zellen im Tempel 384f. 390.
Zephanja ben Maaseja, Priester 241. 320f. 395. 527.
Zeugen 362f. 365. 368.
Zion 41. 46. 55. 70. 87. 121. 128. 187. 301. 327. 333. 335. 497. 503. 510. 513. 517.
Zoar 463. 470.
Zorn Jahves im Propheten 75.
Zornesbecher 286f. 292f.
Zufall 4.
Zugvögel 114f.

Corrigenda.

S. 11 Z. 3 v. u. Jes *anstatt* Jer

S. 14 Z. 17 v. u. er *anstatt* er er

S. 17 Z. 18 v. u. ZATW *anstatt* ZDMG

S. 22 Z. 2 v. u. V. 18 *anstatt* V. 16

S. 43 Z. 3 v. o. <der Baal> *anstatt* der Baal

S. 59 Z. 21 v. o. Pual *anstatt* Hophal

S. 122 Z. 1 v. u. תעלה *anstatt* מעלה

S. 187 Z. 1 v. o. Zions *anstatt* Jerusalems

S. 237 Z. 3 v. o. <Männer seines> *anstatt* Männer <seines>

S. 258 Z. 1 v. o. schreie *anstatt* schaue

S. 288 Z. 13 v. o. ^{7}ihr aber *anstatt* ihr aber

S. 291 Z. 8 v. u. Judas *anstatt* Jahves

S. 325 Z. 21 v. u. 8_{18} *anstatt* 8_{15}

S. 327 Z. 12 v. o. Worte *anstatt* Worre

S. 331 Z. 17 v. u. להרגיעו *anstatt* למרגיעו

S. 338 Z. 4 v. o. ich war *anstatt* ich war

S. 381 Z. 1 v. o. und jeder seine *anstatt* seine

S. 396 Z. 1 v. o. des Pharao *anstatt* der Aegypter

S. 431 Z. 18 v. u. *Götzenbild anstatt Götzendienst*

S. 448 Z. 8 v. o. <Lud> *anstatt* Lud

S. 449 Z. 1 u. 2 v. o. ist für [*den Herrn*] Jahve [*Zebaoth*] unſern Gott *anstatt* ist für *den Herrn* Jahve *Zebaoth* [unſern Gott]

S. 449 Z. 23 v. o. והרום *anstatt* הרום

S. 490 Z. 12 v. o. V. 36 *anstatt* V. 35

S. 510 Z. 2 v. o. [Jahve] *anstatt* Jahve.

Die im Commentar gebrauchten Siglen sind die bekannten allgemein üblichen:

HbA Riehms Handwörterbuch des biblischen Alterthums
KAT Die Keilinschriften und das Alte Testament
KGF Keilinschriften und Geschichtsforschung
LCB Literarisches Centralblatt
MT Massorethischer Text
SBOT The Sacred Books of the Old Testament heraugegeben von Paul Haupt
ZATW Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZDMG Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Die Abkürzungen der einzelnen biblischen Bücher bedürfen keiner Erklärung; Aq = *Aquila*, Hi = *Hieronymus*, Sym = *Symmachus*, The = *Theodotion.*

Druck von Pöschel & Trepte in Leipzig.





